

ISSN 2073-6401

ВЕСТНИК РГГУ

Серия

«Философия. Социология.
Искусствоведение»

Научный журнал

RSUH/RGGU BULLETIN

“Philosophy. Sociology.
Art Studies”
Series

Academic Journal

Основан в 1996 г.
Founded in 1996

3
2020

There are 4 issues of printed version of the journal a year
Founder and Publisher: Russian State University for the Humanities (RSUH)

RSUH/RGGU BULLETIN. "Philosophy. Sociology. Art Studies" Series is included: in the system of the Russian Science Citation Index; in the List of peer-reviewed scientific publications, in which the essential research findings of dissertations for the Ph.D. and Dr. degrees in the following scientific specialties and the branches of science corresponding to them should be published:

09.00.00 Philosophy:

09.00.03 History of philosophy

09.00.11 Social philosophy

17.00.00 Art Studies:

17.00.03 Film, television and other screen arts

17.00.04 Fine and decorative-applied arts and architecture

17.00.09 Theory and history of art

22.00.00 Sociology:

22.00.01 Theory, methodology and history of sociology

22.00.04 Social structure, social institutions and processes

22.00.06 Sociology of culture

Goals of the journal: representation of the newest research findings in the fields of philosophy, sociology, and art studies which have undoubted theoretical and practical significance and which are promising for the research development in that field and for its state as a whole.

Objectives of the journal: realization and development of examination of scientific articles, using the advanced modern interdisciplinary and complex approaches; representation of the most paradigmatic achievements in the fields that are significant for the progress of science and suitable for implementation into the educational process as the examples of proper scientific work; attracting new authors, researchers showing a high theoretical culture and undeniable scientific achievements; strengthening the interaction of the academic and university science; translation of scientific experience between the generations and institutions.

The journal is registered by the Federal Service for Supervision of Communications, Information Technology and Mass Media. Certificate on registration: PI No. FS77-61882 of 25.05.2015.

Changes were made to the record of media registration in connection with the name change, renaming of the founder, clarification of the subject – registration number FS77-73403 of 03.08.2018.

Editorial staff office: bld. 6, Miusskaya Square, Moscow, Russia, GSP-3, 125993

Philosophy – Anna I. Reznichenko, annarezn@yandex.ru

Sociology – Olga V. Kitaitseva, olga_kitaitseva@mail.ru

Art Studies – Alexander V. Markov, vestnik-art@rggu.ru

Выходит 4 номера печатной версии журнала в год.

Учредитель и издатель: Российский государственный гуманитарный университет
(РГГУ)

ВЕСТНИК РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение» включена: в систему Российского индекса научного цитирования (РИНЦ); в Перечень рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы основные результаты диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук по следующим научным специальностям и соответствующим им отраслям науки:

09.00.00 Философия:

09.00.03 История философии

09.00.11 Социальная философия

17.00.00 Искусствоведение:

17.00.03 Кино-, теле- и другие экранные искусства

17.00.04 Изобразительное и декоративно-прикладное искусство и архитектура

17.00.09 Теория и история искусства

22.00.00 Социология:

22.00.01 Теория, методология и история социологии

22.00.04 Социальная структура, социальные институты и процессы

22.00.06 Социология культуры

Цель журнала: представление новейших результатов исследований в области философии, социологии и искусствоведения, имеющих несомненное теоретическое и практическое значение и перспективных для развития исследований в этой области и для состояния отрасли.

Задачи журнала: осуществление и развитие экспертизы научных статей с учетом господства современных междисциплинарных и комплексных подходов; представление наиболее парадигматичных достижений отраслей, важных для развития науки и способных быть внедренными в образовательный процесс как примеры правильной научной работы; привлечение новых авторов, исследователей, показывающих высокую теоретическую культуру и неоспоримые научные достижения; усиление взаимодействия академической и вузовской науки; трансляция научного опыта между поколениями и между институтами.

Журнал зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций, свидетельство о регистрации: ПИ № ФС77-61882 от 25.05.2015 г.

В запись о регистрации СМИ внесены изменения в связи с изменением названия, переименованием учредителя, уточнением тематики – регистрационный номер ПИ № ФС77-73403 от 03.08.2018 г.

Адрес редакции: 125993, Москва, Миусская пл., 6

Философия – Анна Игоревна Резниченко, annarezn@yandex.ru

Социология – Ольга Вячеславовна Китайцева, olga_kitaitseva@mail.ru

Искусствоведение – Александр Викторович Марков, vestnik-art@rggu.ru

Founder and Publisher
Russian State University for the Humanities (RSUH)

Editor-in-chief

Toschenko Zhan T., Dr. of Sci. (Sociology), professor, RAS corresponding member, head, Department of the Theory and History of Sociology, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russian Federation

Editorial Board

DeBardeleben Joan, Dr. of Sci. (Political Science), professor, Carleton University, Ottawa, Canada

Dieter Lohmar, Dr. of Sci. (Philosophy), professor, University of Köln, Köln, Germany

Fomin Valery I., Dr. of Sci. (Art Studies), professor, Research Institute of Gerasimov Russian State Institute of Cinematography, Moscow, Russian Federation

Gubin Valery D., Dr. of Sci. (Philosophy), professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russian Federation

Kalugina Olga V., Dr. of Sci. (Art Studies), professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russian Federation

Kitaitseva Olga V., Cand. of Sci. (Sociology), associate professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russian Federation

Kolotaev Vladimir A., Dr. of Sci. (Philology), professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russian Federation (*deputy editor-in-chief*)

Konacheva Svetlana A., Dr. of Sci. (Philosophy), associate professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russian Federation

Limanskaya Lyudmila Yu., Dr. of Sci. (Art Studies), professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russian Federation

Malinina Tatyana G., Dr. of Sci. (Art Studies), Research Institute of Theory and History of Arts, Russian Academy of Arts, Moscow, Russian Federation

Markov Alexander V., Dr. of Sci. (Philology), associate professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russian Federation

Masamichi Sasaki, Dr. of Sci. (Sociology), professor of sociology, Chuo University, Tokyo, Japan

Molchanov Victor I., Dr. of Sci. (Philosophy), professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russian Federation

Nowak Piotr, Dr. of Sci. (Philosophy), professor, University of Białystok, Poland

Rapic Smail, Dr. of Sci. (Philosophy), professor, Wuppertal University, Wuppertal, Germany

Reznichenko Anna I., Dr. of Sci. (Philosophy), professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russian Federation (*deputy editor-in-chief*)

Shevchenko Irina O., Cand. of Sci. (History), associate professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russian Federation

Shtein Sergey Yu., Cand. of Sci. (Art Studies), associate professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russian Federation

Sipovskaya Nataliya V., Cand. of Sci. (Art Studies), State Institute for Art Studies, Moscow, Russian Federation
Tsyrkun Nina A., Dr. of Sci. (Art Studies), professor, Research Institute of Gerasimov Russian State Institute of Cinematography, Moscow, Russian Federation
Vargas Julio César, Cand. of Sci. (Philosophy), professor, University of Valle, Cali, Columbia
Velikaya Nataliya M., Dr. of Sci. (Political Science), professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russian Federation
Vinogradov Vladimir V., Dr. of Sci. (Art Studies), Research Institute of Gerasimov Russian State Institute of Cinematography, Moscow, Russian Federation
Vdovichenko Larisa N., Dr. of Sci. (Sociology), professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russian Federation (*deputy editor-in-chief*)
Wiatr Jerzy Jozef, Dr. of Sci. (Sociology), professor, University of Warsaw, Warsaw, Poland
Zvegintseva Irina A., Dr. of Sci. (Art Studies), professor, Gerasimov Russian State Institute of Cinematography, Moscow, Russian Federation

Executive editors:

A.I. Reznichenko, Dr. of Sci. (Philosophy), professor, RSUH
A.V. Markov, Dr. of Sci. (Philology), associate professor, RSUH
O.V. Kitaitseva, Cand. of Sci. (Sociology), associate professor, RSUH
E.A. Kolosova, Cand. of Sci. (Sociology), associate professor, RSUH
I.O. Shrevchenko, Cand. of Sci. (History), associate professor, RSUH

Учредитель и издатель
Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ)

Главный редактор

Ж.Т. Тощенко, доктор социологических наук, профессор, член-корреспондент РАН, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация

Редакционная коллегия

Дж. ДеБарделебен, доктор политических наук, профессор, Карлтонский университет, Канада

Х.Ц. Варгас, кандидат философских наук, Университет Валле, Колумбия

Н.М. Великая, доктор политических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация

В.В. Виноградов, доктор искусствоведения, НИИ киноискусства Всероссийского государственного института кинематографии им. С.А. Герасимова, Москва, Российская Федерация

Л.Н. Вдовиченко, доктор социологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация (*заместитель главного редактора*)

Е. Вятр Ежи, доктор политических наук, профессор, Варшавский университет, Республика Польша

В.Д. Губин, доктор философских наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация

И.А. Звегинцева, доктор искусствоведения, профессор, Всероссийский государственный институт кинематографии им. С.А. Герасимова, Москва, Российская Федерация

О.В. Калугина, доктор искусствоведения, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация

О.В. Китайцева, кандидат социологических наук, доцент, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация

В.А. Колотаев, доктор филологических наук, доцент, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация (*заместитель главного редактора*)

С.А. Коначева, доктор философских наук, доцент, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация

Л.Ю. Лиманская, доктор искусствоведения, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация

Д. Ломар, доктор философских наук, профессор, Кельнский университет, Кельн, ФРГ

Т.Г. Малинина, доктор искусствоведения, НИИ теории и истории изобразительных искусств Российской академии художеств, Москва, Российская Федерация

- А.В. Марков*, доктор филологических наук, доцент, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- В.И. Молчанов*, доктор филологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- П. Новак*, доктор философских наук, профессор, Белостокский университет, Республика Польша
- С. Рапич*, доктор философских наук, профессор, Университет Вупперталя, Вуппергаль, ФРГ
- А.И. Резниченко*, доктор философских наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация (*заместитель главного редактора*)
- М. Сасаки*, доктор политических наук, профессор, Университет Чуо, Токио, Япония
- Н.В. Сиповская*, кандидат искусствоведения, Государственный институт искусствознания, Москва, Российская Федерация
- В.И. Фомиш*, доктор искусствоведения, профессор, НИИ киноискусства Всероссийского государственного института кинематографии им. С.А. Герасимова, Москва, Российская Федерация
- Н.А. Цыркун*, доктор искусствоведения, НИИ киноискусства Всероссийского государственного института кинематографии им. С.А. Герасимова, Москва, Российская Федерация
- И.О. Шевченко*, кандидат исторических наук, доцент, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- С.Ю. Штейн*, кандидат искусствоведения, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация

Ответственные за выпуск:

- А.И. Резниченко*, доктор философских наук, профессор, РГГУ
- А.В. Марков*, доктор филологических наук, профессор, РГГУ
- О.В. Китайцева*, кандидат социологических наук, доцент, РГГУ
- Е.А. Колосова*, кандидат социологических наук, доцент, РГГУ
- И.О. Шевченко*, кандидат исторических наук, доцент, РГГУ

СОДЕРЖАНИЕ

Философия. Социальная философия

<i>Валерий Д. Губин, Елена Н. Некрасова</i> Оправдание зла	10
<i>Иван С. Курилович</i> Бог распятый в основании новоевропейской науки и источники интерналистского антипозитивизма. Статья первая: Койре	24
<i>Алексей В. Лызлов</i> Онтологическое понимание языка в работах И.Г. Гамана	36
<i>Светлана А. Коначева</i> Воображение и метафора в теологическом языке	48

Социология: теоретические и эмпирические исследования

<i>Наталья М. Великая, Галина В. Тартыгашева</i> Кризис культуры в современной России: экспертное мнение и оценки населения	64
<i>Елена А. Кранзеева, Анна Л. Бурмакина, Олеся А. Алтемерова</i> Региональное социально-политическое взаимодействие: субъекты и репрезентанты (на примере Кузбасса)	76
<i>Мирослава С. Цапко</i> Covid-19 как триггер прекарности	87
<i>Наталья И. Белова</i> Практики поддержания здоровья российских пенсионеров: структура и модели	102

Искусствоведение

<i>Елена В. Кревченко</i> Умозрительное моделирование как методологический прием по выявлению принципов репрезентации мировоззренческих идей в иллюминации средневековой картографии	112
<i>Анна О. Бельская</i> Особенности построения композиции в искусстве детской книги Артура Рэхема	131
<i>Виктория В. Деменова, Арина М. Логинова</i> Особенности живописных портретов Рабиндраната Тагора: иконография и символизм	150

CONTENT

Philosophy. History of philosophy

- Valery D. Gubin, Elena N. Nekrasova*
Justification of Evil 10
- Ivan S. Kurilovich*
The Crucified God at the basis of modern European science
and sources of the internalist antipositivism. Article one: Koyré 24
- Aleksei V. Lyzlov*
Ontotheological understanding of language in the works
by J.G. Hamann 36
- Svetlana A. Konacheva*
Imagination and metaphor in theological language 48

Sociology. Theoretical and empirical research

- Nataliya M. Velikaya, Galina V. Tartygasheva*
Cultural crisis in Russia.
Opinions of experts and people 64
- Elena A. Kranzeeva, Anna L. Burmakina, Olesya A. Altemerova*
Regional socio-political cooperation. Actors and representatives
(using the example of Kuzbass) 76
- Miroslava S. Tsapko*
COVID-19 as a trigger of precarity 87
- Natal'ya I. Belova*
The practices of maintaining the health of Russian pensioners.
Structure and models 102

Art Studies

- Elena V. Krevchenko*
Speculative modeling as a methodological technique for identifying the
representation principles of worldview ideas in the medieval cartography
illumination 112
- Anna O. Bel'skaya*
Features of composition in the art of children's books
by Arthur Rackham 131
- Arina M. Loginova, Victoriya V. Demenova*
Features of the painted portraits of Rabindranath Tagore.
Iconography and symbolism 150

УДК 111.84

DOI: 10.28995/2073-6401-2020-3-10-23

Оправдание зла

Валерий Д. Губин

*Российский государственный гуманитарный университет,
Москва, Россия, goubin@list.ru*

Елена Н. Некрасова

*Московский физико-технический институт
(национальный исследовательский университет),
Москва, Россия, enekrasova@list.ru*

Аннотация. В статье рассматриваются философские аспекты проблемы зла, его генезис и основные онтологические вопросы: соотношение добра и зла, абсолютность и относительность зла в истории и культуре, зло и трансценденция, зло и Бог, зло как парадокс человеческого существования, зло как наказание человеку и как возможность спасения. В своем анализе мы исходим из того, что добро и зло, – это крайние, редкие состояния, недостижимые для обычного человека. Добро и зло – это феномены жизни, живущие только в особом состоянии – напряжения, отчаяния, жалости, ненависти. Без этого трансцендирования (к Богу или дьяволу) добро и зло – это абстракции. Быть злым – значит иметь возможность, силу поднимать себя до демонического уровня или опускаться в пропасть животного состояния. Быть добрым – значит быть святым, по крайней мере очень живым человеком, в котором нет никакой мертвечины.

Ключевые слова: зло, добро, тайна, бытие, Бог, базовый смысловой горизонт

Для цитирования: Губин В.Д., Некрасова Е.Н. Оправдание зла // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2020. № 3. С. 10–23. DOI: 10.28995/2073-6401-2020-3-10-23

Justification of Evil

Valery D. Gubin

*Russian State University for the Humanities,
Moscow, Russia, goubin@list.ru*

Elena N. Nekrasova

*Institute of Physics and Technology (National Research University),
Moscow, Russia, enekrasova@list.ru*

Abstract. The article considers philosophical aspects in the issue of evil, its genesis and principal ontological issues: the good and evil balance, the absoluteness and relativity of evil in history and culture, evil and transcendence, evil and God, evil as a paradox of human existence, evil as a punishment for man and as a possibility salvation. In their analysis, the authors proceed from the assumption that good and evil are the extreme that are unattainable for an ordinary person. Good and evil are the phenomena of life, living only in a special state – that of tension, despair, pity, hatred. Without that transcending (to God or the devil), good and evil are just abstractions. To be evil means to have the opportunity and power to raise oneself to the demonic level or sink into the abyss of the animal state. To be kind means to be holy, at least a very living person, in whom there is no carrion.

Keywords: evil, good, secret, being, God, the basic semantic horizon

For citation: Gubin, V.D. and Nekrasova, E.N. (2020), “Justification of Evil”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Philosophy. Sociology. Art Studies” Series*, no 3, pp. 10–23, DOI: 10.28995/2073-6401-2020-3-10-23

Зло во все века было для человека загадочным и трудно объяснимым феноменом. Неисчислимы попытки в истории философии и религии объяснить феномен зла – от трудов античных и средневековых мыслителей, от Августина, Фомы Аквинского, «Теодицеи» Лейбница, и далее, вплоть до XX в., до Ж. Бодрийера и его «Прозрачности зла». Внимание к проблеме зла не ослабевает и поныне. Пример тому – две замечательные международные конференции: конференция в Москве «Проблема зла и теодицеи» (2006) и конференция в Упсале «Зло» (2016).

Но зло, видимо, так и останется нераскрытой антиномией человеческого разума и будет оставаться таковой, пока жив человек, который тем не менее постоянно пытается ответить на вопросы: откуда в мире зло – от человека или от природы? Если зло от человека, то от его животной природы или от духовной? Как совместить наличие зла и существование Бога? Удастся ли человеку в конце

концов победить зло, или оно всегда будет вечным спутником, неизбежной тенью человека? Можно ли существовать без зла в обществе, где нет свободы, и как связаны между собой свобода и зло?

Зло можно понимать и интерпретировать двояко: во-первых, как субъективное намерение – желание отомстить, подчинить, освободиться и т. д. – огромный набор поступков и типов человека, от хронического неудачника до патологического психопата; во-вторых, как результат неизбежно возникающих обстоятельств, как некую объективную силу, вроде судьбы или дьявола, которую человек может только предчувствовать и подчиняться ей. Или не подчиняться, рискуя погибнуть.

Прежде чем дать содержательную, положительную характеристику зла, нужно прояснить, чем зло не является.

1. Зло не является следствием природных катаклизмов, животной природы и инстинктивной агрессивности, оно результат сознательных усилий человека.

Никакого зла нет в природе, как на Земле, так и в космосе. Страшные землетрясения, гигантские космические катастрофы, возможно, уносящие миллиарды жизней в других галактиках, не являются злом, это объективные законы природы. У природы нет намерений. Так же, как их нет у диких зверей.

Также не являются злом несовершенные социальные устройства, ведущие к войнам, революциям, нищете, высокой смертности. У истории также нет намерений. Ее законы, тенденции пробивают дорогу через действия больших масс людей, законы к этим массам совершенно равнодушны.

Во все века жила и занимала важное место в умах людей утопическая идея, согласно которой достаточно изменить бытие людей, преобразовать несовершенное общество, и человек будет лишен необходимости делать зло. Но зло лежит глубже социального измерения человека. Бог и дьявол борются в человеческой душе, и в человеке невозможна никакая окончательная победа добра над злом.

2. Зло не является результатом невежества, непонимания человеком своей истинной природы.

В свое время Сократ провозгласил: добродетель – это знание. С. Кьеркегор в «Болезни к смерти» писал, что основное положение Сократа как бы заранее оправдывает человека – ведь он не знал, что делает зло, не понимал этого. У Сократа не исследуется переход от понимания к действию. Сократ ничего не разъясняет, считает Кьеркегор, относительно неспособности и нежелания понять. Если люди не делают правого, объяснял Сократ, это происходит в силу непонимания. Однако христианство, в сравнении с язычеством, идет намного дальше и говорит: это происходит в силу отказа понять, проистекающего, в свою очередь, от отказа желать правого.

Сейчас, с высоты веков развития христианства, мы можем сказать: грех пребывает в воле, а не в сознании, и подобное извращение воли превосходит сознание индивида. Сократу в его определении: «никто не делает зла добровольно, а только по незнанию» не хватает воли, вызова. Греческая интеллектуальность, считал Кьеркегор, была слишком наивной, слишком эстетической, слишком ироничной, слишком насмешливой, слишком греховной, чтобы суметь понять, что некто со своим знанием, сознавая правое, может совершать неправое. Люди часто совершают злые поступки с полным пониманием того, что делают, зло может быть изошренным, детально спланированным и рассчитанным на много шагов вперед. Но такая нарочитость, как правило, скрывается человеком от окружающих, и даже от самого себя. Появляется масса рациональных оправданий, успокаивающих совесть и душу.

Правда, Сократ, возражая тем, кто, как Кьеркегор утверждал, что много есть негодяев, которые вершили зло с полным пониманием того, что делают, сказал бы: Да нет! Они не понимают! Понимание – это нечто другое. К нему не приходят через чтение нравственных книг, оно не передается в уроках мудрости учителя. Настоящее понимание – это то, что переворачивает душу, что способствует второму рождению человека, рождению в духе. Тем не менее то, что говорил Сократ, можно интерпретировать и в духе Кьеркегора.

Анализируя проблему зла, обозначим несколько аспектов этого феномена.

Зло абсолютно. Оно многообразно, насыщенно, всепроникающе и, главное, обыденно. Если добрый поступок нас восхищает и удивляет, то обман, жадность, корысть, насилие зачастую кажутся само собой разумеющимися событиями, которые сопровождают человека на его жизненном пути. Зло кажется непобедимым. Иногда оно отступает, но это временное отступление.

Что бы ни совершал человек и чего бы ему ни удавалось добиться, какие бы технические, социальные, умственные усовершенствования он ни вносил в свою жизнь, но принципиально, перед лицом вопроса о смысле жизни, завтрашний и послезавтрашний день *ничем* не будет отличаться от вчерашнего и сегодняшнего. Всегда в этом мире будет царить бессмысленная случайность, всегда человек будет бессильной былинкой, которую может загубить и земной зной, и земная буря, всегда его жизнь будет кратким отрывком, в который не вместить чаемой и осмысляющей жизнь духовной полноты, и всегда, зло, глупость и слепая страсть будут царить на земле¹.

¹ Франк С.Л. Смысл жизни // Франк С.Л. Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. С. 161–162.

Тонкая пленка цивилизации отделяет нас от бездны зла. Зло кажется более сильным в сравнении с добром. Для злых поступков всегда есть конкретные причины, для добрых – чаще всего нет. Всегда можно сказать, почему украл, почему убил. Добрые поступки неестественны, потому что не имеют естественных причин. Я спас человека не почему-то, а потому что не мог не помочь, я люблю не почему-то, а потому что не могу не любить. Мы не удивляемся, видя лень, жадность, жестокость, это все естественно, это соответствует нашей животной природе, но всегда удивляемся человеку, готовому отдать последнюю рубашку, готовому пожертвовать жизнью. Можно сказать, что добро, в отличие от зла, не из этого мира, оно не укоренено в нем, не является законом этого мира. Зло в этом смысле кажется более онтологичным (бытийственным) в сравнении с добром, которое обладает только аксиологической (ценностной) природой. Зло – это не отсутствие добра, как утверждали многие философы и богословы. Скорее добро проявляется там, где зло временно отступает. Добро чаще всего отсутствует.

Века духовной и нравственной дрессировки человека, предпринятые христианством, по большому счету ничего не дали, не привили никакого иммунитета против зверства, и как французская революция была взрывом беснующейся черни, так и двадцатый век, самый выдающийся по достижениям науки и культуры, обернулся неслыханными ранее преступлениями против человечности.

Зло – это реальное действие, которое посягает на существование другого, пытается его разрушить или подчинить себе. Злом – какие бы формы оно ни принимало – от оскорбления до убийства – является все, что приносит человеку вред, страдание, смерть.

Злом в онтологическом смысле является все то, что угрожает бытию объектов, вызывает их полное или частичное разрушение. Прочие виды зла производны от этого основного: болезнь, утрата имущества, близких, доброго имени, смысла жизни и т. п. Все они представляют собой разные способы перехода от бытия на более высокой ступени к бытию на более низкой, т. е. различные движения в сторону небытия [Скрипник 2006, с. 166].

Сила зла увеличивается пропорционально увеличению его анонимности. Откровенные злодеи, тираны, фанатики по-прежнему встречаются в истории каждого народа. Но сейчас чаще вместо ярких злодеев, «гениальной посредственности», черных демонов зла приходят маленькие серые, невзрачные людишки, и очередной серый «начальник» становится таким же злом для народа, как и великий военный преступник; таким же злом, как выбросы какого-нибудь

химического завода. «Замечали ли вы, что самые утонченные кровопроливцы почти сплошь были самые цивилизованные господа, которыми все эти разные Атиллы да Стеньки Разины иной раз в подметки не годились, и если они не так ярко бросаются в глаза, как Атиллы и Стенька Разин, так это именно потому, что они слишком часто встречаются, слишком обыкновенны, примелькались»², – писал еще в XIX в. Достоевский.

Относительность зла. Зло всегда осуществляется в тесном взаимодействии с добром, на фоне добра. Оно борется с добром, ослабляет его, подрывает веру в возможность добра. Зло всегда отрицательная сила в сравнении с добром, на то оно и зло. С ним надо бескомпромиссно бороться. Но все же его отрицательность относительна. То, что считается злом, может оказаться добром, и наоборот, добрые поступки могут обернуться большими нравственными потерями. Так, неизбежность и неотвратимость конечной победы зла особенно наглядно выступает в смерти. Смерть естественна с точки зрения природных процессов, но неестественна для человека как духовного существа ни в какой фазе его существования. Смерть всегда является для него самым большим и самым главным злом. Но лишить человека смерти, т. е. сделать его бессмертным в результате генетической революции, тоже жуткое наказание. Такое бессмертие, считал Ж. Бодрийяр, к которому стремится современная наука, сделает невозможным исчезновение. Ничто (даже Бог) не исчезает более, достигнув своего конца или смерти. Распространяемое подобно вирусу или метастазам, оно сделает ненужным разделение полов, сексуальность, наконец, любовь, оно омертвит все вокруг³.

Таким образом, зло может быть союзником добра. Жизнь не имеет смысла, если не заканчивается смертью. Человек должен знать, что времени мало и надо за короткую жизнь успеть что-то сделать. Смерть мобилизует.

Перед лицом смерти человек оказывается один на один с самим собой, именно здесь его субъективность и индивидуальность проявляются в наибольшей степени. Только смерть порождает такую ситуацию, когда конкретный индивид оказывается незаменимым, когда он полностью идентифицируется с самим собой, когда он не может передать свою смерть никому другому. Поскольку никто не может умереть за меня, то в этой ситуации, когда я оставляю мир, я наконец обретаю самого себя. В этом контексте смерть есть, согласно Деррида, *дар обретения себя*⁴.

² Достоевский Ф. М. Записки из подполья // Достоевский Ф. М. Бесы. Записки из подполья М., 1994. 528 с.

³ См.: Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. М.: Добросвет, 2000. С. 37.

⁴ Derrida J. Donner la mort. Paris, 1994. P. 48–49.

Человек никогда не станет ангелом. Глупость, жестокость, жадность, жажда власти всегда будут с человеком, пока он существует. Человек, – говорил Блез Паскаль, – не зверь и не ангел, но он превращается в зверя, притязая на то, чтобы стать ангелом. Зло живет в каждом. Человеку необходимо зло, он без него неполноценный человек, абстрактный. Мир невозможен без Бога, и точно также невозможен без дьявола, без зла. Часто источником зла являются добрые намерения. Быть добрым – это искусство, также как быть умным, влюбленным, верующим, вообще владеть искусством жизни, если не владеешь, то будешь творить зло. Зло, в отличие от добра, естественно, и никакого искусства не требуется для злых поступков. Быть добрым намного труднее, чем быть злым. Люди всегда стремятся делать добро, сознательно и открыто стремиться к злу кажется ненормальностью, психической патологией. И тем не менее, писал С. Франк,

...все горе и зло, царящее на земле, все потоки пролитой крови, все бедствия, унижения, страдания по меньшей мере на 99 процентов суть результат воли к осуществлению добра, фанатичной веры в какие-либо священные принципы, которые необходимо немедленно насадить на земле и волю к истреблению зла; тогда как едва ли одна сотая доля зла и бедствий обуславливается действием откровенно злой, преступной и своекорыстной воли⁵.

Зло и трансценденция. Несмотря на кажущуюся очевидность и понятность злых и добрых поступков, состояния, при которых творятся реальные добро и зло, – это крайние, редкие состояния, недостижимые для обычного человека. Чаще всего обычный человек на них не способен. Он может случайно совершить злой или добрый поступок. Или не совершить – случая не представилось. Большинство людей так и живет. Они, конечно, совершают добрые и злые поступки, но совершают чаще всего автоматически, нечаянно, не страдая и не мучаясь собственной глупостью или несовершенством, не надеясь, что их дела могут произвести большое впечатление на окружающих, поскольку и дела мелкие, и поступки необязательные. Таковую жизнь, видимо, можно, без преувеличения, назвать счастливой жизнью. Человек не стоит перед тяжелыми нравственными проблемами и не задает себе вопросы, подобно Гамлету.

Как глубокая мысль никогда не приходит в голову автоматически, так и серьезные нравственные проблемы не возникают сами

⁵ Франк С.Л. Сумерки кумиров // Франк С.Л. Непостижимое. М., 1990. С. 128.

по себе, а представляют собой душевное или духовное потрясение, нечто вроде несчастного случая. Словно на мину наступил, и теперь уже никуда не деться, надо что-то предпринимать – бросаться в сторону или жертвовать собой. Прежняя благополучная жизнь кончается, и перед человеком открываются другие горизонты: смерть, надежда, любовь, страх и т. д. Но очень часто люди даже не замечают, что наступили на мину, тем более, не всякая мина обязательно взрывается.

Зло и Бог. Самый древний и вероятно самый важный вопрос: откуда в мире зло, если есть Бог? Иногда проблемы оказываются такими серьезными, что человек, решая их, в чем-то перестает быть человеком, выходит за рамки собственно человеческого. Стремится совершить подвиг, спасти кого-то от смерти, помочь умирающему от голода. Или, наоборот, замучить человека, предать его, убить, оклеветать. Добро и зло – это феномены жизни, живущие только в особом состоянии – напряжения, отчаяния, жалости, ненависти. Без этого трансцендирования (к Богу или дьяволу) добро и зло – это только слова, абстракции. Быть злым – значит иметь возможность, силу поднимать себя до демонического уровня или опускаться в пропасть животного состояния. Быть добрым – значит быть святым, по крайней мере очень живым человеком, в котором нет никакой мертвечины.

Понять человека невозможно без его отношения ко злу. Зло укоренено в человеке. Животное, звериное начало в человеке во все века и подавлялось, изгонялось и культивировалось, почиталось. Человек воспринимался в народной традиции не только как «Божья тварь», не только как «человек Божий», но и как «Божий зверь». Догадка о переплетенности человека и зверя уходит вглубь веков. Древние греки превращали бога-человека в бога-зверя. Чего больше в человеке – животного, плотского, могучей биологической силы и энергии, мощного инстинкта, который помнит все, что нужно для выживания, для победы над врагом, или необычайно острого ума, интеллекта, дара воображения? Человек становится человеком, преодолевая в себе животные страсти и инстинкты, но не теряет ли он при этом нечто не менее важное и глубокое, составляющее обязательную часть его природы?

Мир невозможен без Бога, и точно так же невозможен без дьявола, без зла. Человек должен нести в себе эти начала, он распят между двумя ипостасями – ангельской и животной, но, пытаясь остаться в одной из них, он не может оставаться человеком.

Зло – обязательный, необходимый элемент жизни. Если бы в мире существовало только добро, неизбежно наступило бы обожевление мира, и в результате Бог оказался бы не нужен. Суще-

ствование же зла, акцентируя случайный, необязательный, а значит, «небожественный» характер окружающего нас мира, указывает на необходимость существования Абсолюта – Бога, его Творца. Если бы законы природы требовали, чтобы люди жили в мире и согласии друг с другом, и с высоты этих законов ложь, грубость, насилие считались бы чем-то неестественным, то человек был бы приговорен к добру. И оно рано или поздно восторжествовало бы в мире, несмотря на сопротивление всевозможных мракобесов, людоедов, самодовольных эгоистов и завистников. Рано или поздно общество совместными усилиями его граждан исправило бы человеческую природу и постоянно корректировало бы, гасило возникающие время от времени отклонения. Но таких законов природы нет. А принудительное добро перестает быть добром.

Бог потому и нужен человеку, что в мире есть зло. Победить зло можно, лишив человека свободы, т. е. самого главного, что дает человеку Бог.

Парадоксы зла. Говорят, что зло можно победить лишь с помощью другого, большего зла. Часто экономический и социальный прогресс в истории вызван алчностью, властолюбием. Но столь же часто оказывается, что со злом шутки плохи, что многое, построенное на крови и насилии, хрупко и ненадежно. Зло есть вызов нашей мысли, поскольку зло – это парадокс – сила, способная погубить и способствующая открытию внутренней душевной глубины человека. Парадокс, неразрешимый в жизни, углубляющий и изоцряющий наше мышление. Очень странную фразу можно прочесть у Достоевского: «Только внутренне глубокие люди способны на зло». Эта глубина, бездонность в человеке открывается в специфических обстоятельствах, в человеке, «отпущенном на свободу», вышедшем из-под закона, из-под космического порядка». Возможно, речь идет о том, чтобы вырваться из стадного состояния, перестать быть покорной клавишей, по которой стучит палец судьбы. Очень трудно осознать себя клавишей, осознать свою ограниченность, безнадежную унылость существования, о которой человек чаще всего не догадывается. Когда он приходит к сознательной жизни, оказывается, что все места уже заняты, все дела сделаны, все мысли высказаны. И ему уже нет места в этом мире. Он мог бы и не существовать вовсе. Мир не стал и не станет лучше, как без него, так и с ним. А хочется оставить свой след, хоть незначительный, но мой собственный! Хочется прокричать: это я, Господи! Человек однажды остро чувствует, как его засасывает обыденная жизнь – с ее регламентациями, правилами, запретами, законами. Все, что ты ни делаешь, совершается вовсе не по твоему желанию, а по законам природы.

Иногда единственный путь к утверждению себя – преступление. Только пройдя через него, можно стать нравственным. Только осознав в себе дьявола, можно обратиться к Богу. Преступление – не обязательно деяние, но даже только готовность к нему, предрасположенность. Принципиальная готовность однажды, говорил подпольный человек Достоевского, взять и столкнуть все это благоразумие с одного разу ногой, единственно с тою целью, чтоб все эти логарифмы отправились к черту и чтоб нам опять по своей глупой воле пожить, ощущение ненависти ко всем тем банальным ценностям и идеалам, которые разделяются огромным большинством людей, и холодное презрение к огромному большинству. Как мир без зла, без этой рельефной тени был бы плоским и безрадостным, так и человек без этой внутренней раздвоенности, без трагичности существования является скучным, пресным, банальным индивидом, штифтиком.

С преступлением вскрывается один из этих темных родников наших идей и ощущений, и тотчас вскрываются перед нами духовные нити, связывающие мироздание и все живое в нем. Знание этого-то именно, что еще закрыто для всех других людей, и возвышает в некотором смысле преступника над этими последними. Законы жизни и смерти становятся ощутимыми для него, как только, переступив через них, он неожиданно чувствует, что в одном месте прервал одну из таких нитей и, прервав, – как-то странно сам погиб. То, что губит его, что *можно ощущать только нарушая*, – и есть в своем роде «иной мир, с которым он соприкасается»; мы же только предчувствуем его, угадываем каким-то темным знанием⁶.

Лучше уж мучиться этой разорванностью, страдать, зато пребывать в ясном сознании того, что происходит с тобой и миром вокруг. Лучше жить тяжелой трудной жизнью, в которой ничего не может быть заранее рассчитано, ошибаться, страдать, любить, ненавидеть и постоянно мучиться от собственной глупости и несовершенства, но все-таки жить, – и это прекрасно видел Достоевский:

И хоть жизнь наша в этом проявлении выходит зачастую дрянцо, но все-таки жизнь, а не одно только извлечение квадратного корня. Ведь я, например, совершенно естественно хочу жить для того, чтоб

⁶ Розанов В.В. Легенда о Великом инквизиторе Ф.М. Достоевского // Розанов В.В. Собрание соч. Легенда о Великом инквизиторе Ф.М. Достоевского. Литературные очерки. О писательстве и писателях. М.: Республика, 1996. С. 47.

удовлетворить всей моей способности жить. Что знает рассудок? Рассудок знает только то, что успел узнать (иного, пожалуй, и никогда не узнает; это хоть и не утешение, но отчего же этого и не высказать?), а натура человеческая действует вся целиком, всем, что в ней есть, сознательно и бессознательно, и хоть врёт, да живет⁷.

Нельзя воспитать человека, неспособного к злу. Только он сам через преступления, муки, страдания, наказания может иногда достигать состояния духовной просветленности, благодати и внутреннего покоя. И за эту возможность он готов против всех законов пойти, против рассудка, чести, покоя, благоденствия. Человеку не нужны ни счастье, ни благоденствие, если он их сам не завоевал.

И, вероятно, если бы человеку пришлось выбирать между миром, в котором царит постоянное спокойствие и счастье, и миром, где царят зло и страдание, он выбрал бы второй, потому что в этом мире что-то зависит от него, потому что его не устраивает «общее стадное счастье зеленых пастбищ» (Ф. Ницше), когда его уже никто не будет спрашивать – доволен ли он такой счастливой жизнью или нет?

Может быть, страдание-то ему ровно настолько же и выгодно, как благоденствие? А человек иногда ужасно любит страдание, до страсти, и это факт. Тут уж и со всемирной историей справляться нечего; спросите себя самого, если только вы человек и хоть сколько-нибудь жили. Что же касается до моего личного мнения, то любить только одно благоденствие даже как-то и неприлично. Хорошо ли, дурно ли, но разломать иногда что-нибудь тоже очень приятно. Я ведь тут собственно не за страдание стою, да и не за благоденствие. Стою я... за свой каприз и за то, чтоб он был мне гарантирован, когда понадобится⁸.

Когда человек живет законопослушно, то зло дремлет в нем, чаще всего так и не выходя наружу, и человек сам не подозревает о скрытых в нем безднах. Отчего так бывает, спрашивает подпольный человек Достоевского, что как раз в те минуты, когда я наиболее способен был сознать все тонкости «всего прекрасного и высокого», мне случалось уже не сознавать, а делать такие неприглядные деяния, которые хоть и все делают, но которые как нарочно приходились у меня именно тогда, когда я наиболее сознавал, что их совсем бы не надо делать? Чем более я сознавал о добре и о всем этом «прекрасном и высоком», тем глубже яд опускался в мою

⁷ *Достоевский Ф.М.* Записки из подполья. С. 458.

⁸ Там же. С. 461.

тину и тем способнее был совершенно завязнуть в ней. Разве мы не любим иногда хаос, разрушение, беспорядок еще жаднее, чем правильность и созидание?

Все эти рассуждения звучат резким диссонансом для классического гуманизма, возвеличивающего разум как путеводную звезду человечества, разум, который, в конце концов, покончит со злом и приведет общество к счастью. Зло, смерть, страдания, с точки зрения разума, неестественны для человека. А потому всякая попытка исследовать проблему зла, понять его происхождение оказывается, с точки зрения классического гуманизма, попыткой оправдания зла.

Но зло не проблема, которую можно решить конечным числом шагов, а тайна, тайна неизбежности зла, его темной искушающей власти. Зло всегда притворяется добром. И чем сильнее притворяется, тем оно убедительнее. Можно сказать, что на зле лежит отсвет добра. И потому часто обыденное тусклое зло выглядит драматичным.

Зло и бытие. Наиболее распространена в религиозной и философской литературе привативная концепция зла. Зло – это отсутствие добра. Зло – ничто. Оно не существует. Существует только добро. Если человек не хочет или не умеет делать добро, он приносит зло. Зло (лат. *privatio* – отсутствие) как отсутствие добра, отсутствие бытийной формы и внутреннего совершенства. Но зло, – пишет А.П. Скрипник, – это не само небытие, не ничто как таковое, а реальное действие, которое посягает на существование другого, пытается его разрушить или подчинить себе. Сведение зла к небытию – это неосознанная субстантивация (– в греческом эквиваленте) грамматического и логического отрицания [Скрипник 2006, с. 167].

Зло невозможно свести к небытию. Оно может быть действующим, положительным и ярким. «Действительно ли зло это всегда отсутствие чего-либо и только лишь отсутствие? А также, нет ли в природе зла каких-то так называемых „положительных” аспектов? Ведь зло, понимаемое как своеобразная дисгармония, представляет собой вид активности бытия, в значении дегенерации и онтологического регресса» [Мжиглуд 2013]. То есть зло – особый вид бытия.

Человек стремится к счастью, однако настоящее счастье вовсе не исключает существования страдания, которое у человека почти произвольно ассоциируется со «злом». Так как Бог в своей безграничной мудрости хорошо знает, что существуют такие ценности и такие блага, которых человек может добиться, лишь пройдя через боль или страдание, и даже смерть. В таком случае оберегать от страдания – значит лишить нас большего блага.

Осмысленно говорить о зле – значит говорить о нем не как об отсутствии добра или отсутствии бытия, но и как о какой-то «положительной» природе и последствиях деления бытия в Логосе. Без наличия зла нет возможности переживать добро: как без жажды – ее удовлетворения, без голода – насыщения, и т. д. Человеческая натура устроена таким образом, что нуждается в этих бинарных противостояниях для того, чтобы обладать возможностью переживания. «В этом случае, – отмечает А. Добжански, – наделение добра онтологическим статусом и отказ в этом статусе злу является глубокой системной ошибкой, поскольку два феномена могут рассматриваться как являющиеся взаимозависимыми и взаимоопределяющими лишь поскольку они обладают одинаковым бытийным статусом» [Добжански 2010].

Бог не знает зла, как не подвластен он эмоциям, переживаниям, страданиям. Только для свободного человека добро и зло являются собой базовые смысловые горизонты познания, понимания, оценивания и творчества.

Напрасно полагают, что способность человека к злу есть показатель его ущербности, результат то ли божественной, то ли природной недоработки. Способность ко злу – это подарок человеку, выбивающий его из животного состояния к беспросветному отчаянию и к возможной надежде на спасение. И, вероятно, другого пути, кроме как через зло, для спасения нет.

Литература

Добжански 2010 – Добжански А. О возможности философской онтологии зла: к постановке проблемы // Вестник ПСТГУ I: Богословие. Философия. 2010. Вып. 4 (32). С. 33–42 [Электронный ресурс]. URL: <http://periodical.pstgu.ru/ru/series/issue/1/32> (дата обращения 24 сентября 2020).

Мжиглуд 2013 – Мжиглуд П. «Метафизика зла» – природа, причины и попытка герменевтического описания // Credo New. 2013. № 2 [Электронный ресурс]. URL: http://www.intelros.ru/readroom/credo_new/k2-2013/19210-metafizika-zla-priroda-prichiny-i-popytka-germenevticheskogo-opisaniya.htm (дата обращения 24 сентября 2020).

Скрипник 2006 – Скрипник А.П. Зло как онтологическая проблема // Проблема зла и теодицеи. М., 2006. С. 166–173 [Электронный ресурс]. URL: <http://periodical.pstgu.ru/ru/series/index/1> (дата обращения 24 сентября 2020).

References

- Dobjanski, A. (2010), "On the possibility of a philosophical ontology of the evil. Towards a formulation of the issue], *Vestnik PSTGU I: Theology. Philosophy*, iss. 4 (32), pp. 33–42, available at: <http://periodical.pstgu.ru/ru/series/issue/1/32> (accessed 24 September 2020).
- Mzиглуд, P. (2013), "Metaphysics of the evil' – a nature, reasons and an attempt at the hermeneutic description", *Credo New*, no 2, available at: http://www.intelros.ru/readroom/credo_new/k2-2013/19210-metafizika-zla-priroda-prichiny-i-popytka-germenevticheskogo-opisaniya.htm (Accessed 24 September 2020).
- Skripnik, A.P. (2006), "The evil as an issue of ontology", *Problema zla I teoditsei* [An issue of the evil and theodicy], Moscow, Russia, pp. 166–173, available at: <http://periodical.pstgu.ru/ru/series/index/1> (Accessed 23 September 2020).

Информация об авторе

Валерий Д. Губин, доктор философских наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125993, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6; goubin@list.ru

Елена Н. Некрасова, доктор философских наук, профессор, Московский физико-технический институт (национальный исследовательский университет), Московская обл., Россия; 141701, Россия, Московская обл., г. Долгопрудный, Институтский пер., д. 9, enekrasova@list.ru

Information about the authors

Valery D. Gubin, Dr. of Sci. (Philosophy), professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya Square, Moscow, Russia, 125993; goubin@list.ru

Elena N. Nekrasova, Dr. of Sci. (Philosophy), professor, Institute of Physics and Technology (National Research University), Dolgoprudnyi, Moscow Region, Russia; bld. 9, Institutskii Lane, Dolgoprudnyi, Moscow Region, Russia, 141701; enekrasova@list.ru

Бог распятый в основании
новоевропейской науки и источники
интерналистского антипозитивизма.

Статья первая: Койре

Иван С. Курилович

*Российский государственный гуманитарный университет
Москва, Россия, kurilovich.i@rggu.ru*

Аннотация. Отношение религии и науки нередко понимается как проблемное, а сами они – как стороны противостояния клерикализма и сциентизма. Аргументы обеих сторон уязвимы к подозрению в односторонности. На фоне указанных полемических партийных позиций выделяется изучение положительной значимости теологических топосов, тропов, мифологем в науке, когда его ведут светски, а тем более подчеркнута атеистически. Один из ярких примеров подобного мы встречаем в размышлениях двух французских философов русского происхождения – Александра Койре и Александра Кожева. Исследуя генезис науки, Койре обнаруживает, что для современной математической физики необходим однородный мир, и он стал таковым впервые в христианской Европе XVI–XVII вв. Кожев продолжает размышления Койре – согласно ему, применение небесной науки математики к земной физике стало возможно благодаря привычке европейских мыслителей к скандальной мысли о воплощении бога, возможности бесконечности и совершенству родиться во плоти и тем самым ее «исцелить». Позиции обоих имеют свой исток в мысли Гегеля, но в ряде положений с ним не совпадают. Исследование состоит из трех частей, публикуемых отдельными статьями: об основании науки Нового времени согласно Койре, Кожеву и Гегелю. Представляемая вниманию читателя первая часть посвящена Александру Койре.

Ключевые слова: теология, религиозные основания науки, научная революция, философия науки, онтологический аргумент, онтологическое доказательство, неогегельянство, Койре

Для цитирования: Курилович И.С. Бог распятый в основании новоевропейской науки и источники интерналистского антипозитивизма. Статья первая: Койре // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2020. № 3. С. 24–35. DOI: 10.28995/2073-6401-2020-3-24-35

The Crucified God at the basis
of modern European science
and sources of the internalist antipositivism.
Article one: Koyré

Ivan S. Kurilovich

*Russian State University for the Humanities,
Moscow, Russia, kurilovich.i@rggu.ru*

Abstract. The Religion-Science relationship is often understood as problematic one and they themselves as sides in the confrontation between clericalism and scientism. The background of those polemic party positions contributes to standing out the study of the positive significance of theological toposes, tropes, mythologemes in science when it is conducted secularly, and even more emphatically atheistically. One of the vivid examples for that occurs in the reflections of two French philosophers of Russian origin, Alexandre Koyré and Alexandre Kojève. By studying the genesis of science, Koyré discovers that modern mathematical physics requires a homogeneous world, and it became so for the first time in Christian Europe in the 16–17th centuries. Kojève continues Koyré's reflections – according to him, the application of the celestial science of mathematics to terrestrial physics became possible through the habit of European thinkers to the scandalous thought about the Incarnation of God, about the possibility for the infinity and for the perfection to be born in the flesh and thus “heal” it. The positions of both have their origin in Hegel's thoughts, but in some points they do not agree with him. The research consists of three parts published in three separate articles on the foundation of Modern science at Koyré, Kojève and Hegel. The first part is about Alexandre Koyré.

Keywords: theology, religious foundations of science, scientific revolution, philosophy of science, ontological argument, ontological proof, neo-hegelianism, Koyré

For citation: Kurilovich, I.S. (2020), “The Crucified God at the basis of modern European science and sources of the internalist antipositivism. Article one: Koyré”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Philosophy. Sociology. Art Studies” Series*, no 3, pp. 24–35, DOI: 10.28995/2073-6401-2020-3-24-35

Введение

Преодоление религии наукой – общее место в философии, которое понималось и как борьба с деспотизмом мракобесия (Просвещение), и как последовательный отказ от теологической, фиктивной, а затем и метафизической, абстрактной, стадии интеллектуальной эволюции человечества (позитивизм), и как результат нескольких смен парадигм, произошедших посредством научных революций. Наконец, отношение веры и знания – постоянный

предмет метафизических трактатов. Сколь бы ни выставлялась разница между религиозно-теологическими размышлениями и научным знанием, названная оппозиция являет свою проблематичность или непроясненность самым фактом многовекового продолжения дискуссий. Некорректный, но явно присутствующий риторически аргумент к личности обнажает конфликт интересов при актуализации диалога, часто безответного, теологии с наукой, когда его инициируют лица, ангажированные религиозными объединениями, вовлеченные в потребление и воспроизводство теологического нарратива. То же и с однозначно-негативной критикой теологии со стороны сциентизма. На фоне указанных полемических партийных позиций выделяется изучение положительной значимости теологических топосов, тропов, метафор, мифо- или идеологием в науке, когда его ведут светски, а тем более подчеркнуто атеистически. Яркий пример подобного мы встречаем в размышлениях двух французских философов русского происхождения – Александра Койре и Александра Кожева, которые всю жизнь изучали религиозные учения, оставаясь далекими от отстаивания религиозных позиций. Концепции обоих связаны, они дополняют, продолжают друг друга и имеют общий источник.

После «мастеров подозрения», развития социологии и психологии как специальных наук, а также после потрясений теориями относительности и квантовой механикой в первой половине XX в. выделились два направления истолкования генезиса и развития научного знания: интерналистский и экстерналистский¹. Целиком выстроенное на метафоре внутреннего и внешнего, данное абстрактное деление относит к интерналистским объяснениям рождения и изменения научных теорий те, которые причины для этого находят в развитии аргументов, в интеллектуальной интуиции, расширении применимости научных методов и научной полемике, тогда как экстерналистское объяснение сосредоточено на социально-экономических, политических и институциональных обстоятельствах. Оба подхода являются антипозитивистскими, и 1930-е гг. оказались временем дискуссий несогласных с позитивизмом интерналистов и экстерналистов. Концепции Койре и Кожева обычно относят к интерналистским, однако само такое деление утрачивает смысл, когда «внутренние» «интеллектуальные» причины изменений толкуются как наиндивидуальные, культурные интеллектуальные сдвиги, которые столь же внутренние для науки в широком смысле как венца духовной деятельности (что в преде-

¹ Общее введение в принципы интерналистской и экстерналистской философии науки, см.: [Косарева 2013].

ле значит – всякой деятельности), сколь и внешние, если понимать науку узко, как лишь разновидность целерациональных усилий интеллекта отдельных людей, возникшую в определенное время. В данном анализе мы будем использовать данные понятия «интернализм» и «экстернализм», учитывая условность и даже превратность такого деления, так как данные ярлыки переходят друг в друга при полном развитии подразумеваемых за ними тенденций.

Однородный бесконечный математизируемый мир – тезис революции

Выходец из еврейской семьи с юга России Александр Владимирович Койре (Койра) никогда не демонстрировал приверженности иудаизму или какой-либо иной религии ни подростком в России, ни в молодости во Франции и Германии, ни работая в США [Дроздова 2012, с. 38]. Напротив, учившийся у представителей Новой Сорбонны в Париже и у Гуссерля с Райнахом в Гейдельберге, он всякий раз строил строгую научную аргументацию, направленную на распутывание интеллектуальных проблем. Нередко это становилось предметом споров. Так, книга Койре о Бёме получила критику Бердяева [Бердяев 1929]: русский философ считал, что Койре рационализирует видения немецкого мистика начала XVII в. посредством логического и метафизического аппарата немецкого идеализма начала XIX в., ту же претензию к интерпретации Койре высказал и Жан Валь [Wahl 1930]. А сам Койре критиковал Валя за то, что тот следовал за тезисами Дильтея о до-йенском Гегеле как авторе «теологических» (в значении религиозных) сочинений². Согласно Койре, их можно признать теологическими в обратном значении – как совершенно нерелигиозные, а потому свободно использующие теологическую образность, – и это характерно, согласно Койре, для всех гегелевских работ. Мы начинаем с этого замечания, потому что, на наш взгляд, оно характеризует не только Гегеля, но и саму исследовательскую позицию Койре. На протяжении двенадцати лет, с 1922 до 1934 г., Койре вел курс в 5-й секции наук о религии, или, дословно, секции религиозных наук (Section des sciences religieuses) в Практической школе высших исследований. Курс был посвящен сначала немецкому

² *Koyré A. Wahl J. Le malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel. Paris: Rieder, 1929. 264 pp. // Revue Philosophique de la France et de l'Étranger. 1930. No. 110. P. 136–143; Koyré A. Études d'histoire de la pensée philosophique. Paris: Gallimard, 1971. 152 p.*

мистицизму (Бёме, Баадер, Франк, Вейгель, Швенкфельд, Шеффлер, Ётингер и др.), затем, как естественное продолжение, немецким философам первой половины XIX в. (Шлейермахер, Шеллинг, Фихте, Гегель – в порядке рассмотрения на курсе), а с 1927 г., после приезда Кожева, курс переключается на связь религии и идей основателей современной рациональности (Коменский, Сковорода, гуситы и хлысты, гуситы и Коперник, Кеплер, Кузанский, Кальвин и Лютер – очередность соответствует программе курса Койре). Всякий раз Койре показывал слушателям, как на рубеже XVI–XVII вв. в контексте религиозных дискуссий, подчас яростных, складывается новоевропейская наука, а сами религиозные образы концептуализируются и выступают аллегорическими и метафорическими образцами научных теорий. Религиозная мысль оказывается источником массы оригинальных интуиций, собственная религиозная ценность которых Койре, как можно судить по текстам, не интересовала, но выделялась именно философская или научная ценность.

Не случайно Койре был представителем французского неогегельянства – данная исследовательская установка соответствует позиции Гегеля. Немецкий классик говорил о возможности и даже неизбежности совпадения религиозных откровений с истинами разума, что не делает открывшееся мистически или интуитивно более или менее истинным, но, напротив, откровения находят свое истинное место в рамках научной системы – и ровно настолько, насколько они обнаруживают место в системе, настолько они истинны в себе и для себя, т. к. научное систематическое понимание истины есть единственно истинное, соответствующее ей, имманентное ее понимание³. Хотя содержательно мистическое и спекулятивное совпадают⁴, религиозная форма остается неадекватной своему абсолютному содержанию, остается лишь неудовлетворительными заверениями «интуиции»⁵.

Первой предпосылкой Койре, объединяющей его ранние исследования истории и философии религии, и зрелые, об истории и философии науки, была убежденность, что ряд форм человеческой интеллектуальной деятельности, несмотря на кажущуюся разницу

³ Гегель Г.В.Ф. Феноменология Духа. М.: Наука, 2000. С. 10–11, 18, 46–48; *Он же*. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. М.: Мысль, 1974. С. 57–58, 100.

⁴ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. М.: Мысль, 1974. С. 212.

⁵ Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т. 1. С. 78; *Он же*. Феноменология Духа. С. 16.

их предмета, дисциплинарные рамки, связаны, таковы религия и наука (Кожев вполне по-гегельянски добавит к ним искусство) – тем самым «интернализм» или «имманетизм» Койре очень расширительный, здесь один шаг до принятия в число «в себе» философских различных «особенных» форм духовной жизни и «инобытия духа», но этого шага к абсолютному идеализму Койре не сделал. Он отказался обращаться к социальному устройству и институциональным рамкам, так как они не в силах объяснить современные им научные и философские открытия⁶. Зато инструменты, являющиеся для обывателя плодом работы ремесленников, а не ученых, Койре выделяет особо, их он называет «воплощениями теории» (*incarnations de la théorie*)⁷, «воплощением разума, материализацией мысли»⁸ – и даже задается вопросом «не идут ли слово и инструмент вместе по необходимости»⁹, разрушая противопоставление слова и труда, через которые по-разному определяют человека. В данном контексте Койре прямо не упоминал гегельянские формы абсолютного духа, самосознание духа в себе и для себя, коими у Гегеля являются искусство, религия и наука (философия). Тем не менее он со ссылкой, но не на Гегеля, а на своего французского учителя Эмиля Мейерсона, писал о «человеческом духе» (*l'esprit humain*), всякая интеллектуальная работа которого на базовом уровне объединена философской целью «рационализации реальности» (*la rationalisation du réel*)¹⁰ и набором явных или неявных для исследуемых авторов прошлого мыслительных структур и философских принципов. Отсюда антипозитивистское кредо Койре: «глубоко верю, что наука по своей сущности является теорией, а не собранием „фактов“»¹¹.

Рассуждения о генезисе естествознания Нового времени Койре продолжил другой, менее общей предпосылкой радикального отличия средневековых и античных попыток объяснения природы от новоевропейских. Койре убежден в контринтуитивности взглядов на природу, кажущихся сегодня очевидными: невоз-

⁶ *Koyré A. Études d'histoire de la pensée scientifique. P. 398.*

⁷ *Idid. P. 59.*

⁸ *Койре А. Очерки истории философской мысли. О влиянии философских концепций на развитие научных теорий. М.: Прогресс, 1985. С. 117.*

⁹ *Койре А. Философы и машина // Вестник русского христианского движения. 1995. Т. 3. № 172. С. 95.*

¹⁰ *Koyré A. De la mystique à la science. Cours, conférences et documents, 1922–1962 / éd. P. Redondi. Paris: Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 1986. P. 138.*

¹¹ *Койре А. Очерки истории философской мысли. С. 149.*

можно прийти к современному естествознанию, последовательно развивая, проясняя и обобщая знания, полученные на основании наблюдения, имевшиеся в Античности и Средневековье, бесполезна также и попытка наблюдением преодолеть древние предрассудки об устройстве космоса. Койре далек от популярной мысли об успехе физики после ее освобождения от метафизики – новая физика родилась благодаря набору априорных суждений новой метафизики. Основной предмет исследования в истории науки и религии Койре – это метафизика, а точнее предпосылки, интуитивные непосредственные очевидности наиболее общего порядка, ментальные установки, мыслительные структуры или философские рамки. В ряду очевидностей античного и средневекового человека, которые выделял Койре, были как предрассудки, встречаемые повсеместно, так и те, обязательность которых ставится под сомнение простыми примерами – возможностью для людей эпохи мыслить иначе. Наиболее значимые установки ученых людей вплоть до Нового времени, согласно Койре: представление о замкнутом космосе, устройство которого иерархично, качественно неоднородно; в нем каждой вещи по ее качеству присуще естественное место, в котором она находится в состоянии покоя; сам покой является базовым состоянием вещи и космоса в целом, движение же – иным свойством, у которого есть причина; качественная неоднородность такого мира делает познание неуниверсальным, эвристичность тех или иных научных подходов в древности имела ограниченное применение. Напротив, человек Нового времени живет или, по крайней мере, до открытия квантовой механики и теорий относительности жил в бесконечном качественно-однородном геометрическом пространстве без центра и периферии, иерархии, естественных мест и естественного покоя, но сам покой теперь – частная форма движения согласно принципу инерции. При этом характерный для галилеевско-ньютоновской науки эксперимент, мысленный и реальный, с точными приборами и без, есть следствие, а не причина изменения указанной установки, так как эксперимент по своей форме есть предвзятый диалог с природой, задавание ей точных вопросов и очищение данной дискурсивной ситуации от того, что мешало бы получить точный ответ, от того, что признается случайным. Язык этого диалога нового естествознания неестественный – это математика (геометрия), ее доказательства претендуют на очевидность и универсальность, содержат лишь количественные ответы и не приемлют двойные стандарты двух механик, небесной и земной. Сама возможность пойти на издержки, которые накладывает математический язык, не основана сама на себе, а требует изменения ментальных установок или философских рамок новых ученых. Тем самым Койре настаивал

на революционности появления новой науки и на недостаточности экстерналистских объяснений на основании социальных изменений (таких как увеличение сословно менее разнородного городского населения), экономических преобразований (например, развитие капиталистических отношений), новшеств материальной культуры или даже на основании социальных последствий развития протестантизма как более открытой к рациональным аргументам интеллектуальной среды. Койре возводит математизацию в естествознании к платоновско-пифагорейским установкам, неожиданно соединенным с учением Демокрита¹², и к науке Архимеда, которые на два тысячелетия были отвергнуты авторитетом аристотелевской физики.

Специфику взглядов Койре удобно продемонстрировать, сравнив его объяснение генезиса математической физики с концепцией его старшей коллеги Элен Мецжер, занимавшейся историей и философией химии. Они не разделяли позитивистскую кумулятивную модель развития науки, но Мецжер обнаруживала промежуточные гипотезы в нарастающей сложности «интеллектуальной анархии» (сравнимой с «допарадигмальной стадией науки» в терминологии Т. Куна) в период между получившими популярность большими теориями, такими как, например, «Курс химии» Лемери. Она выстраивала континуальность истории идей, где даже прорывные теории остаются связаны с прошлым, появляются в его окружении и его вплетают в себя. Койре же, а вслед за ним и Кожев, всячески отстаивал скачкообразный прогресс, при котором новая идея, мыслительная структура, новый научный принцип не появляется в ряду прочих и распространяется постепенно, как описывает Мецжер, но вдруг во всеоружии выходит на свет и захватывает умы, давая им новые перспективы и методы исследования, и только в веках обнаруживается происхождение этой идеи – никогда не от непосредственных предшественников, иначе не было бы и революции.

В указании на революционность Койре следовал за пафосом работ классиков Нового времени, всячески дистанцировавшихся от Средневековья, в частности за риторикой «Диалога о двух главных системах мира» Галилея. При этом сам Койре признавал, что набор постулатов физики Нового времени, перечисленных выше, не был принят одновременно. Понадобилось несколько шагов для победы новой астрономии, а с ней и новой физики. Во-первых, был

¹² Койре А. Очерки истории философской мысли. С. 19. О скрытом гегельянстве в данном сюжете сравнительной историографии науки см.: [Stump 2001].

нужен частичный отказ Коперника от аристотелевских представлений о естественном месте и тяжести в пользу концепции универсального стремления к объединению в шарообразное целое и, главное, введение гелиоцентризма – оно поместило Землю на небо, однако, вероятно, усилиями осторожного издателя Осияндера сделано это было с претензией не на космологическую истину, а лишь как на объяснительную математико-астрономическую модель. К тому же, хотя вселенная для Коперника и была неизмеримо велика, это еще не бесконечность. Далее нужен был Джордано Бруно, который философски обращался к некоторым положениям Коперника как вполне космологическим, его вселенная уже однозначно бесконечна. Кеплер как астроном окончательно отказывается от разделения земной и небесной механики, разрушает представление о круговых движениях небесных тел и сфер и вводит на основаниях динамики представление об эллиптическом движении без методологической оговорки. Кеплер для объяснения отсутствия видимых параллаксов звезд и признает многократно большие расстояния между Землей и звездами, нежели между объектами внутри Солнечной системы, но и он считает существенно расширенную вселенную все же конечной, ограниченной небесным сводом. Борелли преодолевает этот метафизический предрассудок Кеплера и отказывается от двойного стандарта физики, рассматривая все объекты как движущиеся по бесконечной прямой, а не в бесконечном цикле. Полная победа концепции бесконечной вселенной наступает с приходом Ньютона и отождествлением эвклидова пространства (небесного) с реальным (земным). Несмотря на то что сама известность математических идей Платона и школы Пифагора создавала альтернативное Аристотелю видение мира, пусть и признаваемое ложным¹³, Койре настаивает на революционности идей мыслителей XVII в., и наибольшая революционность состоит в объединении неба и земли в бесконечную гомогенную вселенную, описываемую математикой.

Заключение

Резюмируем первую из трех частей данного исследования. Койре утверждал, что средневековое и античное объяснение природы радикально отличалось от новоевропейского. Одно видение устройства мира предельно контринтуитивно представителю другого,

¹³ Что также периодически ставилось под сомнение, например размышлениями о математизации физики у Роджера Бэкона (XIII в.).

поэтому нет прямого перехода между древней физикой, восходившей к Аристотелю, и новой, берущей начало с Коперника и Галилея, достигшей полноты своего раскрытия в работах Ньютона, а философии восходящей к, возможно, неожиданному союзу Платона и Демокрита. Основное отличие новой физики состояло в принципиальной незамкнутости космоса, его однородности или неиерархичности, бесконечности и геометричности, что значит – точной исчислимости параметров физических объектов математически, как умозраительных геометрических фигур. Для точно измеряемых физических объектов был открыт новый научный метод, эксперимент. При этом переход от мира приблизительности к указанной бесконечной вселенной прецизионности Койре объясняет соединением небесной и земной физики, по отдельности существовавших у Аристотеля, которое стало возможно благодаря появлению воплощенной теории, материализации мысли – измерительного инструмента (прежде других оптического и хронометрического) – не полезной вещи (как подзорная труба или солнечные, водяные, гиревые часы), не продолжения органов чувств (видеть дальше, считать время от восхода до обедни), но того, что органы чувств увидеть не ждут, что предсказывает ум, что было предметом умозрения (параллакс звезд, скорость падения шара и т. п.)¹⁴. В продолжении исследования будет рассмотрено то, как продолжателю Койре, Кожеву удалось поместить в основание изученной Койре новоевропейской науки догмат Воплощения, обосновать время появления новой науки и места в ней понятия бесконечности. Затем в заключительной третьей части статьи будет показано, насколько концепции Койре и Кожева зависимы от гегелевской философии науки и почему, в отличие от них, Гегель не принимал математику за образец научности.

Статья подготовлена при поддержке РФФИ, проект № 20-011-00948 «Культурный трансфер между Россией и Францией в контексте феномена русского зарубежья: новые архивные материалы».

This work was supported by the Russian Foundation for Basic Research, project «Cultural Transfer between Russia and France in the Context of the Russian Abroad Phenomenon: New Archival Materials», no. 20-011-00948

¹⁴ Койре А. Очерки истории философской мысли. С. 117.

Источники

- Гегель Г.В.Ф.* Наука логики: В 3 т. Т. 1. М.: Мысль, 1970. 501 с.
- Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. М.: Мысль, 1974. 452 с.
- Гегель Г.В.Ф.* Феноменология Духа. М.: Наука, 2000. 495 с.
- Койре А.* Очерки истории философской мысли. О влиянии философских концепций на развитие научных теорий. М.: Прогресс, 1985. 280 с.
- Койре А.* Философы и машина // Вестник русского христианского движения. 1995. Т. 3. № 172. С. 83–119.
- Koyré A.* Études d'histoire de la pensée philosophique. Paris: Gallimard, 1971. 364 p.
- Koyré A.* Études d'histoire de la pensée scientifique. Paris: Gallimard, 1985. 412 p.
- Koyré A.* De la mystique à la science. Cours, conférences et documents, 1922–1962 / éd. P. Redondi. Paris: Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 1986. 227 p.
- Koyré A. Wahl J.* Le malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel. Paris: Rieder, 1929. 264 pp. // Revue Philosophique de la France et de l'Étranger, 1930 No. 110. P. 136–143.

Литература

- Бердяев 1929 – *Бердяев Н.* Новая книга о Бёме // Путь. 1929. № 18. С. 116–122.
- Дроздова 2012 – *Дроздова Д.Н.* Интерпретация Научной революции в работах Александра Койре: Дис. ... канд. филос. наук. М.: НИУ «Высшая школа экономики», 2012. 247 с.
- Косарева 2013 – *Косарева Л.М.* Проблема генезиса науки в трудах историков науки интерналистского и экстерналистского направлений (Вводная статья) // Методологические проблемы генезиса науки / Под ред. В.Л. Васюкова. М.: ИНИОН РАН, 2013. С. 4–23.
- Stump 2001 – *Stump J.B.* History of Science through Koyré's Lenses // Studies in History and Philosophy of Science. Part A. 2001. Vol. 32. No. 2. P. 243–263.
- Wahl 1930 – *Wahl J.* Koyré A. La Philosophie de Jacob Boehme. Paris: Vrin, 1929. 525+XVII pp. // Revue Philosophique de la France et de l'Étranger. 1930. Vol. 109. P. 315–317.

References

- Berdyayev, N. (1929), "New Book on Boehme", *Put'*, no 18, pp. 116–122.
- Drozhdova, D.N. (2012), *Interpretation of the Scientific Revolution in the works of Alexandre Koyré*, Ph.D. Thesis, NIU Vysshaya shkola ekonomiki, Moscow, Russia.

- Kosareva, L.M. (2013), "The issue of the science genesis in the works of the science historians of internalist and externalist directions (Introductory article)", *Metodologicheskie problemy genezisa nauki* [Methodological issues of the science genesis], V.L. Vasyukov (ed.), INION RAN, Moscow, Russia, pp. 4–23.
- Stump, J.B. (2001), "History of Science through Koyré's Lenses", *Studies in History and Philosophy of Science, part A*, vol. 32, no 2, pp. 243–263.
- Wahl, J. (1930), "Koyré A. La Philosophie de Jacob Boehme. Paris: Vrin, 1929. 525+XVII p.", *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, vol. 109, pp. 315–317.

Информация об авторе

Иван С. Курилович, кандидат философских наук, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125993, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6; kurilovich.i@rggu.ru

Information about the author

Ivan S. Kurilovich, Cand. of Sci. (Philosophy), Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya Square, Moscow, Russia, 125993; kurilovich.i@rggu.ru

Онтотеологическое понимание языка в работах И.Г. Гамана

Алексей В. Лызлов

*Российский государственный гуманитарный университет,
Москва, Россия, a_lyzlov@mail.ru*

Аннотация. Понимание языка в работах И.Г. Гамана в существенных чертах предназначает философию языка М. Хайдеггера. Однако если Хайдеггер отказывается от использования теологических понятий и мыслит язык исключительно в онтологическом ключе, гамановское понимание языка является не чисто онтологическим, но онтотеологическим. В своей философии языка И.Г. Гаман размышляет об отношении между словом Божиим и словом человеческим; о речи как «переводе» звучащего в творении слова Божия на человеческий язык; о специфике человеческой ситуации после грехопадения и т. п. Согласно Гаману, всякая вещь является «оплотненным» словом Создателя, которое способен понимать человек как «словесное» существо. При этом, размышляя о человеческом языке, Гаман подчеркивает его историчность, а также его неразрывную связь с половым началом и способностью к творчеству, и раскрывает единство разума и языка. Все эти темы Гаман разрабатывает в полемике с современной ему философией Просвещения, оспаривая характерное для просветителей инструментальное понимание языка и понимание ими разума как не имеющей никаких внешних предпосылок, надындивидуальной и надъисторической инстанции.

Ключевые слова: Гаман, Кьеркегор, Хайдеггер, Просвещение, язык, слово, речь, аналогия, творение, философ, поэт

Для цитирования: Лызлов А.В. Онтотеологическое понимание языка в работах И.Г. Гамана // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2020. № 3. С. 36–47. DOI: 10.28995/2073-6401-2020-3-36-47

Ontotheological understanding of language in the works by J.G. Hamann

Aleksei V. Lyzlov

*Russian State University for the Humanities,
Moscow, Russia, a_lyzlov@mail.ru*

Abstract. Understanding of the language in the works by J.G. Hamann is considered as preceding the M. Heidegger's philosophy of language. However, if Heidegger refuses the theological concepts and thinks the language exclusively in an ontological way, Hamann understands the language not in an ontological, but in an ontotheological way. Hamann's apprehension of the word as both the ground of all things and the basis of human understanding is discussed. The relationship between the word of God and the word of man; speech as a "translation" of the God's word, that sounds in the creation, into the human language; the specifics of the language situation after the fall, are discussed as the essential themes of Hamann's philosophy of language. The historicity of human language and speech and the interrelations between language, creativity and sexuality are posed as important themes of Hamann's controversy with the contemporary to him philosophy of the Enlightenment contesting the instrumental understanding of language characteristic of the Enlighteners and their understanding of reason as having no external preconditions, a supra-individual and supra-historical instance.

Keywords: Hamann, Kierkegaard, Heidegger, Enlightenment, language, word, speech, analogy, creation, philosopher, poet

For citation: Lyzlov, A.V. (2020), "Ontotheological Understanding of Language in the Works by J.G. Hamann", *RSUH/RGGU Bulletin. "Philosophy. Sociology. Art Studies" Series*, no. 3, pp. 36–47, DOI: 10.28995/2073-6401-2020-3-36-47

Если бы я был столь красноречив, как Демосфен, то и тогда мне не оставалось бы ничего другого, как трижды повторить единственное: разум есть язык, λόγος. Эту мозговую кость я грызу и буду грызть до самой смерти. По-прежнему тьма скрывает от меня эти глубины, я по-прежнему жду апокалиптического ангела с ключом от этой бездны.

Гаман – Гердеру¹

¹ *Hamann J.G.* Briefwechsel. Band. 5. Wiesbaden: Insel, 1972. S. 177.

Иоганн Георг Гаман (1730–1788) – мыслитель, не только оказавший влияние на философию и литературный процесс своего времени, но и сумевший дать импульсы, которые найдут продолжение уже в философии XIX и XX вв. Так, И.Г. Гаман является предшественником С. Кьеркегора (хорошо знавшего его работы) в рассмотрении мышления как укорененного в личном экзистировании (*Tilværelse*) человека и в ряде моментов, принципиальных для кьеркегоровской разработки проблемы бытия самим собой; а своим пониманием языка он в важных чертах предваряет философию языка позднего Хайдеггера, относившегося к Гаману с большим интересом и уважением. Но если применительно к Хайдеггеру мы можем говорить об онтологическом осмыслении языка (язык как «дом бытия»²), то Гаман как уникальный для своего времени мыслитель-христианин рассматривает язык скорее в онтологическом ключе.

Тема языка, по оценке самого Гамана, является важнейшей темой его философии. В разнообразных аспектах своей полемики с современными ему философами Просвещения (по отношению к которым он претендует на позицию «радикального просветителя», действительно отваживающегося пользоваться собственным умом, а не руководствоваться мнением публики о том, что следует считать «просвещенной» мыслью³) Гаман постоянно выходит к вопросу о языке. Более того, само «рождение» Гамана как уникального христианского мыслителя, каким мы его знаем, связано с событием, в центре которого стоит его встреча со *словом* Библии. И именно этот опыт встречи со *словом* и критического узнавания себя в *слове* («схождения во ад самопознания», по выражению самого Гамана) является, на наш взгляд, структурообразующим для всей последующей гамановской философии языка.

И.Г. Гаман родился и вырос в Кенигсберге. Еще в детские годы он обнаруживает любовь к чтению и большую любознательность, и родители делают все, чтобы дать ему возможность развиваться. В 16 лет Гаман поступает в Кенигсбергский университет, первоначально на теологический факультет, но затем он фактически сам

² *Хайдеггер М.* Время и бытие. М.: Республика, 1993. С. 192.

³ См. разработку этой позиции в «Сократических достопримечательностях» Гамана: *Hamann J.G.* Schriften. Hrsg. von Friedrich Roth. Zweiter Theil. Berlin, G. Reimer, 1821.

начинает формировать свой учебный план, посещая интересные ему курсы преподавателей с разных факультетов. В процессе учебы он много читает; в то же время с радостью общается и находит в университете новых друзей. Вместе с двумя друзьями – И.Г. Линднером и И.К. Беренсом – Гаман в 1750 г. издает еженедельный женский журнал «Дафна»⁴. В 1752 г. Гаман завершает учебу в университете, так и не получив аттестат по какой-либо специальности, и устраивается работать домашним учителем в Риге. При этом, обладая широким кругом интересов и продолжая много читать, Гаман не чувствует, что нашел себя в каком-либо деле. В то же время его друг Кристоф Беренс, коренной рижанин, молодой представитель крупного торгового дома Беренсов, думает о возможности сделать Гамана своего рода пресс-секретарем своей семейной фирмы и для начала предлагает Гаману поехать в Лондон с деловым поручением. Гаман соглашается и отправляется в путешествие, которое станет для него судьбоносным.

Нам неизвестны подробности поручения, с которым был послан в Лондон Гаман. Как предполагает Й. Надлер, умалчивание этих подробностей и Гаманом, и Беренсом может быть связано с тем, что поручение имело отношение к политике [Nadler 1949, S. 74]. Так или иначе, но поручения Гаману выполнить не удалось. 8 февраля 1758 г. Гаман поселяется в комнате на улице Мальборо, задолжав к этому времени более £300. Он оказывается один в окружении своих книг, в расстроенных чувствах, и испытывает проблемы со здоровьем. Он пробует читать, но книги оказываются неспособны его увлечь. И тут Гаману приходит на ум перечитать Библию.

Это чтение стало для Гамана важнейшим поворотным событием его жизни – событием, благодаря которому он находит ключ к пониманию собственной жизни и становится уникальным для своего времени христианским мыслителем, каковым он будет оставаться на протяжении всей своей последующей жизни.

Друг, который мог бы дать мне ключ от моего сердца, нить, по которой я вышел бы из моего лабиринта – как часто я желал этого, не умея верно понять и увидеть содержание моего желания. Хвала Богу! я нашел этого друга в моем сердце, прокравшегося в него, когда я сильнее всего чувствовал его пустоту, темноту и бесплодие⁵.

⁴ Женский журнал в то время представлял собой то, что мы называли бы скорее научно-популярным изданием. По оценке Й. Надлера, «Дафна» была одним из лучших издававшихся в XVIII в. еженедельных журналов такого рода [Nadler 1949, S. 43].

⁵ *Hamann J.G. Londoner Schriften*. München: Verlag C.H. Beck, 1993. S. 337.

13 марта 1758 г. Гаман пробует приступить к чтению. Он не сразу сумел вчитаться, на несколько дней откладывает это занятие, но через несколько дней, 19 марта, в Вербное воскресенье, он вновь берется за чтение Библии и одновременно начинает писать текст, известный нам сегодня как «Библейские размышления христианина». Текст этот изначально не задумывался Гаманом как предназначенный для публикации и не писался им как попытка *post factum* зафиксировать важные моменты чтения. Работа Гамана над «Библейскими размышлениями христианина» представляет собой письмо, включенное в сам процесс чтения как таковой и являющееся принципиально важной составляющей этого процесса. Рождение и развитие понимания явственно раскрывается в этом письме как активный и диалогический процесс, как словесный ответ на читаемое слово. Такой эксплицитно диалогический характер гамановское письмо будет сохранять и во всех его позднейших работах. Любое из произведений Гамана – это ответ на сказанное другими, причем ответ, который он будет давать, одновременно продолжая отвечать слову Писания, которое станет для него ключом к пониманию жизни.

Завершив чтение 21 апреля, Гаман пишет еще несколько текстов. Это «Мысли о ходе моей жизни», «Мысли о церковных песнопениях», «Крохи», «Размышление о ньютоновом⁶ *Трактате о пророчествах*», «Молитва». Эти работы документируют рождение Гамана-мыслителя. Читая их, мы видим, что слово Писания не только дало Гаману «ключ от его сердца» и вывело его из «внутреннего лабиринта», дав ему понять и найти себя, но и стало для него ключом к пониманию природы и истории.

Если Бог проявляет Себя даже в малейшей травинке, может ли самое ничтожное деяние человека значить нечто меньшее? <...> Природа и история суть... два больших комментария к слову Божию; слову, какое есть единый ключ и единое познание, раскрываемое в них обоих. <...>

Нельзя ли о Сократе, ссылающемся на своего ангела-хранителя, сказать то же, что говорится о Петре: он не знал, что говорил, – или то же, что говорится о Каиафе, который пророчествовал и возвещал Божию истину, хотя ни он, ни его слушатели ничуть не восприняли того, что сказал через него Дух Божий. В замечательной истории Саула и Валаама показано, что Божие откровение являет себя даже через идиологов и даже в тех, кто стал орудием ада, и что оно использует таковых, делая их своими слугами и работниками, как это было с Навуходоносором.

⁶ Имеется в виду Томас Ньютон (1704–1782), епископ Бристольский.

Один английский священник пытался впервые ввести в учение о природе помазание благодати; нам не хватает еще одного Дерхама, который открыл бы для нас в царстве природы не, скажем так, Бога голого разума, но Бога Священного Писания, показывающего нам, что все ее сокровища суть не что иное как аллегория, мифологическая картина небесной системы – как и все события мировой истории суть тени таинственных явлений и явленные чудеса. *Иер. XXXII*⁷.

Рассматривая заявляемый здесь подход к пониманию природы и истории, важно обратить внимание на ряд принципиальных для Гамана моментов.

1. Когда Гаман говорит о природе и истории как двух «комментариях к слову Божию», это, помимо прочего, предполагает, что и первая, и вторая имеют *языковой характер* и организованы как *речь*, которая может быть понята человеком – пусть даже и всегда «отчасти»⁸. Язык при таком подходе не может мыслиться как система знаков, указывающих на вещи, данные человеку вне и помимо языка, и на столь же внеязыковые отношения между вещами, но должен пониматься как *исходный способ устроенности* сущего и одновременно как *исходный способ данности* сущего человеку как существу «словесному» (ζῆλον λόγων ἔχον).

2. «Чтение» книг природы и истории как «двух комментариев к слову Божию» осуществляется благодаря слушанию и слышанию слова Божия – слышанию, формирующему способность понимания подобно тому, как занятия музыкой формируют и развивают музыкальный слух.

Какое значение может иметь различие между естественной религией и религией откровения? Если я верно его понимаю, то первая и вторая отличаются не больше, чем глаз человека, видящего картину и не понимающего ничего ни в живописи, ни в изображенном сюжете или истории, и глазом художника; чем природный слух и музыкальный слух⁹.

3. Несмотря на «платонический» оттенок, слышащийся у Гамана, когда он говорит о том, что все сокровища природы «суть не что иное как аллегория, мифологическая картина небесной системы – как и все события мировой истории суть тени таинственных

⁷ *Hamann J.G.* Londoner Schriften. München: Verlag C.H. Beck, 1993. S. 112.

⁸ *Ibid.* S. 407.

⁹ *Ibid.* S. 411.

явлений и явленные чудеса», Гаман чужд пафоса поиска *прямого* обращения к «небесной системе» и «таинственным явлениям», минуя *явления* природы и истории. Напротив, по мысли Гамана, природа и история – имеющие, как было сказано выше, *характер языка*, – раскрывают свой смысл только при обращении к чувственно (*sinnlich*) данным явлениям так же, как и значение слова может быть воспринято нами, лишь когда слово оказывается *услышано* или *увидено* (и прочитано) нами. И так же, как именно в своей чувственной форме слово дано нам как нечто *единое* при всем многообразии его возможных коннотаций, так и всякая вещь и событие *в их чувственной явленности* представляют собой единство, допускающее различные его «прочтения» и трактовки.

4. Никакое человеческое прочтение книги мира и книги истории не исчерпывает читаемого. «Наши мысли не что иное как фрагменты»¹⁰, – пишет он в своих «Крохах».

Вернувшись из Лондона, Гаман рассказывает Беренсу о том перевороте, который произошел с ним в Лондоне, но в лице последнего встречает непонимание и подозрение в нездоровой религиозной экзальтации. Беренс не только дает Гаману понять свое отношение к его «Лондонскому переживанию», но и видит свою задачу в том, чтобы вернуть Гамана к просветительским взглядам, каковые и представлялись Беренсу здоровыми. К решению этой задачи Беренс чуть позже привлечет и Канта, знакомство и добрые отношения с которым Гаман будет затем поддерживать в течение всей последующей жизни.

Вернуть Гамана к идеям Просвещения Беренсу не удалось: напротив, его попытка сделать это побудила Гамана вступить в философскую полемику с просветительской мыслью своего времени – полемику, которую он будет вести до конца своей жизни.

Основной мишенью гамановской критики Просвещения становится просветительское понимание разума как автономной силы, способной вершить суд над историческими предрассудками и заблуждениями человечества. В противовес просветителям, Гаман постоянно показывает историчность разума и его суждений, все время в разных аспектах раскрывая *языковой характер разума*, его укорененность в языке. «Язык – мать разума», «разум есть язык», – постоянно утверждает Гаман. Задачей Гамана является при этом не «низвержение» разума, а преодоление искаженного, редукционистского его понимания; не оспаривание возможности разума приходить к общезначимым результатам, но демонстрация того, что лю-

¹⁰ Ibid. S. 407.

бое общезначимое познание обретается только изнутри фактичности человеческого существования, историчной по самому своему существу. Одновременно Гаман показывает *индивидуальное* как исток *общезначимого*. Общезначимое, по мысли Гамана, раскрывается лишь в результате первичного, творческого усилия индивида – усилия, совершаемого им как «словесным», языковым существом.

При этом Гаману приходится полемизировать и с просветительским пониманием языка. Не видя в языке исток и предпосылку разума, просветители были склонны относиться к нему как к используемому разумом инструменту. Такое понимание порождало как проекты, направленные на руководимое разумом усовершенствование этого инструмента (как, например, предложение рационалиста Христиана Тобиаса Дамма перестать изображать на письме не читаемую букву ‘h’, в котором Гаман увидел угрозу рационалистического выхолащивания языка и на которое он ответил своей сатирически написанной «Новой апологией буквы ‘h’»¹¹, так и варианты философии языка, ориентированные на инструментальное его понимание. Из последних необходимо прежде всего вспомнить то понимание языка, которое дает ученик и друг Гамана И.Г. Гердер в своем «Трактате о происхождении языка»¹². Этот трактат, удостоенный премии Берлинской академии наук, являвшейся в то время одним из оплотов немецкого Просвещения, был встречен Гаманом резко полемически. Гердеровский подход к языку как к системе знаков, способных однозначно указывать на до и помимо языка данные вещи, не мог удовлетворить Гамана. Ведь для Гамана, как мы уже отметили выше, вещь не может мыслиться ни как существующая, ни как данная нам вне языка; язык для него это то, чем одновременно определяется и бытие всего сущего, и способность человека (как ζῶον λόγον ἔχον) это сущее понимать.

Гаман ориентирован на слово Писания как ключ к познанию сущего. Согласно же библейскому повествованию о сотворении мира, всякая вещь является как бы оплотненным словом Бога. Человек, сотворенный по образу Божию, способен читать «книгу мира»; человек – это творение Божие, с которым Он говорит посредством творения (вещей и явлений сотворенного мира)¹³. Человеческий язык – основа *человеческого* восприятия мира и *человеческого* его

¹¹ *Hamann J.G. Neue Apologie des Buchstaben h // Hamann J.G. Sämtliche Werke. Bd. 2. Wien: Thomas-Morus-Presse im Herder Verlag, 1951. S. 93–108.*

¹² *Гердер И.Г. Трактат о происхождении языка. М.: Изд-во ЛКИ, 2007. 88 с.*

¹³ *Гаман И.Г. Aesthetica in nuce // Гильманов В.Х. Философия «образа» И.Г. Гамана и Просвещение. Калининград: Изд-во КГУ, 2003. С. 481.*

постижения; единый корень чувственности и рассудка, как на это будет указывать Гаман в полемике с Кантом. При этом человеческое слово связано со словом Бога как Творца неба и земли (ποικίτην οὐρανοῦ καὶ γῆς) отношением аналогии; первой речью человечества (сохраняющей онтологическое первенство и впоследствии) была, по Гаману (вслед за Дж. Вико, которого он читал), речь поэтическая. Говорение Гаман понимает как «перевод» звучащего в творении слова Божьего на человеческий язык; отношение аналогии указывает на возможность такого перевода и одновременно на то, что никакой такой человеческий «перевод» не исчерпывает переводимого.

По мысли Гамана, в нынешнем, падшем состоянии человечества целостность восприятия человеком «поэмы» Божьего творения оказалась утрачена, и

...для нас в природе остались только обрывочные строфы и *disiecti membra poetae*. Собрать их вместе – призвание ученого, дать им толкование – призвание философа; воспроизвести их в подражании их единой целостности – или даже еще дерзновеннее! – оживотворить их – вот скромный удел поэта¹⁴.

Указанную задачу поэт решает не в отречении от специфики родного ему языка, диалекта и индивидуальной манеры говорения, но лишь актуализируя возможности таковых. Только так «каждая индивидуальная истина вырастает до пределов общего основания плана мира... и этот план... становится острием индивидуальной точки зрения»¹⁵.

В «скромном уделе поэта», как раскрывает его Гаман, можно увидеть близость тому пониманию поэта как хранителя «жилища языка», которое мы находим у позднего Хайдеггера. В то же время у Гамана несколько сильнее акцентирован момент индивидуально-личностного и специфически-языкового (диалекта, национального языка и т. п.) как предпосылка того аутентичного, «оживотворяющего» чтения строф книги мира «в подражание их единой целостности». С этим моментом связана и важная линия гамановской критики Просвещения как политического проекта. Для Гамана важно, что язык существует в его употреблении, в практике устной и письменной речи. В работе «Смешанные заметки о словоупотреблении во французском языке»¹⁶ он указывает на существенное сходство

¹⁴ Там же. С. 481.

¹⁵ Там же. С. 494.

¹⁶ *Hamann J.G. Vermischte Anmerkungen über die Wortfügung in der*

языка и капитала, слов и денег. Слова, как и деньги, постоянно находятся в обращении, товарно-денежный обмен и обмен словами подобны друг другу. И так же, как правильная организация товарно-денежного обмена является условием здоровья экономики страны, так и здоровая жизнь слова и здоровый словесный обмен – условие социально-политического здоровья народа. Но здоровый словесный обмен – это для Гамана такой обмен, при котором язык раскрывается во всей палитре возможностей употребления слова, и одновременно индивидуальность имеет все возможности для творческого раскрытия себя в слове (через каковое раскрытие она участвует в обновлении языковой ситуации своего времени). Согласно Гаману, основополагающие черты присущего тому или иному народу устройства социальной жизни заложены в устройстве национального языка; и чем органичнее и полнее возможности национального языка находят осуществление в актуальном словесном обмене, тем более полноценной является социальная жизнь в данном народе.

Раскрывая указанным образом связь между жизнью языка и жизнью общества, Гаман, с одной стороны, критикует ту линию немецкого просвещения, которая развивалась под покровительством Фридриха Великого, за ее ориентацию на французов и французский язык, неразрывно связанную, по мысли Гамана, с попыткой насаждения в Пруссии неорганичных для немцев как носителей другого языка, форм социальности и социальной коммуникации. С другой стороны, и весь социально-политический проект просвещения критикуется Гаманом как несущий угрозу рационалистической обедняющей пурификации языка и сопряженного с ней унифицирующего выхолащивания социальной жизни.

Сказанное выше дает лучше понять, что именно *философия языка* служит для Гамана той основой, на которой он строит свою критику стремления просветителей утвердить разум в качестве самодовлеющей надисторической и надиндивидуальной инстанции, способной быть судьей человеческих «предрассудков» и основой для построения «просвещенного» государства и общества: инстанции, которая стремится дезавуировать исторические, национальные, религиозные и индивидуальные факторы в качестве определяющих жизнь общества и государства и готова допустить их наличие лишь в качестве *частных* особенностей или убеждений ряда лиц. Важно понимать, что универсализму просвещенческого разума как несущего угрозу *полноте человеческого существования* (в частности, тем, что он отказывает человеку в возможности пре-

französischer Sprache // Hamann J.G. Sämtliche Werke. Bd. 2. Wien: Thomas-Morus-Presse im Herder Verlag, 1951. S. 127–136.

тендовать на всеобщую значимость и истинность ряда своих убеждений, например проповедуя их, а не довольствоваться правом обладать ими как своим частным мнением) Гаман противопоставляет универсализм другого рода – универсализм евангельского благовестия, которое не подвергает унификации своеобычное и индивидуальное и не отказывает человеку в возможности претендовать на истинность своих убеждений, но подобно закваске, «квасит» то тесто индивидуального своеобразия и национальных отличий, в которое попадает. «Квасит», давая таковому своеобразию и отличиям раскрыться именно в силу того, что само оно, по вполне здесь уместному выражению А. Бадью, *диагонально* этим отличиям [Бадью 1999].

Когда обращаешься к философии языка И.Г. Гамана, постоянно видишь, насколько далеко он опередил свое время. Его философию языка не принял и, пожалуй, в полной мере не понял и не оценил ни один современный Гаману мыслитель. Но зато на фоне философии XX в. и нашей современности гамановская философия языка кажется в целом ряде черт удивительно современной. Думается, что Гаман – один из мыслителей прошлого, обращение к которому может дать новые импульсы для нашей собственной мысли и помочь нам лучше понять самих себя. Остается выразить надежду, что этот замечательный мыслитель постепенно будет становиться все более известен нам самим и нашим современникам.

Источники

- Гердер И.Г.* Трактат о происхождении языка. М.: Изд-во ЛКИ, 2007. 88 с.
- Гаман И.Г.* Aesthetica in nuce // Гильманов .Х. Философия «образа» И.Г. Гамана и Просвещение. Калининград: Изд-во КГУ, 2003. С. 477–545.
- Хайдеггер М.* Время и бытие. М.: Республика, 1993. 447 с.
- Hamann J.G.* Schriften. Hrsg. von Friedrich Roth. Zweiter Theil. Berlin, G. Reimer, 1821. 536 S.
- Hamann J.G.* Neue Apologie des Buchstaben h // Hamann J.G. Sämtliche Werke. Bd. 2. Wien: Thomas-Morus-Presse im Herder Verlag, 1951. S. 93–108.
- Hamann J.G.* Vermischte Anmerkungen über die Wortfügung in der französischen Sprache // *Hamann J.G.* Sämtliche Werke. Bd. 2. Wien: Thomas-Morus-Presse im Herder Verlag, 1951. S. 127–136.
- Hamann J.G.* Briefwechsel. Band. 5. Wiesbaden: Insel, 1972. 535 S.
- Hamann J.G.* Londoner Schriften. München: Verlag C.H. Beck, 1993. 604 S.

Литература

- Бадью 1999 – *Бадью А.* Апостол Павел. Обоснование универсализма. М.; СПб.: Московский философский фонд: Университетская книга, 1999. 94 с.
- Betz 2009 – *Betz J.R.* After Enlightenment. The Post-Secular Vision of J.G. Hamann. Chichester: Wiley-Blackwell, 2009. 355 p.
- Nadler 1949 – *Nadler J.* Johann Georg Hamann (1730–1788). Der Zeuge des Corpus mysticum. Salzburg: Otto Müller Verlag, 1949. 522 S.

References

- Badiou A. (1999), *Apostol Pavel. Obosnovanie universalizma* [Saint Paul. A substantiation of the universalism], Moskovskii filosofskii fond, Universitetskaya kniga, Moscow, Saint Petersburg, Russia.
- Betz, J.R. (2009), *After Enlightenment. The Post-Secular Vision of J.G. Hamann*, Wiley-Blackwell, Chichester, UK.
- Nadler J. (1949), *Johann Georg Hamann (1730–1788). Der Zeuge des Corpus mysticum*, Otto Müller Verlag, Salzburg, Austria.

Информация об авторе

Алексей В. Лызлов, кандидат психологических наук, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125993, Россия, Москва, Миусская пл., 6; a_lyzlov@mail.ru

Information about the author

Aleksei V. Lyzlov, Cand. of Sci. (Psychology), Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya Square, Moscow, Russia, 125993; a_lyzlov@mail.ru

Воображение и метафора в теологическом языке

Светлана А. Коначева

*Российский государственный гуманитарный университет,
Москва, Россия, konacheva@mail.ru*

Аннотация. В статье исследуется интерпретация религиозного языка в современной континентальной философской теологии, демонстрируется центральная роль воображения и метафоры в теологическом языке. Анализируется диакритическая герменевтика Ричарда Керни как пример перехода от теологии к теопоэтике. Изменения в трактовке теологического языка соотносятся с трансформациями в понимании самой теологии, которая становится топологическим и тропологическим исследованием. Рассматривается трактовка воображения в ранних работах Керни, его попытки описать «парадигмальные сдвиги» в человеческом понимании воображения в различные эпохи западной истории. Выделяется миметическая парадигма премодерна, продуктивная парадигма модерна и пародийная парадигма постмодерна. Анализ трактовки «библейского воображения» у Керни позволяет понять воображение как точку соприкосновения Бога с человечеством. Рассматривается также влияние теории метафоры Поля Рикера на развитие поэтического языка постмодерной христианской теологии, показывается, что поэтический и религиозный язык сближает «имажинативная вариативность». Автор приходит к выводу: обращение к воображению в религиозном языке дает возможность теологической герменевтике перейти от статических образов Бога к кинетическим.

Ключевые слова: герменевтика, религиозный язык, теопоэтика, метафора, воображение

Для цитирования: Коначева С.А. Воображение и метафора в теологическом языке // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2020. № 3. С. 48–63. DOI: 10.28995/2073-6401-2020-3-48-63

Imagination and metaphor in theological language

Svetlana A. Konacheva

*Russian State University for the Humanities,
Moscow, Russia, konacheva@mail.ru*

Abstract. The paper investigates the religious language interpretation in the contemporary continental philosophic theology. The author presents the central role of the imagination and metaphor in theological language. The diacritical hermeneutics of Richard Kearney is analyzed as an example of the theological language transition from the theologies to theo-poetics. Modifications in the theological language are associated with transformations in the understanding of theology itself, which becomes a topological and tropological study. It considers the interpretation of imagination in Kearney's early works, his attempts to describe "paradigmatic shifts" in the human understanding of imagination in different epochs of Western history. The author highlights mimetic paradigm of the pre-modern imagination, productive paradigm of the modern imagination and parodic paradigm of the postmodern imagination. Analysis of Kearney's "biblical" interpretation of imagination allows one to understand the imagination as the point of contact of God with humanity. She also considers how Ricoeur's theory of metaphor influences the development of the poetic language in postmodern Christian theology and demonstrates that poetic and religious languages are brought together by an "imaginative variations". The author argues that turning to imagination in religious language allows theological hermeneutics to move from the static to kinetic images of God.

Keywords: hermeneutics, religious language, theo-poetics, metaphor, imagination

For citation: Konacheva, S.A. (2020) "Imagination and metaphor in theological language", *RSUH/RGGU Bulletin. "Philosophy. Sociology. Art Studies" Series*, no. 3, pp. 48–63, DOI: 10.28995/2073-6401-2020-3-48-63

Тему религиозного языка традиционно относят к сфере интересов аналитической философии религии. Долгий и извилистый путь исследования религиозных пропозиций – от отказа считать религиозные высказывания осмысленными до утверждения «базисности» религиозных высказываний – свидетельствует о том, что в аналитической философии религии общей тенденцией XX в. стало именно изучение статуса и природы религиозного языка, той роли, которую язык играет в процессе формулирования религиозных веро-

ваний. В континентальной мысли вопрошание о религиозном языке в значительной степени определено интуициями позднего Хайдеггера, чьи усилия были сосредоточены на освобождении языка из плена метафизико-грамматических трактовок, на отказе от редуцирования языка к простому инструменту общения, на возвращении языку его «онтологического достоинства» как «дома бытия». По Хайдеггеру, язык приводит сущее к слову и явленности. От человека требуется настроенность на сказанное языком, слушание как собирание самого себя, готовность отозваться на зов и самому стать жилищем высказанного слова: «Человек говорит лишь тогда, когда он отвечает языку. Эти слова не есть порождение некой фантастической “мистики”. Язык – это прафеномен, собственная суть которого не нуждается в подтверждении через факты, но дается усмотрению в непредубежденном опыте языка» [Heidegger 1976, S. 72]. Описывая теологию как поэтическое именование богов, Хайдеггер постоянно подчеркивает, что человек никогда не может говорить из себя самого, поскольку смертные всегда затронуты обращением. Человек всегда уже расположен в языке и призван языком, он всегда уже в определенном настрое. Слово не конституируется в актах сознания, оно выпадает на человеческую долю, приходит к человеку, и приход этого слова определяет судьбу бытия.

Христианские теологи восприняли хайдеггеровскую трактовку языка как возможность преодолеть субъективизм историко-критической экзегезы, открыть новые измерения герменевтики. Протестантскими теологами второй половины XX века (Г. Отт, Э. Юнгель) тема «языка» рассматривалась как «яркий пример» взаимосвязи философии и теологии, где проявляется «теснейшая взаимозависимость и общее пространство диалога» [Ozankom 1994, s. 184]. В этом диалоге ключевым вопросом становится вопрос о возможности тематической, но не объективирующей речи о Боге. В своих поисках необъективирующих способов выражения невыразимого теологи обращаются к символу и метафоре, сближая религиозный язык с поэтическим в их общем стремлении артикулировать ту реальность, которую не способен выразить язык буквального описания.

В постмодерной теологии теопэтика окончательно утверждается в качестве мыслительной и языковой стратегии, «в теологии логос переосмысливается как поэтика» [Caruto 2013, p. 20]. Квазитрансцендентальная поэтика, обращенная к событию, не тождественна теории искусства или учению о чувственном восприятии, она предстает как теория творческого дискурса, радикализирующего традиционную онто-теологику. При разработке подобной теопэтики целый ряд теологов, ориентированных на герменевти-

ческий способ мышления, и среди них прежде всего Джон Капуто и Ричард Керни, обращаются не только к символу и метафоре, но и акцентируют роль воображения в теологическом языке. Изменения в трактовке теологического языка связаны с трансформациями в понимании самой теологии, которая зачастую воспринимается как своего рода «картография, изображение пути, который призван привести к месту, топосу, где может произойти божественное откровение и знание Бога может быть явлено» [Putt 2006, p. 241]. Обращаясь к различным темам, теология озабочена поиском «пути», правильного, надлежащего пути, пытается найти способ или один из многих способов, которые могут привести людей к знанию о Боге. Тем не менее составление подобной карты не гарантирует комфортного путешествия, можно иметь хорошую карту и тем самым «знать» намеченный курс, но карта требует прочтения, а оно зачастую оказывается «слепым чтением». Но если богословские карты рисуются и читаются в темноте, путешествие приобретает довольно проблематичный характер, не приводя нас к герменевтической ясности. Даже владельцу идеальной карты, которая ведет к самому лику Бога, все равно придется ее интерпретировать, прочесть, чтобы расшифровать семиотические и семантические импликации. Благодаря этому теология становится не только картографической и топологической, она также предстает как тропологическое исследование, связанное с «путями» языка, с лингвистическими «тропами», которые ведут «круглыми путями». Теологический язык может стремиться к большей специфичности или строгости, но он всегда остается словарем второго порядка, зависящим от относящегося к первому порядку религиозного языка веры и свидетельства. Для христианской теологии язык первого порядка исходит из Священного Писания, текста, составленного из множественных литературных тропов, включающего символы, метафоры и нарративы, которые составляют множество библейских языков. Попытка интерпретировать эти языки, выявить «собственный смысл» Библии, достигнуть подлинной библейской интерпретации, чтобы прийти к ясному герменевтическому пониманию, оказывается действительно сложным путем, требующим особых лингвистических способов работы с традицией. Ричард Керни настаивает на том, что в постмодернистском, постлиберальном, посткритическом и постсекулярном культурных контекстах теология должна думать одновременно с традицией и против нее, пытаясь через трансформацию и реинтерпретацию спасти библейский язык, имажинативно оформляющий откровение Бога.

Керни подробно разрабатывает тему воображения в ранних работах, где он предпринимает генеалогическое исследование вооб-

ражения через описание тех сдвигов и трансформаций, которым подверглось это понятие в истории. Он выделяет четыре основных значения термина «воображение».

1. Способность вызывать отсутствующие объекты, которые существуют в других местах, не путая эти отсутствующие объекты с вещами, присутствующими здесь и сейчас.

2. Конструирование и / или использование материальных форм, таких как картины, статуи, фотографии и т. д., осуществляемое для того, чтобы представить вещи «нереальным» способом.

3. Вымышленная проекция несуществующих вещей в мечтах или литературных повествованиях.

4. Способность человеческого сознания плениться иллюзиями, смешивая реальное с нереальным [Kearney 1988, p. 16].

Керни не считает возможным дать субстанциальное определение воображения, он полагает, что воображение рассказывает истории, и потому можно, проследив историю его генезиса, выявить нарративное тождество понятия, включающее историческую изменчивость как составную часть самопонимания. Его анализ осуществляется не в терминах одной линейной истории, а в терминах ряда «парадигмальных сдвигов», которые свидетельствуют о существенных изменениях в человеческом понимании воображения в различные эпохи западной истории. Так, например, выделяется миметическая парадигма премодерна (т. е. библейское, классическое и средневековое понимание воображения); продуктивная парадигма модерна; и пародийная парадигма постмодерна. Каждая из этих парадигм относится к общей диспозиции понимания, которая определяет способы концептуализации отношения между воображением и реальностью. Каждая историческая парадигма предлагает метафору, характеризующую доминирующую функцию воображения в данный момент времени: «миметическое» воображение отсылает к образу зеркала; «продуктивное» – к выразительному образу светильника; и «пародийное» – к рефлексивному образу лабиринта зеркал [Kearney 1988, p. 17].

В контексте обсуждения теологического языка остановимся на анализе проблематики воображения в Священном Писании. В поисках «библейской» интерпретации воображения Керни сосредотачивается на еврейском слове *yetser*, которое происходит от того же корня, что и слова «творить, создавать». Оно используется при описании творения Богом мира и трансгрессивной способности первого человека имитировать этот божественный акт. Когда Бог создал (*Yatsar*) Адама по своему образу (*tselem*) и подобию (*demuth*) (Быт. 2: 8), Он рискнул позволить человеку подражать

себе. Хотя на первый взгляд кажется, что именно термины *tselem* и *demuth*, означающие в иврите «образ» и «подобие», наиболее тесно связаны с воображением, но фактически они не функционируют как первичный словарь для обозначения продуктивной силы воображения. Напротив, термин *yetser*, «понимаемый соответственно как творческий импульс человека для подражания собственному творению Бога» [Kearney 1988, p. 39], означает стремление проецировать будущее и воспринять иной способ бытия. Эта страсть оказывается результатом *imago Dei*: Бог предоставляет человеку силу соучаствовать с Богом в деле творения – быть «творческим наместником Бога» [Kearney 1988, p. 65]. Но, предоставляя людям эту способность, Бог создает риск того, что они злоупотребят ею: либо захотят узурпировать место Бога-Творца, либо впадут в идолопоклонство через тщетные попытки создать мнимые замены для Бога. Керни утверждает, что первый грех Адама напрямую связан с неправильным использованием устремлений воображения, так что первое использование дара *yetser* совершилось в контексте неповиновения, посредством которого Адам и Ева получили этическое знание (различие между добром и злом). Это «падшее воображение», в свою очередь, порождает как этическое сознание – «знание противоположностей», добра и зла, так и историческое сознание – различие между прошлым и будущим. Другими словами, *yetser* является свободой разворачивания будущих добрых и злых возможностей, где можно решиться завершить Седьмой День Творения или выбрать уход в идолопоклонство ложных изображений, замкнув себя в тщетных фантазиях. Эта двойственность находит этическое выражение как *yetser hatov* и *yetser hara*, импульсы к добру и злу, и темпоральное выражение как нарративное воображение, способность структурировать историю через память и проекцию. По мнению Керни, взятые вместе эти два выражения проявляют уникальную способность человека проецировать себя к нереальности «различного» и «еще нет», способность, которую он называет «устремленностью к возможному».

Тем самым в трактовке «библейского воображения» Керни рассматривает воображение как точку соприкосновения Бога с человечеством. Например, размышляя о том, как описать неопишуемого Бога, он задается вопросом: какие «метафоры или символы, какие образы или намеки мы можем развернуть, чтобы говорить о невыразимой загадке?» [Kearney 1984, p. 101]. Обращаясь к талмудическому пониманию *yetser hatov* как динамического продвижения людей к участию в продолжающемся деле божественного творения, он пишет, что это «открывает историю Я-Ты диалога между человеком и его Создателем» [Kearney 1988, p. 47].

Учитывая такие понятия, как «намек» и «образы», в сочетании с интерпретацией *yetser* как «открытого пространства для диалога», можно предположить, что воображение теологически функционирует как медиум и среда для раскрытия божественного. Как справедливо отмечает Кейт Патт, эти ходы мысли сближают теологию Керни с позицией другого американского теолога – Гарретта Грина, который прямо заявляет, что воображение является «точкой соприкосновения» между Богом и людьми. Под влиянием Канта Грин развивает теорию «парадигматического воображения», характеризуя его как формальный принцип, определяющий контакт божественного и человеческого, и сопоставляет его с материальным принципом *imago Dei* [Green 1989, p. 85]. Признавая, как и Керни, что парадигматическое воображение было омрачено грехом, превратившись в неверное воображение, падшее в фантазию и идолопоклонство, он тем не менее напоминает, что Бог стремится искупить воображение через *imago Christi*, в частности через образные рассказы о жизни, смерти и воскресении Христа. Через божественный призыв к воображению и раскрытие во Христе и Писании другого «бытия в мире» Бог предлагает людям возможность веры, посредством которой они могли бы «представить себе Бога правильно» [Green 1989, p. 147]. Грин настаивает на том, что, обращаясь к воображению, Бог может призвать людей к искуплению и послушанию, одновременно сохраняя их свободу отреагировать так или иначе. То есть через воображение Бог может оказывать влияние на людей так, чтобы это влияние не превращалось в принуждение или манипуляции. Когда люди отвечают, принимая призыв Бога, их воображение искуплено и может служить основой для понимания, сосредоточенного не на мимесисе и не на том, что Бог *есть*, но на герменевтическом «как» – «связке воображения» – на том, чему Бог *подобен* [Green 1989, p. 93]. Тем самым для Грина язык теологии становится способом артикуляции и понимания «грамматики христианского воображения» [Green 2000, p. 205]. Керни, несомненно, близок Грину в его акцентировании корреляции воображения, теологии и герменевтики.

Не останавливаясь подробно на рассмотрении современной и пост-модерной интерпретации воображения, отметим, что Керни пытается извлечь своеобразные уроки из описания каждого типа воображения. Это особенно интересно в контексте постмодерной критики онто-теологического воображения и творческого, продуктивного воображения модерна. Керни осознает эксцессы предыдущих парадигм: «премодерную тенденцию подавлять человеческое творчество во имя какой-либо непреложной причины, которая ревниво охраняет свое право на “изначальный” смысл; модерную тенденцию

переоценивать суверенную роль автономного индивида как единственного источника смысла» [Kearney 1988, p. 16]. Тем не менее, из миметической парадигмы онто-теологии мы можем узнать, что воображение всегда является ответом на требования другого, существующего по ту сторону от нас самих. Из продуктивной парадигмы гуманизма мы узнаем, что никогда не должны отрекаться от личной ответственности за творчество, решение и действие. Наконец, из пародийной парадигмы собственной постмодернистской эпохи мы узнаем, что живем в общей цивилизации образов – цивилизации, которая может привести каждого из нас в контакт с другим, даже если это таит угрозу уничтожения тех самих «реалий», которые якобы «изображают» образы [Kearney 1988, p. 390]. Керни пытается обосновать возможность постмодерного воображения, которое посредством переинтерпретации сможет сохранить функции нарративной идентичности и творчества. Постмодернистское воображение должно преодолеть крайности традиционного квиетизма и модерного волюнтаризма. Войдя в лабиринт пародии и игры, оно лишает себя наследственных определенностей и в самом сердце лабиринта исследует возможности другого вида *poiesis* – альтернативные способы изобретения альтернативных способов существования, которые Керни назовет «поэтикой возможного».

В разработке такой поэтики существенное влияние на Керни оказала герменевтическая философия Поля Рикера и его теория метафоры. Согласно Рикеру теология развивается из поэтического языка, причем этот

...язык в не меньшей степени о реальности, чем любое другое употребление языка, но его референция к ней осуществляется посредством сложной стратегии, которая включает в качестве существенного компонента отмену и, по-видимому, упразднение обыденной референции, присущей описательному языку [Рикер 1990, с. 427].

Изначальный язык веры был именно поэтическим, как реакция на творческое слово Бога он выявлял глубинные структуры реальности и пытался именовать Бога через различные текстовые жанры, которые зависят от творческой способности фигуративного языка к открытию новых семантических полей. Ключевым примером этой поэтической динамики становится метафора, которую Рикер исследует в контексте способности воображения сталкиваться с семантической дерзостью метафорических предикаций и «видеть» новые комбинации значений и референций, развивая эту дерзость через семантические инновации. По мнению Рикера,

нельзя редуцировать воображение к традиционным психологическим определениям, согласно которым воображение – не что иное, как воспроизведение слабых представлений об отсутствующих или прошлых объектах. Вместо этого воображение должно пониматься как лингвистическое, работающее в лингвистических тропах и текстах для создания и открытия новых возможностей смысла и существования. Семантическое воображение использует многозначность слов и многозначность текстов, чтобы поставить под сомнение *статус-кво* и проектировать альтернативные миры как возможные способы реструктурирования реальности. Отклоняя буквальные описания референции первого порядка и заменяя их поэтическими переописаниями, которые опосредуют новые значения через вторую референцию, воображение предпринимает «онтологическое исследование», которое видит я, мир и даже Бога новыми способами. Благодаря этим «имажинативным вариациям» индивидуум избегает гегемонии присутствия и предвосхищает новые возможности в будущем. Керни полагает, что «имажинативная вариативность» сближает поэтический и религиозный язык: так же, как поэтические тексты в принципе представляют «модели» реальности и «модели для» реальности и побуждают читателя соответствовать этим моделям, поэтический язык христианской теологии предлагает модели собственного я, мира, Христа и Бога.

Конкретным примером сближения поэтического и религиозного языка становится герменевтическая интерпретация теофаний, предпринятая в работе «Бог, который может быть». В ней Керни отмечает, что вовлечение в теофании ставит под вопрос традиционные интерпретации того, как следует представлять и описывать Бога. Эти манифестации божества действительно пересоздают образы Бога и при этом требуют серьезного переосмысления творческого языка Писания, тех языковых образов, литературных тропов, образных нарративов, которые сигнализируют о трансцендентности, тайне божества. Такая трансформация фигур речи приводит его к переформатированию теологической методологии, если мы стремимся максимально приблизиться к библейским теистическим моделям.

Для того чтобы выделить центральные моменты в трактовке Керни религиозного языка, необходимо обратиться к его интерпретации события Преображения. Проводя «феноменологически-герменевтический» анализ Преображения Христа, Керни расшифровывает специфический момент метаморфозы, момент, когда эсхатологически прославленный Христос пролептически открывается, являя роль Иисуса как посредника Бога, как «пути» к Богу. Однако Иисус выступает посредником Бога не в смысле полного при-

сутствия или завершения процесса Откровения, но как «образ» или шифр, *эсхатон*, который еще предстоит осуществить. Следовательно, преображенная фигура Иисуса знаменует открытость, которая не может быть точно расшифрована, являет «онтологическую неполноту» и эсхатологическую бесконечность, которая требует постоянной ре-интерпретации. Иными словами, Иисус как преображенный феномен «пути» (*poros*) становится путем, который одновременно открывает и скрывает путь, поэтому можно сказать, что преображение Христа действует как апория (*a-poros*), которая препятствует тому, кто надеется достичь места окончательного Откровения. Керни утверждает, что это Откровение «с откровением или без откровения» означает, что христофаническая невыразимость события становится мотором его выразимости – его переводом в различные рассказы, свидетельства, притчи, нарративы и доктрины, начиная от первоначальных версий Евангелия от Иоанна и заканчивая всей «историей применения» (*Wirkungsgeschichte*) христианской теологии [Kearney 1984, p. 47].

Все переводы, отображения, описания и переописания имеют неявные или явные связи с воображением, творческой способностью, через которую порядок и новизна обнаруживаются, производятся и/или синтезируются в человеческом существовании. Керни прямо указывает на центральную роль воображения для толкования эсхатологических импликаций библейского нарратива, ссылаясь на переосмысление апостолом Павлом еврейского мессианизма и ожидания Царства Божия. Апостол Павел интерпретирует эти проблемы через «иконическую» христологию, в которой Иисус служит образом Бога и последователи Христа отражают божественную славу как зеркальные образы, в ожидании того дня, когда они будут повторять *imago Dei* и станут подобными Богу в эсхатологическом *imago Christi*. Символический словарь апостола Павла – «сообразование», «отображение» и «уподобление образу» – неявно выводится из контекста воображения [Kearney 1984, pp. 44–45]. Следовательно, можно утверждать, что история преображения Христа вдохновляет воображение засвидетельствовать инаковость события, единственную Инаковость, которая врывается в реальность учеников и предоставляет возможность расширить преображающую силу Бога через экзистенциальную метаморфозу их личностей, через их «эсхатологическую ауру возможностей». Именно инаковость человеческой и божественной личности требует, чтобы они были выражены образно, язык должен развернуть «воображение и интерпретацию для преодоления своих обычных пределов в попытках понять инаковость – особенно в облике метафоры и нарратива» [Kearney 1984, p. 10]. Керни утверждает, что метафо-

рическое, нарративное воображение стремится интерпретировать другого и трансформировать свой собственный образ мира в ответ на эту интерпретацию. Тем самым можно утверждать, что, по Керни, легитимный «путь» (*hodos*) для последования (*meta*) Богу и для осуществления теологического исследования – это путь воображения. Воображение обращается и к методам (*meta-hodos*) интерпретации Бога, и к апориям (*a-poros*), которые обеспечивают асимптотический характер всякого теологического труда.

Поэтическая энергия изначального религиозного языка и игра лингвистического воображения задают новое видение темы Откровения. Через различные творческие жанры литературы, такие как пророчество, гимн, притча и эсхатологическое вещание, мы встречаем «призыв» в сердце существования, призыв к воображению возможного. Этот призыв Откровения, по выражению Рикера, проявляет «благодать воображения», распространяя новые возможности, осуществляясь в даре свободы, надежды и искупления через воображение. Можно сказать, что рикеровская «благодать воображения» – это страстная устремленность к возможному, или, в словах Керни, «поэтика возможного». Воображение предлагает «точку соприкосновения» между Богом и людьми благодаря тому, что оно оказывается местом слияния божественного Откровения и восприимчивости человека. Язык Откровения сначала ненасильственным образом обращается к воображению и никогда не принуждает, но уважает свободу человека принимать или отклонять самораскрытие Бога. Откровение Бога не сразу требует решения, осуществления воли, но сначала открывает воображению возможности новой реальности, новый мир и новое «я» в лингвистических проекциях нового Царства Божьего. Если именно воображение фокусирует откровенное отношение между Богом и человеком, теология должна быть имагинативной дисциплиной, язык теологии должен зафиксировать связь между Богом и возможностью. Керни называет свой теологический путь метаксологией – средним путем, прокладывающим промежуточный курс между упрощенными полярностями, предложенными Лиотаром: анти-эссенциализм против эссенциализма, молчание против речи, невыразимость против репрезентации, язычество против глобализма, микронарративы против мета-нарративов. *Via tertia* предполагает «определенное сочетание разумного понимания, нарративного воображения и герменевтического суждения» [Kearney 2003, p. 187]. Помимо «метаксологии», Керни использует и другие «методологические псевдонимы»: динамология – преобладание возможности; и метафорология – необходимость поэтического языка [Kearney 1984, pp. 8–9]. Каждый из этих «псевдонимов» в той или иной форме

отсылает к воображению. Тем самым теологическая герменевтика Керни работает с различными традициями, стремясь экстраполировать из них некоторые новые возможности вообразить Бога, и прежде всего вообразить Бога как Того, Кто может быть, Бога как возможности.

Такая трактовка религиозного языка освобождает Бога из концептуальной сети языка онтологии и подтверждает трансцендентность Бога как грядущего, как Того, кто не может быть сведен к возможным структурам схватывания. Тем не менее Керни не намеревается полностью отказаться от онтологического языка. Керни отказывается полностью отделить Бога от структур бытия, прежде всего потому, что это отменило бы реальные исторические и темпоральные взаимодействия между Богом и людьми. Он не согласен с Жан-Люком Марионом, который в работе «Бог без бытия» стремится полностью изъять Бога из онтологических категорий, чтобы избежать концептуального идолопоклонства, сводящего Бога к метафизическому уровню. Керни, безусловно, ценит желание Мариона освободить Бога от клаустрофобных категорий традиционной метафизики, однако он утверждает, что полное разделение Бога и бытия приведет к постулированию такой божественной инаковости или трансцендентности, которая замкнет Бога в полной невыразимости абсолюта и исключит возможность любых подлинных отношений с человечеством. Хотя он утверждает, что Бог не взаимодействует с людьми как «другое бытие», но скорее «иначе, чем бытие», тем не менее взаимодействие с Богом обладает реальностью, эмпирической конкретностью, с помощью которой Бог открывает, что Он не «настолько далек, чтобы быть несуществующим» [Kearney 1984, p. 79]. Без некоторой связи с бытием Бог перестает взаимодействовать с человеком в истории и во времени. Керни также не готов принять радикальность деконструктивистской критики религиозного языка, в рамках которой Бог предстает настолько другим, что у нас нет критериев различения, Бог перед нами или монстр. Казалось бы, несмотря на нашу декларируемую неспособность точно знать, «кто говорит» за многими голосами и взглядами, которые плывут перед нами, то присутствуют, то отсутствуют, Деррида призывает нас продолжать доверять, верить и читать, читать между строк. Однако, как отмечает Керни, это чтение происходит во тьме и даже предполагает известную «слепоту» читающего. По его мнению, силы человеческого видения и воображения настолько подавлены «невозможным Богом» деконструкции, что опыт Бога становится одновременно слепым и пустым. Признавая, что Деррида и Капуто «предприняли больше, чем большинство современных философов-теистов

или атеистов, чтобы сделать нас чувствительными к трем призывам Бога: *donne, pardonne, abandonne*», он тем не менее отмечает, что «эти вызовы в рамках деконструкции всегда выполняются в темноте, где необходимость различать кажется просто невозможной» [Kearney 1984, p. 79]. Поэтому вместо «невозможного Бога», деконструкции как возведенного в крайнюю степень *deus absconditus*, Керни говорит о Боге, который проходит через Бытие подобно священному эросу, проливая свет на нашу темноту. Он признает, что Деррида и Капуто правы, когда утверждают, что человек никогда не достигнет абсолютной уверенности, определенных критериев или полной прозрачности зрения, однако нужно хотя бы попытаться приблизиться к этой ясности, прежде чем сказать «да» и «приди» и «да будет воля твоя» некоему воображаемому Богу. Справедливо сопротивляясь редуцированию инаковости Другого к родо-видовым характеристикам, не теряет ли деконструкция критерии, посредством которых мы различаем различные виды другого, отличаем божественное от человеческого, добро от зла, истинное от ложного: «Разве мы не смешиваем инаковость Бога со всем и каждым, кто не является Богом, тем самым подрывая уникальную трансцендентность Бога?» [Kearney 1984, p. 74], Керни полагает, что во имя Бога желания по ту сторону желания деконструкция утрачивает Бога любви, который

...берет на себя определенные имена, формы и действия в определенные моменты времени, Бога *caritas* и *kenosis*, который исцеляет конкретных калек и рассказывает конкретные притчи, который приходит, чтобы принести жизнь здесь и сейчас и принести ее в изобилии [Kearney 1984, p. 74].

В конце концов, Моисей увидел горящий куст и услышал безымянное имя; Иаков схватил таинственного борца, а Иисус протянул свои руки Фоме. Согласно текстам, которые повествуют об этих событиях, они происходили экзистенциально и феноменологически в историческом, временном контексте бытия, они вовлекали человека в узнавание и именование Бога.

Керни утверждает, что именование Бога через структуры бытия не должно толковаться в смысле легитимирующей метанаррации или логоцентрического редуционизма, но может пониматься как образные вариации божественного эго, как трансфигурации творческого диалога между Богом, который может быть, и людьми, которые отвечают этому Богу. «Поэтика возможного» говорит о Боге, который есть, и не есть, но который может быть, и может быть как Бог, который вовлекает человечество в свое

творение, и ждет ответа сотворенных существ, который приходит после метафизики как Бог Авраама, Исаака, Иакова и Моисея. Этот Бог, названный в поэтических текстах Писания, открывает возможные миры экзистенции, являет имагинативные вариации каждого статус-кво через теопэтику возможного.

Тем самым теологический язык в интерпретации современной теологической герменевтики становится попыткой вообразить невообразимого Бога, которого нельзя описать в соответствии с метафизическими категориями онтологии с ее лексикой *actus purus*, *ipsum esse*, *subsistens* и *causa sui*. Такие лингвистические формулировки превращают Бога в статичное божество, лишённое кинезиса временности и отношений, в некое циркулирующее божество, единственным вектором которого является направленность *in se*, в мышлении, мыслящем самое себя, или любви, также любящей себя. Современные теологи предпочитают воображать Бога в соответствии с библейской поэтикой, творческими нарративами и литературными тропами, которые через семантическую дерзость открывают живого Бога, властелина истории, который действует и вмешивается, сопровождает и ведет, призывает и приходит. Путь имагинативного языка приводит к преобразению Бога в кинетические образы. В языке воображения Бог раскрывает Себя как сверхдеятельный создатель, приходящий, воплощенный, проходящий через Бытие, преодолевая клаустрофобию концептуальных ограничений. Тем самым теология приходит к активным образам Бога, который никогда не остается неподвижным или абсолютно неизменным.

Литература

- Рикер 1990 – Рикер П. Метафорический процесс как познание, воображение и ощущение // Теория метафоры / Вступ. ст. и сост. Н.Д. Арутюновой. М.: Прогресс, 1990. С. 416–434.
- Caputo 2013 – Caputo J.D. The insistence of God: a theology of perhaps. Bloomington: Indiana University Press, 2013. 307 p.
- Green 1989 – Green G. Imagining God: Theology and the Religious Imagination. San Francisco: Harper and Row, 1989. 186 p.
- Green 2000 – Green G. Theology, Hermeneutics, and Imagination: The Crisis of Interpretation at the End of Modernity. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. 230 p.

- Heidegger 1976 – *Heidegger M.* Einige Hinweise auf die Hauptgesichtspunkte für das theologische Gespräch über Das Problem eines nichtobjektivierenden Denkens und Sprechens in der heutigen Theologie // Heidegger M. *Wegmarken*. Gesamtausgabe. Bd. 9. Frankfurt am Main.: Klostermann, 1976. S. 69–78.
- Kearney 2003 – *Kearney R.* Strangers, Gods, and Monsters. New York, London: Routledge, 2003. 294 p.
- Kearney 1984 – *Kearney R.* The God who may be. Bloomington: Indiana University Press, 1984. 172 p.
- Kearney 1988 – *Kearney R.* The Wake of Imagination. London: Routledge, 1988. 467 p.
- Ozankom 1994 – *Ozankom Cl.* Gott und Gegenstand: Martin Heideggers Objektivierungsverdikt und seine theologische Rezeption bei Rudolf Bultmann und Heinrich Ott. Paderborn; München; Wien; Zürich: Schöningh, 1994. 239 s.
- Putt 2006 – *Putt K.B.* Theopoetics of the possible // After God: Richard Kearney and the religious turn in continental philosophy, ed. by John Panteleimon Manoussakis. N.Y.: Fordham University Press, 2006. P. 241–269.

References

- Caputo, J.D. (2013), *The insistence of God: a theology of perhaps*, Indiana University Press, Bloomington, USA.
- Green, G. (1989), *Imagining God: Theology and the Religious Imagination*, Harper and Row, San Francisco, USA.
- Green, G. (2000), *Theology, Hermeneutics, and Imagination: The Crisis of Interpretation at the End of Modernity*, Cambridge University Press, Cambridge, UK.
- Heidegger, M. (1976), “Einige Hinweise auf die Hauptgesichtspunkte für das theologische Gespräch über Das Problem eines nichtobjektivierenden Denkens und Sprechens in der heutigen Theologie”, in Heidegger, M. *Wegmarken*. Gesamtausgabe. Bd. 9. Klostermann, Frankfurt am Main, Germany, S. 69–78.
- Kearney, R. (2003), *Strangers, Gods, and Monsters*, Routledge, London, UK.
- Kearney, R. (1984), *The God who may be*, Indiana University Press, Bloomington, USA.
- Kearney, R. (1988), *The Wake of Imagination*, Routledge, London, UK.
- Ozankom, Cl. (1994), *Gott und Gegenstand: Martin Heideggers Objektivierungsverdikt und seine theologische Rezeption bei Rudolf Bultmann und Heinrich Ott*. Ferdinand Schöningh, Paderborn, München, Germany.
- Putt, K.B. (2006) “Theopoetics of the possible”, Manoussakis J.P. (ed.), *After God: Richard Kearney and the religious turn in continental philosophy*, Fordham University Press, New York, NY, pp. 241–269.
- Ricœur, P. (1990), “Metaphorical process as cognition, imagination and sensation”, Arutyunova, N.D. (ed.), *Teoriya metafori* [Theory of metaphor. Intr. art. and comp. by N. D. Arutyunova], Progress, Moscow, Russia, pp. 416–434.

Информация об авторе

Светлана А. Коначева, доктор философских наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125993, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6; konacheva@mail.ru

Information about the author

Svetlana A. Konacheva, Dr. of Sci. (Philosophy), professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya Square, Moscow, Russia, 125993; konacheva@mail.ru

Социология: теоретические и эмпирические исследования

УДК 316.7

DOI: 10.28995/2073-6401-2020-3-64-75

Кризис культуры в современной России: экспертное мнение и оценки населения

Наталья М. Великая

*Российский государственный гуманитарный университет,
Москва, Россия, natalivelikaya@gmail.com*

Галина В. Тартыгашева

*Российский государственный гуманитарный университет,
Москва, Россия, tarty@yandex.ru*

Аннотация. В статье рассматривается проблема кризиса культуры как одна из наиболее актуальных и обсуждаемых в современном гуманитарном дискурсе не только в нашей стране, но и за рубежом. Процессы укрепления безопасности страны неразрывно связаны с обстоятельствами социокультурного характера, проблемами культурной, цивилизационной самобытности и идентичности общества. Социокультурная безопасность определяет способность общества к самовоспроизведению и духовному прогрессу на основе национальной самобытности и культурной общности. Результаты последних исследований общественного мнения россиян четко фиксируют ощущение среди населения угроз социокультурного порядка, связанных с проблемами идентичности, падением нравов и культуры, с сокращением доступа к культурным ценностям и культурным неравенством. В статье приведены результаты социологического исследования «Мониторинг общественного мнения населения относительно актуальных социокультурных угроз», проведенного в 2019 г., анализируется общественное мнение россиян и экспертов о проявлениях кризиса культуры и социокультурных угрозах в современной России.

Ключевые слова: культура, кризис культуры, социокультурная среда, социокультурная угроза, социокультурная безопасность, европеизация, идентичность.

Для цитирования: Великая Н.М., Тартыгашева Г.В. Кризис культуры в России в оценках экспертного сообщества // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2020. № 3. С. 64–75. DOI: 10.28995/2073-6401-2020-3-64-75

© Великая М.В., Тартыгашева Г.В., 2020

Cultural crisis in Russia. Opinions of experts and people

Nataliya M. Velikaya

*Russian State University for the Humanities,
Moscow, Russia, natalivelikaya@gmail.com*

Galina V. Tartygasheva

*Russian State University for the Humanities,
Moscow, Russia, tarty@yandex.ru*

Abstract. The article examines an issue of the crisis in culture, as one of the most relevant and discussed ones in modern humanitarian discourse, not only in Russia, but also abroad. The processes of strengthening the country's security are inextricably linked to the circumstances of a socio-cultural nature, the issues of the cultural, civilizational originality and identity of society. Sociocultural security determines the ability of a society to self-reproduce and spiritually progress basing on national originality and cultural community. The results of recent public opinion studies within Russians clearly record the perception among the population of threats to the sociocultural order associated with issues of identity, a decline in morals and culture, with reduced access to cultural values and cultural inequality. The article presents results of the sociological research "Monitoring of public opinion of the population regarding current sociocultural threats", conducted in 2019, analyzes the public opinion of Russians and experts on the manifestations of the cultural crisis and sociocultural threats in modern Russia.

Keywords: culture, cultural crisis, sociocultural environment, sociocultural threat, sociocultural security, Europeanization, identity.

For citation: Velikaya, N.M. and Tartygasheva, G.V. (2020), "Cultural Crisis in Russia. Opinions of experts and people", *RSUH/RGGU Bulletin. "Philosophy. Sociology. Art Studies" Series*, no. 3, pp. 64–75, DOI: 10.28995/2073-6401-2020-3-64-75

Введение

Проблема кризиса культуры на протяжении всего новейшего времени остается одной из самых обсуждаемых в публичном и научном дискурсе. Ученые, политические, общественные и культурные деятели фактически в унисон, пытаясь уловить смысл и время кардинальных изменений, характеризуют современную стадию развития культуры как кризисную. Для России эта тема имеет особое значение, учитывая переходный характер общества. При этом часто культурный кризис описывается в связи с дихотомией преемственность – изменчивость, традиция – заимствование. В дан-

ной статье мы пытаемся ответить на вопрос: как кризис культуры проявляется в России? Наблюдается ли смена самобытного российского культурного кода на европейский или такая постановка вопроса является упрощением? Возможно, кризис культуры основывается на противоречии традиционных и постмодернистских ценностей, с которым российское общество столкнулось в результате трансформационных процессов. И рост запроса на увеличение роли государства в общественной жизни со стороны населения есть некий ответ на рост неприятия неопределенности и желания сохранения порядка, стабильности. Возможно, кризис культуры вызван капиталистическими преобразованиями со всеми присущими им атрибутами в виде классовых противоречий, коммерциализации, примитивизации, упадка этических ценностей и т. д. Для ответов на данные вопросы существует потребность определения специфики российского варианта кризиса культуры, некоторой систематизации его проявлений и анализа мнения экспертного сообщества и мнения граждан о кризисе культуры и о возможных социокультурных угрозах, связанных с кризисом культуры.

Современный социокультурный кризис и его особенности

Под кризисом культуры понимают переломный момент в ее развитии, тяжелое переходное состояние культуры. В нашем понимании кризис – это определенное состояние культуры, связанное с разрушением старых форм и содержания культурной жизни, с возможностью возникновения новых, характеризующееся наличием деструктивных моментов в развитии культуры. В связи с пониманием кризиса культуры, признанием его существования, его значения, определением его истоков, характеристик, способов выхода из кризиса основные концепции социокультурной динамики сконцентрировались вокруг нескольких крупных проблем.

Существует два наиболее известных направления в понимании кризиса культуры. Часть исследователей, например О. Шпенглер, Г. Зиммель, Т. Лессинг и др., размышляли об этом в духе глубокого пессимизма: «Фаустовская цивилизация» со своей культурой стоит на пороге исчезновения. Кризис, закат и смерть данной социокультурной системы неизбежна. Она не только пришла к критическому рубежу, но уже не одно десятилетие деградирует и разлагается. Европейская культура больше не может решить жизненно важные человеческие проблемы (см.: [Сидорина 2019, с. 35]).

В рамках более оптимистичного подхода П.А. Сорокина, Х. Ортега-и-Гассета, Й. Хейзинги, К. Ясперса, А. Швейцера, Н.А. Бер-

дяева и других кризис культуры оказывается одновременно и процессом консолидации новых культурных ориентиров и идеалов, специфичных для новой культурной суперсистемы [Сидорина 2019, с. 40–45]. Поэтому логичен и вывод, предлагаемый П.А. Сорокиным: современный культурный кризис – это не смерть культуры вообще, а кризис определенной фундаментальной социокультурной суперсистемы.

Существует и третья точка зрения, согласно которой кризис культуры – перманентное состояние реконструкции, разрушения и созидания социокультурной системы [Штомпель, Штомпель 2014, с. 46.].

Под кризисом культуры понимается не только кризис географически или национально определенной цивилизации, определенной суперсистемы, но прежде всего кризис системы ценностей. В ситуации аксиологической неопределенности и нестабильности преобладание искусственных, рационализированных связей и институтов над природой в рамках европейской цивилизации привели к различным, в том числе противоположным, тенденциям в современном мире.

Необходимо отметить, что понятие «культура» в изначальном его значении интерпретировалось, прежде всего, как рационализация человеческой деятельности, развитие, воспитание и образование, «очеловечивание человека», комплекс норм и образцов, являющихся условием формирования и средой существования высокодуховной личности. Оно включает в себя различные культурные процессы, в том числе, имеющие дегуманистические и внерациональные основания [Тартыгашева 2019, с. 98].

С одной стороны, позиции европейского рационализма пошатнулись, и научная картина мира в целом теряет свое влияние. Кризис культуры многими мыслится как кризис сциентизма и стимулирование активной анти-сциентистской позиции. Например, «...исследования показывают низкий уровень критической рефлексии в обществе и степень его готовности воспринимать нетрадиционные религиозные учения, идеи мистики и оккультизма» [Гришина 2019, с. 98].

С другой стороны, кризис российской культуры представляется научным и культурным сообществом, политическим истеблишментом как процесс заимствования иной системы ценностей и утрата своих аутентичных корней, что представляет собой угрозу для социокультурной идентичности, культурного ядра российской нации. Возможно, поэтому исследователи отмечают, что «в совре-

менном российском обществе основными направлениями динамики ценностных ориентаций являются рост значения традиционных ценностных ориентаций» [Яковлева 2018, с. 214].

Безусловно, кризис культуры связывают и с ее смыслами, содержанием, классовыми противоречиями. Часть исследователей [Ортега-и-Гассет 2002; Маркузе 1994; Фромм 1990] считают, что в целом главная тенденция современной культуры – это упрощение, лаконичность форм и содержания, демократизм и доступность. Элитарность и сложность культурных объектов и форм – в прошлом. А кризис культуры заключается в господстве массовой культуры со свойственной ей доступностью, примитивизацией и преобладающим коммерческим интересом.

Таким образом, выделим наиболее обсуждаемые проявления кризиса культуры в публичном российском пространстве: разрушение рациональной картины мира; экспансия западной системы ценностей; падение уровня культуры и коррозия духовно-нравственных ценностей среди населения; снижение уровня и качества образования; доминирование массовой культуры низкого качества, ориентированной на маргинальные слои населения.

Эксперты о проявлениях культурного кризиса

Данные экспертного опроса в рамках «Мониторинга общественного мнения населения относительно актуальных социокультурных угроз»¹ в целом соответствуют результатам наших исследований, проведенных в 2014, 2016 гг. [Великая 2015; Великая, Хохлов 2016], где мы изучали особенности культурной политики на местном и региональном уровнях.

¹ Экспертный опрос в рамках «Мониторинга общественного мнения населения относительно актуальных социокультурных угроз» проведен в июле-августе 2019 г. (n=36) Совокупность обследуемых индивидов рассматривается как однородная. Экспертное сообщество представляли 3 группы респондентов: 1) действующие представители государственных организаций и учреждений, занимающихся разработкой норм и/или реализацией мероприятий, направленных на предотвращение, нивелирование разного рода социокультурных и социополитических угроз и рисков; 2) представители научного сообщества, общественных организаций, некоммерческого сектора, осуществляющие деятельность, направленную на выявление и профилактику социокультурных и социополитических угроз и рисков; 3) представители журналистского сообщества, занимающиеся освещением проблем, связанных с изучаемой темой.

Ранее мы отмечали, что проблема разрушения рациональной картины мира является одной из наиболее важных проблем в России. Считается, что религиозные учения традиционных конфессий могут стать объединительными идеями для российского общества. Однако подавляющее большинство экспертов заявили о секулярном статусе и характере современного российского общества.

Религия, на мой взгляд, это основа цивилизации, но если говорить об основе для России, то, к сожалению, религия не может выступить такой основой, слишком... наверно два момента сказываются: то, что десятилетия атеизма, когда люди были отлучены от религии, и второе – то, что современная православная церковь себя, на мой взгляд, достаточно сильно скомпрометировала (*Интервью 8*).

Многие эксперты убеждены в том, что религиозные убеждения – это часть российской культуры. После краха коммунистической идеи граждане пытаются найти новые ориентиры в постоянно меняющемся мире и потому обращаются к религии как своеобразному навигатору среди размытых ценностей и неясных идеалов.

Я уверен, что религия – это культура. В основе всей культурной жизни лежала всегда. Богоборчество – это советская травма. Сейчас идут какие-то возвраты, ремиссии, я бы сказал. Все больше людей у нас самоопределяются как верующие. Таких людей становится, по моим наблюдениям, все больше и больше (*Интервью 6*).

Тем не менее, несмотря на цифры статистики, согласно которым большинство граждан причисляет себя к той или иной конфессии, эксперты невысоко оценивают уровень религиозности населения. Низкий уровень религиозности отмечен практически во всех культурах и этносах Российской Федерации.

Очень много людей, которые говорят... священник для них не авторитет, лама для них не авторитет, эта одна форма. А вторая форма – верить во все и вся, авторитетом, наоборот, становятся все. Полный синкретизм, который уже превращается в духовный кретинизм (*Интервью 16*).

Актуальной проблемой культурного дискурса в России также является проблема экспансии западных ценностей, полемика вокруг возможной смены «самобытного культурного кода» на европейский, выбор «собственного пути» либо доказательства того, что Россия, по сути, европейская страна, и нет смысла противоп-

ставлять ее «коллективному Западу». Согласно результатам анализа полученных данных, в целом эксперты предпочитают позиционировать Россию как вполне европейскую страну с рядом национальных особенностей, обусловленных географией и историческими обстоятельствами. Мнения экспертов можно условно разделить на два идеологических блока: на сторонников особого пути, или «цивилизационного кода» России, и на тех, кто видит в России державу, которая является частью Европейской культурной традиции.

Для сторонников особого пути в большей мере характерны высказывания, наполненные традиционными идеологическими клише, которые восходят к временам советской пропаганды.

Настолько мы сильны в своей русской идентичности, что мы... Не победить Россию! «Умом Россию не понять, аршином общим не измерить» (*Интервью 6*).

Сторонники идеи о том, что Россия – европейская страна, считают, что европейский выбор России будет способствовать росту конкурентоспособности во всех сферах.

Этот давний спор западников и славянофилов, он в определенной степени решен, но, с другой стороны, как будто бы продолжается. Я думаю, что Россия избавится от всех своих проблем... внутренних, если четко определит себя частью западной цивилизации (*Интервью 1*).

Несколькими экспертами был поднят вопрос культурной экспансии Запада, которая, по их мнению, оказывает значительное отрицательное воздействие на социокультурные процессы в России.

Внешние. Культурная экспансия коллективного Запада... Она проявляется в навязывании образа жизни, который практикуется в западных странах и который чужд нашему населению. От экспорта металлов и химической продукции западные страны, Америка, главным образом, перешли к экспорту образа жизни. Нам это не надо (*Интервью 7*).

Сторонники уникальности русского пути критически реагируют на западные ценности. Они предлагают не поддаваться соблазну принимать западные концепты: конкуренция, отставание и другие – в качестве реальных феноменов современного мира. Есть среди экспертов и те, что уверены в необходимости грамотно использовать социокультурные ресурсы России и не сравнивать нашу реальность со стандартами жизни западных демократий, ориентируясь больше на восточные развивающиеся страны.

Что касается падения культурного уровня и коррозии духовно-нравственных ценностей в российском обществе, то мнения экспертов разделились поровну. Одна половина считает, что «деградация ценностей» – это естественная развивающаяся развивающихся культурных процессов, при этом некорректно говорить о деградации культуры в целом, поскольку есть культура разных социальных групп, и доступ к источникам распространения и передачи массовой культуры создает впечатление снижения уровня культуры.

Я кризисных явлений не вижу. На мой взгляд, уровень культуры, понимаемый не как книжная или письменная, которая и в советские времена была достоянием 2–4% населения – остался на том же уровне (*Интервью 33*).

Другая половина экспертов считает, что уровень культуры действительно значительно снизился, связывая это как раз с распространением низких стандартов массовой культуры. Особо стоит отметить, что фактически все эксперты связывают падение уровня культуры с деградацией и даже разрушением российской системы образования.

...когда культура массовая, в ней, на самом деле мало культуры. Вот это сейчас, как раз, полная демонстрация, что она массовая, здесь везде пляшут, что-то поют, какие-то праздники, фестивали зеленых, белых, пива, шашлыков... Может быть у меня другое понимание, вообще, культуры. Что нужно. Как говорил Капица: «Культуру нужно насаждать насильно» (*Интервью 6*).

Можно констатировать, что большинство экспертов связывают развитие культуры с определенной культурной политикой, которая может способствовать или, напротив, ограничивать возможности общества в сфере культурного развития.

Кризис культуры в оценках населения

Оценка культурной обстановки со стороны населения в рамках «Мониторинга общественного мнения населения» относительно актуальных социокультурных угроз» в целом совпадает с мнением экспертов². Подавляющее большинство респондентов склоняются

² Опрос проведен методом полуструктурированного интервью в июле-августе 2019 г., n=1600 россиян старше 18 лет, проживающих в 7 субъектах

к мнению о наличии целого ряда кризисных явлений в сфере культуры и дают весьма пессимистичные прогнозы относительно будущего отечественной культуры. Более половины опрошенных скорее согласны с тем, что культура России за последние 25 лет пришла в упадок и все ее лучшие достижения позади. Причем по этому индикатору не было выявлено существенных возрастных различий.

Распространившиеся процессы макдональдизации, новые практики потребления, коммуникации, сопровождающиеся углублением межпоколенческих разрывов, проявляются и в том, что 58,2% опрошенных считают, что отечественная культура теряет свою национальную специфику под натиском западной массовой культуры. Наиболее обеспокоены влиянием западных ценностей респонденты в возрасте старше 60 лет.

Другая важнейшая проблема современного культурного развития связана с региональным неравенством в плане доступа к культурным ценностям и с социально-экономическим основанием разной структуры потребления культурных ценностей. Именно поэтому 58,6% опрошенных россиян склоняются к мысли о том, что у нас появилось две культуры: одна для богатых и другая – для бедных. И только 37,9% не думают, что нынешние культура и искусство пропагандируют эгоизм, гедонизм, успех любой ценой, насилие, секс и пошлость.

Интересно, что старшие возрастные группы демонстрируют больший пессимизм и обеспокоенность потерей национальной и цивилизационной самобытности российским обществом. Не случайно скорее согласны с мыслью о том, что нынешние культура и искусство пропагандируют эгоизм, гедонизм, успех любой ценой, насилие, секс и пошлость, большинство опрошенных пенсионного и предпенсионного возраста (72,8% и 67% соответственно). Половина респондентов в возрасте 18–24 лет, наоборот, считают, что это не так.

46,1% опрошенных считают, что российскому социуму в высокой степени соответствуют деградация родного языка, 45,1% – рост масштабов миграции и отсутствие культурной адаптации мигрантов. Порядка 40% граждан склонны полагать, что нашему обществу

РФ (Москва, Ленинградская, Нижегородская, Свердловская и Новосибирская области, Краснодарский край, Приморье), в поселениях трех типов: городские агломерации, районные центры, села и поселки (в Москве в связи со спецификой проживания населения опрошены только горожане). Анкета состояла из 29 вопросов и включала 6 тематических блоков: социально-демографические характеристики респондента, общая оценка удовлетворенности ситуацией и жизнью в стране, восприятие политической, культурной и экономической обстановки, экологических угроз.

в высокой степени соответствует целый ряд негативных явлений: снижение уровня общей бытовой культуры населения, воспитанности, умения себя вести, преобладание массовой культуры, активное насаждение западного образа жизни в ущерб национальной культуре, бездуховность молодого поколения, существование попыток пересмотра роли и значения истории России, деформация исторической памяти. Треть опрошенных связывают современное российское общество с уничтожением памятников культуры, нанесением ущерба мировому и национальному культурному наследию.

Заключение

Таким образом, мнения экспертов по поводу проявлений кризиса культуры разделились. Половина экспертов считает, что декларируемая деградация ценностей – это естественная составляющая культурных процессов, что некорректно говорить о деградации культуры, поскольку есть культура разных социальных групп, и доступ представителей массовой культуры к источникам распространения и передачи информации создает впечатление снижения уровня культуры. Другая половина экспертов считает, что уровень культуры значительно снизился, имея в виду как раз распространение низких стандартов массовой культуры. Фактически все эксперты отметили деградацию и даже разрушение системы образования в России.

Мнения экспертов и населения в целом близки в оценке культурного кризиса в России. Более половины опрошенных скорее согласны с тем, что культура России за последние 25 лет пришла в упадок, и все ее лучшие достижения позади.

Кроме того, в ответах экспертов часто обнаруживаются следы клишированных оценочных суждений и пропагандистских штампов, что позволяет сделать предположение о том, что экспертная среда сама, в определенной мере, подвержена стереотипным, ангажированным суждениям.

Вместе с тем чем моложе респонденты, тем менее они подвержены страхам относительно потери национальной самобытности и идентичности. Растущие в условиях глобализации, они воспринимают многие явления как источник роста и развития и уверены в их успешной адаптации на российской почве.

Благодарности

Выполнено при поддержке РФФ, проект №17-78-30029 «Когнитивные механизмы и дискурсивные стратегии преодоления социокультурных угроз в исторической динамике: мультидисциплинарное исследование».

Acknowledgements

The article was carried out with the support of the Russian Science Foundation, project No. 17-78-30029 “Cognitive mechanisms and discursive strategies to overcome sociocultural threats in historical dynamics. A multi-disciplinary study”.

Литература

- Великая 2015 – *Великая Н.М.* Культурная политика в малых и средних городах России // Идеи и ценности в политике. Политическая наука: Ежегодник 2015 / Российская ассоциация политической науки. М.: РОССПЭН, 2015. С. 215–234.
- Великая, Хохлов 2016 – *Великая Н.М., Хохлов А.А.* Культурная интервенция в российской провинции: опыт социологического анализа // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. 2016. № 1 (69). С. 16–29.
- Гришина 2019 – *Гришина Е.А.* Окультизм в потребительском пространстве современного российского общества // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2019. № 4. С. 94–108.
- Маркузе 1994 – *Маркузе Г.* Одномерный человек. М.: REFL-book, 1994. 368 с.
- Ортега-и-Гассет 2002 – *Ортега-и-Гассет Х.* Восстание масс. М.: АСТ, 2002. 509 с.
- Сидорина 2019 – *Сидорина Т.Ю.* Культурные трансформации XX столетия: кризис культуры в оценке западноевропейских отечественных мыслителей: Монография. М.: Проспект, 2019. 384 с.
- Тартыгашева 2019 – *Тартыгашева Г.В.* Основные подходы к понятию «паракультура» // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2019. № 3. С. 97–105.
- Фромм 1990 – *Фромм Э.* Бегство от свободы / Пер. с англ. Г. Ф. Швейника; Общ. ред. и послесл. П.С. Гуревича. М.: Прогресс, 1990. 269 с.
- Штомпель, Штомпель 2014 – *Штомпель Л.А., Штомпель О.М.* Социокультурный кризис и возможные пути выхода из него // Научная мысль Кавказа. 2014. № 3. С. 45–53 [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sotsiokulturnyy-krisis-i-vozmozhnye-puti-vyhoda-iz-nego> (дата обращения 1 мая 2020).
- Яковлева 2018 – *Яковлева М.Н.* Динамика ценностных ориентаций современной молодежи // Смыслы жизни российской интеллигенции / Под общ. ред. Ж.Т. Тощенко; Ред.-сост. Д.Т. Цыбикова. М.: РГГУ, 2018. С. 212–219.

References

- Fromm, E. (1990), *Begstvo ot svobody* [Escape from freedom. Transl. from Engl. by G.F. Shveinik, Ed. and afterword by P.S. Gurevich], Progress, Moscow, Russia.
- Grishina, E.A. (2019), “Occult services in the consumer space of modern Russian society”, *RSUH/RGGU Bulletin, “Philosophy. Sociology. Art Studies” Series*, no 4, pp. 94–108
- Marcuse G. *Odnomernyi chelovek* [One-dimensional man], REFL-book, Moscow, Russia.
- RSUH/RGGU Bulletin “Philosophy. Sociology. Art Studies” Series, 2020, no. 3 • ISSN 2073-6401

- Ortega y Gasset, J. (2002), *Vosstanie mass* [Revolt of the masses], AST, Moscow, Russia.
- Shtompel, L.A. and Shtompel, O.M. (2014), "Sociocultural crisis and possible ways out of it", *Nauchnaya mys' Kavkaza* [Scientific thought of the Caucasus], no. 3. pp. 45–53, available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/sotsiokulturnyy-krizis-i-vozmozhnye-puti-vyhoda-iz-nego> (Accessed 5 May 2020).
- Sidorina, T.Yu. (2019), *Kul'turnye transformatsii KhKh stoletiya: krizis kul'tury v otsenke zapadnoevropeiskikh o otechestvennykh myslitelei* [Cultural transformations of the 20th century. The crisis of culture in the assessment of Western European and Russian thinkers], Prospect, Moscow, Russia.
- Tartygasheva, G.V. (2019), "The principal approaches to the definition of 'paraculture'", *RSUH/RGGU Bulletin. "Philosophy. Sociology. Art Studies" Series*, no 4, pp. 97–105
- Velikaya, N.M. (2015), "Cultural policy in the small and medium cities in Russia", *Idei i tsenosti v politike. Politicheskaya nauka: Ezhegodnik 2015* [Ideas and values in politics. Political science. 2015 yearbook], ROSSPEN, Moscow, Russia, pp. 215–234.
- Velikaya, N.M. and Khokhlov, A.A. (2016), "Cultural Intervention into Russian Provinces. Experience of sociological research", *Bulletin of Moscow State University of Culture and Arts*, no 1(69), pp. 16–29.
- Yakovleva, M.N. (2018), "Dynamics of value orientations for modern youth", *Smysly zhizni rossiiskoi intelligentsii* [Meanings of life of the Russian intelligentsia], RSUH, Moscow, Russia, pp. 212–219.

Информация об авторах

Наталья М. Великая, доктор политических наук, профессор, Институт социально-политических исследований Российской академии наук (ИСПИ РАН), Москва, Россия; 119333, Россия, Москва, ул. Фотиевой, д. 6, стр. 1;

Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125993, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6; natalivelikaya@gmail.com

Галина В. Тартыгашева, кандидат социологических наук, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125993, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6; tarty@yandex.ru

Information about the authors

Nataliya M. Velikaya, Dr. of Sci. (Political Science), professor, Institute of social and political Research of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; bld. 6 (1), Fotievoi Street, Moscow, Russia, 119333;

Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya Square, Moscow, Russia, 125993; natalivelikaya@gmail.com

Galina V. Tartygasheva, Cand. of Sci. (Sociology), Russian State University for the Humanities; bld. 6, Miusskaya Square, Moscow, Russia, 125993; tarty@yandex.ru

Региональное
социально-политическое взаимодействие:
субъекты и репрезентанты (на примере Кузбасса)

Елена А. Кранзеева

*Кемеровский государственный университет,
Кемерово, Россия, elkranzeeva@mail.ru*

Анна Л. Бурмакина

*Кемеровский государственный университет,
Кемерово, Россия, anna-sidjakina@rambler.ru*

Олеся А. Алтемерова

*Кемеровский государственный университет,
Кемерово, Россия, politsocio@kemsu.ru*

Аннотация. Социально-политическое взаимодействие определяет качество и содержание отношений государства, общества и людей, в том числе на региональном уровне. Цель статьи – оценка характера и содержания социально-политического взаимодействия, возможностей выдвижения репрезентантов в регионе. В статье определяются субъекты этого взаимодействия и их представители (репрезентанты) в социально-политическом пространстве региона. Отмечается, что взаимодействие субъектов и репрезентантов объединяет все заинтересованные группы в реализации решений органов местной власти региона, создает условия, которые способствуют реализации потенциала населения, его реальному участию в региональных преобразованиях в различных сферах. На материалах анкетного опроса, проведенного в Кемеровской области, авторы определяют проблемы, которые актуализируют взаимодействие власти и населения, выраженность интересов и участия в нем, возможности выдвижения репрезентантов. В заключении авторы делают вывод о различной степени выраженности интересов социально-политического взаимодействия социальных групп (мужчины и женщины, молодежь), готовности делегирования решения своих вопросов репрезентантам. Репрезентанты выступают реальной движущей силой в выражении намерений и интересов власти и населения, они способствуют действительному участию различных социальных групп в преобразованиях региона.

Ключевые слова: пространство социально-политическое, социально-политическое взаимодействие, субъекты взаимодействия, дистанция социальная, власть, репрезентанты, молодежь, гендер

Для цитирования: Кранзеева Е.А. Бурмакина А.Л. Алтемерова О.А. Региональное социально-политическое взаимодействие: субъекты и репрезентанты // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2020. № 3. С. 76–86. DOI: 10.28995/2073-6401-2020-3-76-86

Regional socio-political cooperation. Actors and representatives (using the example of Kuzbass)

Elena A. Kranzeeva

Kemerovo State University, Kemerovo, Russia, elkranzeeva@mail.ru

Anna L. Burmakina

Kemerovo State University, Kemerovo, Russia, anna-sidjakina@rambler.ru

Olesya A. Altemerova

Kemerovo State University, Kemerovo, Russia, polit socio@kemsu.ru

Abstract. Socio-political cooperation determines the quality and content of relations between the state, society and people, including at the regional level. The purpose of the article is to assess the nature and content of socio-political cooperation, the possibilities of nominating representatives in the region. The article defines the subjects of that cooperation and their representatives in the socio-political space of the region. It is noted that the cooperation of subjects and representatives, unites all interested groups in the implementing decisions of local authorities in the region, creates conditions contributing to the realization of the population potential for its real participation in regional transformations in various fields. Based on the materials of a questionnaire survey conducted in the Kemerovo region, the authors identify issues that maintain the cooperation between the authorities and the population, the expression of interests and participation in it, the opportunities for nominating representatives. In conclusion, the authors infer that there are different degrees of expression of interests in socio-political cooperation among social groups (men and women, youth), the willingness to delegate the solution of their issues to representatives. Those representatives act as a real driving force in expressing the intentions and interests of the authorities and the population, they contribute to the effective participation of various social groups in the transformation of the region.

Keywords: socio-political area, socio-political cooperation, subjects of cooperation, social distance, representatives, policy, youth, gender

For citation: Kranzeeva, E.A., Burmakina, A.L. and Altemerova, O.A. (2020), "Regional socio-political cooperation. Actors and representatives (using the example of Kuzbass)", *RSUH/RGGU Bulletin. "Philosophy. Sociology. Art Studies" Series*, no. 3, pp. 76–86, DOI: 10.28995/2073-6401-2020-3-76-86

Введение

Социально-политическое взаимодействие представляет собой процесс реагирования властей и населения на протекающие в обществе процессы на основе выработки норм права и морали и согласования взаимных интересов. Социально-политическое взаимодействие и отношения власти в российских регионах получили освещение во многих публикациях отечественных социологов, экономистов, политологов [Лапин 2010; Левин, Саблин, Руцкий 2018; Новокрещенов 2019; Тощенко 2004 и др]. Исследователи отмечают самостоятельную проблему изменения общественных отношений – непредсказуемость и травматизм последствий социально-политических взаимодействий [Штомпка 2001; Тощенко 2020]. Анализируя социально-политические взаимодействия в регионе (Кузбасс), Л.Л. Шпак, В.В. Желтов рассматривают разнообразные характеристики, практики и интересы, оказывающие прямое воздействие на формы взаимодействия, его интенсивность и результаты [Желтов, Шпак 1997, с. 53–54].

Исследователи по-разному обозначают субъектов взаимодействия: акторы [Бурдые 1993], группы интересов [Олсон 1995, Лапин 1997] и др. при этом обозначают, что это такие участники социально-политического пространства, которые имеют интересы и способны определять средства их реализации, оказывать воздействие на процессы осуществления власти, на лиц, принимающих политические решения и пр. Размещение субъектов политики в пространстве региона зависит от ряда условий, например социальной базы партийных организаций, от компетенций лидеров и пр. [Алтемерова 2015].

Позиции между субъектами определяют «реальное» измерение дистанционности внутри поля регионального пространства. Так, участники взаимодействия в социально-политическом пространстве могут иметь представительство (лидер или коалиция лидеров партийных и профсоюзных организаций, доверенные лица, являющиеся представителями субъектов политики, лоббисты и

прочие активисты) и систему связей с различными властными институтами. Это значительно расширяет возможности деятелей (по П.Л. Лаврову) общественно-политического развития. Представители – репрезентанты субъектов – являются движущей силой в выражении политических намерений и интересов, взаимодействуют с субъектами политики и оказывают влияние друг на друга.

Действия репрезентантов взаимодействия выражаются во включенности в многоуровневую систему социально-политических отношений. Их дистанцирование позволяет очертить границы пространства влияния и расстановку субъектов взаимодействия, их позиции, цели и средства реализации интересов. Важная роль в региональном социально-политическом взаимодействии отводится институциональным посредникам. Ими могут быть омбудсмены, общественные и координационные советы и пр. [Петрова, Сунгуров 2012; Урбан, Демчук 2018].

Таким образом, репрезентанты в социально-политическом пространстве – это представители, доверенные лица с делегированными полномочиями, отстаивающие интересы субъекта социально-политического взаимодействия.

Методика исследования

Оценка характера и содержания социально-политического взаимодействия, возможностей выдвижения репрезентантов была предпринята нами в исследовании, проведенном в Кемеровской области. Эмпирическая база исследования представлена результатами ежегодного мониторингового исследования «Кузбасс – политика: Отношение населения к социальным проблемам региона и оценка состояния систем жизнеобеспечения» (апрель–июнь 2017 г.). Опрос проводился на территории Кемеровской области (г. Кемерово, Новокузнецк, Ленинск-Кузнецкий, Киселевск, Прокопьевск, Мариинск, Юрга и поселок городского типа Яя). Объем выборки – 1056 чел.

Субъекты и репрезентанты регионального социально-политического взаимодействия

По нашему мнению, выдвижение представителей в социально-политическом взаимодействии связано с актуализацией проблем населения, требующих решения. Так, по результатам опроса, ключевыми проблемами, которые актуализируют жители региона, являются следующие (табл. 1).

Таблица 1

Распределение ответов на вопрос:
 «Отметьте 5 основных беспокоящих Вас проблем,
 которые существуют в Вашем городе, населенном пункте»
 (максимальный выбор – 5 вариантов)

Варианты ответа	%
Невысокие зарплаты	65,7
Высокие цены на необходимые товары	46,6
Плохие дороги	44,4
Проблемы безработицы	41,5
Проблемы ЖКХ, рост коммунальных платежей	33,4
Плохое медицинское обслуживание	28,2
Рост алкоголизма	25,6
Плохая экология	24,9
Мусор и грязь на улицах	24,5
Высокие цены на жилье (покупка/аренда)	22,3
Проблемы наркомании	19,5
Коррупция/взятничество	14,1
Слабо развитая досуговая инфраструктура	12,3
Бюрократия и волокита в учреждениях	11,4
Задержка зарплаты, пенсий, пособий	9,9
Много приезжих мигрантов	8,9
Проблемы устройства детей в дошкольные учреждения и школы	8,1
Ветхое жилье	8,1
Наличие пробок на дорогах	6,3
Высокий уровень преступности	6,1
Перебои в работе общественного транспорта	5,9
Произвол местных властей	5,2
Плохая работа правоохранительных органов	4,7
Проблем нет	0,3

Источник: анкетный опрос «Отношение населения к социальным проблемам региона и оценка состояния систем жизнеобеспечения».

Отметим, что больше всего людей беспокоят проблемы, связанные с организацией их повседневной жизни. Для кузбассовцев актуальными являются **экономические** (невысокие зарплаты (65,7 %), цены на необходимые товары (46,6%), проблемы безработицы (41,5%)) и **инфраструктурные** (плохие дороги (44,4%), проблемы ЖКХ (33,4%) и другие) проблемы. Решение этих проблем напрямую зависит от действий местных властей, управленческих решений и связано с содержанием социально-политического взаимодействия. Отметим, что нарастание проблем в социально-экономической сфере, депривация могут приводить к тому, что для их разрешения населением могут использоваться неформальные, «теневые» практики взаимодействия.

Следует отметить, что актуализация ряда проблем мужчинами и женщинами в Кузбассе различается. В частности, женщины чаще отмечают проблемы, связанные с жизнедеятельностью домохозяйств (безработица, жилье, медицина). Мужчины чаще апеллируют к общественным проблемам – наркомания, работа транспорта, произвол властей. Похожие гендерные различия мы уже обнаруживали ранее в наших исследованиях [Кранзеева, Токмашева, Шпак 2016].

Решение комплексных проблем сопряжено с привлечением участников (в т. ч. органов власти) с различными статусными позициями. Важным для нас было оценить, насколько широко граждане используют обращение за помощью в разрешении своих проблем, защиты прав, в том числе к государственным и политическим институтам.

Результаты опроса показали, что самими частыми для решения своих проблем респондентами являются обращения: в полицию – 29%, в судебные органы – 25,5%, 17,4% выбрали вариант обращения к людям, которые могут «решить проблемы», госучреждения с жалобами – 16,1 %, органы местной власти – 15,4% ответов. Отметим, что высокая частота выбора варианта ответа «к людям, которые могут “решить проблемы”» (17,4%) указывает на готовность респондентов передать решение своего вопроса репрезентанту. Заметим, что одним из частых способов обращения за помощью населением региона является поиск аналогичного решения проблем в Интернете – 8,1% (в молодежной выборке – 11,7%). Здесь следует обратить внимание на появление новой практики решения проблем (самостоятельно, с использованием виртуального советчика, опыта других). Поиск информации в сети для населения становится новым элементом общественного доверия [Китайцева 2016].

Необходимость обращения за помощью, поддержкой приводит к тому, что в процессе социально-политического взаимодействия

статусные различия объективируются, выдвигаются репрезентанты, обладающие необходимыми ресурсами. Нами была предпринята попытка определить возможных репрезентантов по мнению опрошенных жителей (табл. 2).

Таблица 2

Распределение ответов на вопрос:
«Что/кто из ниже перечисленного на Ваш взгляд может эффективно помочь в решении социальных проблем и защите прав?» (возможны несколько вариантов ответа)

Помощь в решении социальных проблем и защите прав	%
Юристы, адвокаты	16,4
Прокуратура	13,7
Суд	12,8
Проблему решают деньги	11,5
Родные и близкие люди (помощь семьи)	10,4
Президент	6,2
Губернатор	5,4
Знакомые, социальные связи	5,3
Объединение с другими людьми	3,9
Органы местной власти	3,5
Руководитель организации	3,2
Уполномоченный по правам человека	3,0
Митинги и забастовки	2,1
Политические партии	0,8
Служители церкви, представители религиозных организаций	0,7
Землячества, местная община или диаспора	0,3
Другое	0,1

Источник: анкетный опрос «Отношение населения к социальным проблемам региона и оценка состояния систем жизнеобеспечения».

В результате исследования выявлены различные практики в решении проблем граждан. Предпочтительным является обращение

в полицию и суд. Достаточно распространенной (11,5%) является установка, что проблему решают деньги, особенно среди молодежи (26,5%). В целом молодежь как социальная группа характеризуется высокой рискованностью [Великая 2020]. Для нас представляют исследовательский интерес ее способы решения социальных проблем.

Значительное большинство ответов молодежи концентрируется на возможностях юридической и адвокатской помощи (48,5%). Далее выбор молодежи падает на суд 27,8% (прокуратура в меньшей степени – 19,7%). Многим, по мнению респондентов, могут помочь родные и близкие люди (26,9%). Значительная часть молодых респондентов в качестве средства разрешения всяческих социальных проблем указывает деньги (26,5%). Молодежь не идеализирует роль и влияние политических субъектов и структур, чаще предпочитает прибегать к помощи правовых, экономических и социальных институтов.

Отметим, что при ответе на вопрос: «Готовы ли Вы лично обращаться с предложениями и инициативами к органам власти, вступить в политическую партию, выйти на митинг или демонстрацию для отстаивания своей позиции?» 71,3% отметили свою неготовность к действиям такого рода. Это может означать, что для реализации своих интересов и политического участия молодежи региона нужны группы и организованные действия, полагаем, что эта группа нуждается в репрезентантах.

Заключение

Таким образом, проведенное исследование обозначило содержание и характер социально-политического взаимодействия в Кузбассе. Прежде всего население актуализирует проблемы, связанные с реальным жизнеустройством, которые оно не может решить самостоятельно (экономические и инфраструктурные). Эти проблемы имеют различную степень выраженности в социальных группах (мужчины и женщины, молодежь). Жители региона готовы делегировать решение своих вопросов другим – репрезентантам. Наиболее возможными представителями интересов, по мнению населения, в социально-политическом взаимодействии являются правоохранительные органы, органы власти и близкие, знакомые люди. Считаем, что местные органы власти должны обратить внимание на этот факт и активно вовлекать в социально-политическое взаимодействие репрезентантов, представляющих интересы населения, территорий, самих организационных структур власти. Репрезентант обладает авторитетом, который за ним признан, и делегирован

группой, чьи интересы он представляет, для получения поддержки в различных формах. Взаимодействие политических субъектов и репрезентантов способствует объективизации каждого из них и одновременно их координации, объединяет все заинтересованные группы в реализации решений органов местной власти. Это позволит наполнить социально-политическое взаимодействие содержанием, использовать потенциал населения, действенное участие различных социальных групп в преобразованиях региона.

Благодарности

Статья подготовлена при поддержке университетского гранта КемГУ 2020 г. «Новые возможности исследований социальных и политических взаимодействий городских и региональных сообществ».

Acknowledgements

This article was prepared with the support of a university grant of KemSU 2020. “New opportunities for research on social and political cooperation of the urban and regional communities”.

Литература

- Алтемерова 2015 – *Алтемерова О.А.* Дистанцирование субъектов в политическом пространстве // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2015. № 1 (29). С. 129–136.
- Бурдые 1993 – *Бурдые П.* Социология политики: Пер. с франц. / Сост., общ. ред. и предисл. Н.А. Шматко. М.: Socio-Logos, 1993. 336 с.
- Великая 2020 – *Великая Н.М.* Российская молодежь в поле современной политики: между традиционализмом и оппозиционностью // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2020. № 2. С. 57–67.
- Желтов, Шпак 1997 – *Желтов В.В., Шпак Л.Л.* Социально-политическое взаимодействие: прошлое и современность. Кемерово, 1997. 338 с.
- Китайцева 2016 – *Китайцева О.В.* Практики информационного потребления и общественное доверие россиян // Социология жизни: теоретические основания и социальные практики. М.: РГГУ, 2016. С. 374–381.
- Кранзеева, Токмашева, Шпак 2016 – *Кранзеева Е.А., Токмашева Ю.В., Шпак Л.Л.* Из опыта регионального исследования проблем жизнеобеспечения городского населения // Социальная и политическая мобилизация: микросоциологический анализ: коллективная монография. 2-е изд., испр. и доп. / Отв. ред. проф. Л.Л. Шпак. Кемерово: Кемеровский гос. ун-т, 2016. С. 272–286.
- Лапин 1997 – *Лапин Н.И.* Ценности, группы интересов и трансформация российского общества // Социологические исследования. 1997. № 3. С. 19–24.
- Лапин 2010 – *Лапин Н.И.* Новые проблемы исследований региональных сообществ // Социологические исследования. 2010. № 7. С. 28–38.

- Левин, Саблин, Рущкий 2018 – *Левин С.Н., Саблин К.С., Рущкий В.Н.* Практики взаимодействия предпринимателей с властью в регионах ресурсного типа современной России: «картины власти» и подходы к исследованию // Мир России. Социология. Этнология. 2018. Т. 27. № 3. С. 6–27.
- Новокрещёнов 2019 – *Новокрещёнов А.В.* Местное сообщество как самоорганизующаяся система // Развитие территорий. 2019. № 2 (16). С. 6–10.
- Олсон 1995 – *Олсон М.* Логика коллективных действий: Общественные блага и теория групп: Пер. с англ. М.: Фонд экономической инициативы, 1995. 165 с.
- Петрова, Сунгуров 2012 – *Петрова Л.А., Сунгуров А.Ю.* Институты-посредники между органами власти и обществом: случай Санкт-Петербурга // Вопросы государственного и муниципального управления. 2012. № 2. С. 78–96.
- Тощенко 2004 – *Тощенко Ж.Т.* Социология власти: генезис идей // Социологические исследования. 2004. № 7 (243). С. 12–22.
- Тощенко 2020 – *Тощенко Ж.Т.* Общество травмы: между эволюцией и революцией (опыт теоретического и эмпирического анализа). М.: Весь мир, 2020. 352 с.
- Урбан, Демчук 2018 – *Урбан О.А., Демчук Н.В.* Экспертная оценка агломерационных связей в решении проблем модернизации моногородов юга Кузбасса // Вестник Кемеровского государственного университета. Серия: Политические, социологические и экономические науки. 2018. № 1. С. 51–57.
- Штомпка 2001 – *Штомпка П.* Социальное изменение как травма // Социологические исследования. 2001. № 1. С. 6–16.

References

- Altemerova, O.A. (2015), "The distancing of the subjects in the political space", *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya*, no 1 (29), pp. 129–136.
- Bourdieu, P. (1993), *Sotsiologiya politiki* [Sociology of politics], Transl. from French, ed., comp. and foreword by N.A. Shmatko, Socio-Logos, Moscow, Russia.
- Kitaitseva, O.V. (2016), "Practices of information consumption and public trust of Russians", Toshchenko, Zh.T. (ed.), *Sotsiologiya zhizni: teoreticheskie osnovaniya i sotsial'nye praktiki* [Sociology of Life. Theoretical Foundations and Social Practices], RGGU, Moscow, Russia, pp. 374–381.
- Kranzeeva, E.A., Tokmasheva, Yu.V. and Shpak, L.L. (2016), "From the experience of regional research on the issues of the life support for urban population", Shpak L.L. (ed.), *Sotsial'naya i politicheskaya mobilizatsiya: mikrosotsiologicheskii analiz* [Social and political mobilization. Microsociological analysis], 2nd ed. revised and enlarged, Kemerovo State University, Kemerovo, Russia, pp. 272–286.
- Lapin, N.I. (1997), "Values, interest groups and the transformation of Russian society", *Sotsiologicheskie issledovaniya*, no 3, pp. 19–24.
- Lapin, N.I. (2010), "New research challenges of regional communities", *Sotsiologicheskie issledovaniya*, no 7, pp. 28–38.
- Levin, S., Sablin, K. and Rutsikii, V. (2018), "The Practices of Cooperation between Entrepreneurs and Authorities in Russia's Resource Extracting Regions: The 'Scenes of Power' Analytical Approach", *Mir Rossii*, vol. 27, no 3, pp. 6–27.

- Novokreshchenov, A.V. (2019), "Local community as a self-organizing system", *Razvitie territorii*, no 2 (16), pp. 6–10.
- Olson, M. (1995), *Logika kollektivnykh deistvii: Obshchestvennye blaga i teoriya grupp* [The logic of collective action. Public Goods and the Theory of Groups], Trans. frjm Engl., Fond Ekonomicheskoi Initsiativy, Moscow, Russia.
- Petrova, L.A. and Sungurov, A.Yu. (2012), "Intermediary institutions between authorities and society. The case of St. Petersburg", *Voprosy gosudarstvennogo i munitsipal'nogo upravleniya*, no 2, pp. 78–96.
- Shtompka, P. (2001), "Social change as trauma", *Sotsiologicheskie issledovaniya* [Sociological Studies], no 1, pp. 6–16.
- Toshchenko, Zh.T. (2004), "The Sociology of Power. The Genesis of Ideas", *Sotsiologicheskie issledovaniya*, no 7 (243), pp. 12–22.
- Toshchenko, Zh.T. (2020), *Obshchestvo travmy: mezhdru evolyutsiei i revolyutsiei (opyt teoreticheskogo i empiricheskogo analiza)* [Trauma society: between evolution and revolution (essay of theoretical and empirical analysis)], Ves' mir, Moscow, Russia.
- Urban, O.A. and Demchuk, N.V. (2018), "Expert Assessment of Agglomerative Communications in the Solution for Modernization Issues in Southern Kuzbass Monotowns", *Bulletin of Kemerovo State University. Series: Political, Sociological and Economic Sciences*, no. 1, pp. 51–57.
- Velikaya, N.M. (2020), "Russian youth in the field of modern politics. Between traditionalism and opposition", *RSUH/RGGU Bulletin. "Philosophy. Sociology. Art Studies" Series*, no. 2, pp. 57–67.
- Zhel'tov, V.V. and Shpak, L.L. (1997), *Sotsial'no-politicheskoe vzaimodeistvie: proshloe i sovremennost'* [Socio-political cooperation. Past and present], Kemerovo, Russia.

Информация об авторах

Елена А. Кранзеева, кандидат социологических наук, доцент, Кемеровский государственный университет, Кемерово, Россия; 650000, Россия, Кемерово, ул. Красная, д. 6; elkranzeeva@mail.ru

Анна Л. Бурмакина, Кемеровский государственный университет, Кемерово, Россия; 650000, Россия, Кемерово, ул. Красная, д. 6; anna-sidjakina@rambler.ru

Олеся А. Алтемерова, Кемеровский государственный университет, Кемерово, Россия; 650000, Россия, Кемерово, ул. Красная, д. 6; politsocio@kemsu.ru

Information about the authors

Elena A. Kranzeeva, Cand. of Sci. (Sociology), associate professor, Kemerovo State University, Kemerovo, Russia; bld. 6, Krasnaya Street, Kemerovo, Russia, 650000; elkranzeeva@mail.ru

Anna L. Burmakina, Kemerovo State University, Kemerovo, Russia; bld. 6, Krasnaya Street, Kemerovo, Russia, 650000; anna-sidjakina@rambler.ru

Olesya A. Altemerova, Kemerovo State University, Kemerovo, Russia; bld. 6, Krasnaya Street, Kemerovo, Russia, 650000; politsocio@kemsu.ru

Covid-19 как триггер прекарности

Мирослава С. Цапко

*Российский государственный гуманитарный университет,
Москва, Россия, usprresearch@gmail.com*

Аннотация. В статье представлены результаты совокупности социологических исследований, проведенных в самом большом разнородном регионе страны – Московской области, иллюстрирующих многочисленные проявления прекарности во всех основных сферах экономической и общественной жизни, усилившиеся во время мероприятий по противодействию распространения Covid-19. Описание общемировых проявлений распространения прекарности в условиях пандемии дополнены российскими особенностями борьбы с пандемией и нюансами жизни во время карантина в столичном регионе, а также их влиянием на прекарность. Выявлены нюансы отношения россиян к официальной информации об эпидемии и деятельности властей по противодействию распространению коронавируса. Особое внимание в статье уделено особенностям предпринимательской деятельности в условиях массовой самоизоляции, прямо влияющим на увеличение прекарности в разных ее проявлениях. Актуальные проблемы этого времени, возможные пути их разрешения и информационные манипуляции с общественным сознанием завершают рассуждения автора.

Ключевые слова: прекарность, коронавирус, триггер, самоизоляция, эпидемия, мероприятия по противодействию, Московская область, занятость, временность, предпринимательство, качество жизни.

Для цитирования: Цапко М.С. Covid-19 как триггер прекарности // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2020. № 3. С. 87–101. DOI: 10.28995/2073-6401-2020-3-87-101

COVID-19 as a trigger of precarity

Miroslava S. Tsapko

*Russian State University for the Humanities,
Moscow, Russia, ucprresearch@gmail.com*

Abstract. The paper presents the results of a series of sociological studies carried out in Moscow Region, Russia's largest heterogeneous region, illustrating the numerous manifestations of precariousness in all major spheres of the economic and social life, intensified in the context of the measures taken to counter the spread of COVID-19. A description of the global manifestations of the spread of precarity in the context of the current pandemic is supplemented with a discussion of the Russian peculiarities of combating the pandemic and aspects of life under quarantine in the capital region, as well as the effects thereof on precarity. Subtle aspects of the attitude of Russia's residents to the official information about the epidemic and the authorities efforts to counter the spread of coronavirus are presented. Special attention is paid to the peculiarities of doing business in the context of a large-scale lockdown, directly contributing to an increase in precarity in its various manifestations. Relevant current issues, potential solutions, and information manipulations of the collective consciousness are discussed.

Keywords: precarity, coronavirus, trigger, lockdown, epidemic, countermeasures, Moscow Region, employment, temporality, business, quality of life

For citation: Tsapko, M.S. (2020), "COVID-19 as a trigger of precarity", *RSUH/RGGU Bulletin. "Philosophy. Sociology. Art Studies" Series*, no. 3, pp. 87–101, DOI: 10.28995/2073-6401-2020-3-87-101

Общие характеристики распространения прекарности в условиях пандемии

Прекарность как социокультурный феномен вышла далеко за пределы трудовых отношений и получила множество преломлений в современной жизни, особенно в ситуации мирового карантина весны 2020 г. Распространение коронавирусной инфекции повлекло за собой процессы, последствия которых еще предстоит оценить. Внезапно изменилась жизнь практически всего человечества. Только в апреле 2020 г., когда эпидемия еще не проникла в южное полушарие, по данным ВОЗ, порядка 4 млрд человек само-

изолировались¹. Беспрецедентные карантинные меры сопровождались столь же беспрецедентными экономическими потрясениями. Все это вместе изменило жизнь большого количества людей во всем мире и стало причиной увеличения проявлений прекарности преимущественно в городах, где плотность населения выше, а переход к цифровым формам занятости принял массовый характер.

Формы прекарности предполагают характеристики занятости, ставшие в ситуации тотального карантина типичными даже для тех, чья работа ранее не имела подобных нюансов: ненормированность рабочего времени, спорадичность реализации профессиональных обязанностей, оторванность от рабочего места и трудового коллектива, отсутствие гарантий сохранения рабочего места, заработной платы и премиальных выплат, утрата четких перспектив, самоэксплуатация и пр. [Анисимов 2019].

Массово проявились характерные черты прекарности и в других сферах жизни. Потеря экономической стабильности сказалась на миллионах людей, имеющих кредитные, ипотечные, арендные, долговые и другие финансовые обязательства. Фактическое разрушение ряда сфер экономики поставило специалистов, в них включенных, перед необходимостью смены профессии. Все это привело к существенному снижению качества жизни не только с точки зрения доходов, но и ограничения свобод, в том числе в сфере социальной коммуникации [Цапко 2016, с. 135].

Проявления прекарности в условиях борьбы с эпидемией в России

Российская Федерация не оказалась исключением. Введя ряд ограничений во всех регионах, наиболее строгий карантин руководство страны установило в Москве и Московской области, где плотность населения и мобильность наиболее высоки. В результате именно эти субъекты федерации и продемонстрировали самые разительные изменения в образе жизни своих жителей, как следствие, в реакциях на действия властей, оценке ситуации и собственном социальном поведении.

Сравнительные данные ежедневного мониторинга Фонда «Общественное мнение», позволяющего сравнивать Московский регион с обобщенными данными страны, демонстрируют эволюцию проявлений прекарности, вызванных карантином.

¹ Официальный сайт Всемирной организации здравоохранения (ВОЗ) [Электронный ресурс]. URL: <https://www.who.int/ru> (дата обращения 20 апреля 2020).

Таблица 1

Особенности восприятия карантина,
% от числа опрошенных

Показатели	Доля россиян		Доля жителей г. Москвы		Доля жителей МО	
	14.04	23.05	14.04	23.05	14.04	23.05
Боятся заболеть		59	60	59	63	57
Считают, что о коронавирусе говорят слишком много	45	46	40	50	46	49
Не уверены, что больницы справятся с эпидемией	35	30	19	18	35	26
Лишились работы и выплат	8	3	7	6	5	3
Столкнулись за последнюю неделю с дефицитом товаров первой необходимости, продуктов	11	6	18	5	17	5
Столкнулись за последнюю неделю с дефицитом масок и дезинфицирующих средств	73	32	74	30	77	26
Носят маски	62	86	61	89	63	91
Стараются держать дистанцию	87	85	88	88	86	91
Не выходят из дома или почти	16	7	29	16	24	10
Не видятся с близкими	52	32	75	67	67	54

Особенности жизни во время карантина в столичном регионе

Изначально данные по стране мало отличались от результатов опроса жителей Москвы и области. Но со временем, когда признаки эпидемии в регионе стали очевидны, а самоизоляция продлилась до месяца, разница проявилась во многих вопросах.

Причин для таких различий достаточно много. От развитости системы здравоохранения в столичном регионе до традиционно

более развитого социального критицизма. Однако наиболее существенным триггером этих отличий является реальная, а не гипотетическая угроза будущему, проявившаяся в превращении стабильности в зыбкую временность, негарантированность, рискованность даже в элементарных практиках повседневности. Что это как не описание прекарности? Особенно ярко это проявляется в нарушении социальных связей. Подавляющее большинство москвичей и жителей Подмосковья перестали видеться с друзьями и родственниками. Каждый третий москвич и каждый четвертый житель Московской области перестали выходить из дома. При этом, находясь в состоянии социальной изоляции, даже в информационном пространстве они не видят умиротворения, так как повсеместно натываются на данные о коронавирусе. К середине мая половина жителей региона была уверена, что о нем говорят слишком много. При этом доверие официальной информации о распространении эпидемии заметно снизилось.

Очевидна разница и в сравнении Москвы с Московской областью. Более детальный анализ вскрывает причины таких различий, связанных прежде всего с особенностями уклада жизни и занятости населения этих двух регионов. Москва, будучи большим городом, стала местом притяжения работников и из Подмосковья, превращая миллионы жителей области трудоспособного возраста в ежедневно мигрирующих на работу и с работы людей. Однако удаленные от Москвы территории не были включены в этот процесс, и их жизненный уклад с введением пропусков на перемещение мало изменился. Поэтому цифры по потере работы и выплат в области чуть ниже, и доля людей, не покидающих свои дома, невысока. Меньше в Подмосковье и тех, кто перестал видеться с близкими.

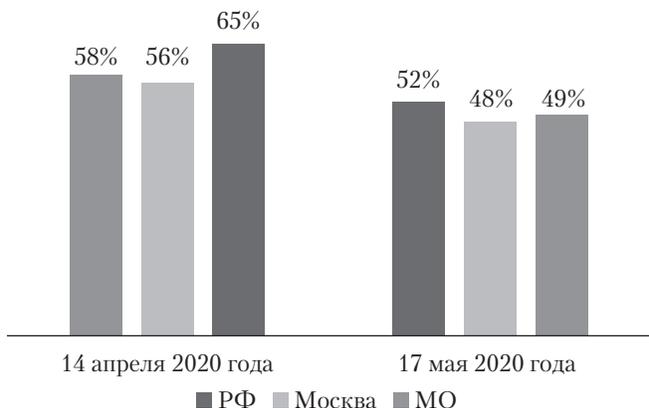


Рис. 1. Доверие информации о распространении коронавируса

Опыт столкновения с реальной болезнью, общая усталость и отсутствие ясных перспектив привели и к снижению поддержки деятельности властей по противодействию распространения инфекции. Хотя общий уровень остался достаточно высоким, особенно в столичном регионе, несмотря на самую высокую заболеваемость в стране и традиционный критицизм жителей.

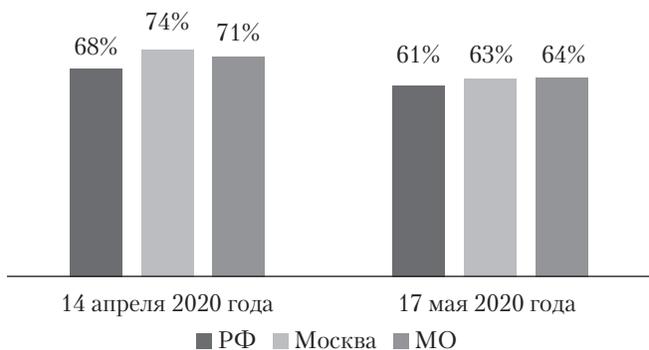


Рис. 2. Поддержка действий власти по противодействию эпидемии, % от числа опрошенных

При этом в ходе групповых интервью² выяснилось, что жители области восприняли решение Президента о передаче полномочий по противодействию эпидемии на руководителей регионов как попытку переложить ответственность на региональные власти, лишённые федеральных ресурсов. Таким образом, доверие Президенту РФ снизилось, а оценка деятельности региональных властей возросла. Но в совокупности общие социальные настроения наполнились пессимизмом и апатией. Ведь глобальный экономический кризис, восстановление разорившихся отраслей, создание вакцины не под силу региональным руководителям, а помощь, объявленная Президентом, с точки зрения простых россиян, носит декларативный характер, и большинство ею не сможет воспользоваться.

Тем временем 68% населения Московской области уже к концу первого месяца самоизоляции столкнулась с серьёзными финансовыми проблемами, связанными, по их мнению, с необходимостью нахождения на карантине³.

² Серия из 20 онлайн фокус-групп (апрель 2020 г.) с жителями Московской обл., исследовательская компания АСИ-Санкт-Петербург.

³ Интернет-опрос (март–апрель 2020 г.), репрезентирующий жителей Московской обл. (10 373 респ.), исследовательская компания АСИ-Санкт-Петербург.

Таблица 2

Доля столкнувшихся с финансовыми проблемами
во время карантина по сферам занятости

Сфера деятельности	В процентах от работников сферы
Торговля	73
Промышленное производство	70
Строительство	69
Легкая, пищевая промышленность	68
Транспорт	66
Культура	64
Реклама, СМИ, информационные технологии	62
Образование	57
Здравоохранение	55
ЖКХ	55
Банки, финансы	51
Правоохранительные органы, армия, силовые структуры	48
Государственное и муниципальное управление	42
Наука	41

Прежде всего такие проблемы затронули работников непродовольственной торговли, транспорта, промышленности, строительства, сферы услуг и развлечений.

Предпринимательская деятельность в условиях противодействия инфекции

В подтверждение этого, а также тезиса о проникновении прекарности в сферы, ранее лишенные ее проявлений, приведем данные опроса предпринимателей Московской области⁴. Так как данный регион представляет собой территории с разной экономической

⁴ Телефонный опрос предпринимателей Московской обл., март 2020 г., 674 респ., исследовательская компания «Маграм».

специализацией (промышленные города, сельскохозяйственные районы, наукограды, туристические центры), опрос в нем особенно показателен, так как охватывает практически все отрасли и все уровни предприятий (малого, среднего, крупного бизнеса).

Только 44% предпринимателей уверены, что не закроют свои предприятия после завершения карантина. И это даже меньше, чем количество тех, чей бизнес оказался готов к удаленной работе продолжительное время (57%). Причиной этому служит обширность и глубина экономического кризиса, вызванная мировой пандемией. 77% предпринимателей считают его более тяжелым, чем все предыдущие кризисы нового тысячелетия. Последствия этого кризиса оцениваются бизнесменами как наиболее разрушительные для мировой экономики в целом, способные полностью изменить устоявшийся порядок жизни.

Наиболее уязвимыми в ситуации всеобщего карантина оказались сферы услуг и развлечений, туризм и транспорт. И если для ресторанного бизнеса, транспортных компаний и туризма ситуация очевидно критическая, а для сферы IT, медицины и науки, операциям с недвижимостью и промышленного производства весьма перспективная, то остальные сферы лишены ясной картины будущего, отчего попадают в реалии прекарности.

Таблица 3

Вероятность прекращения деятельности предприятий по сферам,
% от числа опрошенных

Вероятность прекращения деятельности	0% (точно не закроемся)	1–25%	26–50%	51–75%	76–99%	100% (точно закроемся)
IT	61	26	9	0	4	0
Образование, медицина, наука, культура	43	30	11	15	0	2
Обслуживание населения (предоставление услуг)	40	24	16	11	4	4
Операции с недвижимым имуществом, аренда	66	10	17	3	0	3
Промышленное производство	54	18	17	5	4	2

Реклама, консультирование, средства массовой информации	28%	22	34	6	6	3
Ресторанный бизнес	24	5	33	24	14	0
Строительство	39	10	31	10	8	2
Торговля	39	25	26	3	6	1
Транспорт, связь	33	11	22	15	15	4
Туризм	33	33	6	6	11	11

Именно поэтому, несмотря на объявленные руководством страны меры по поддержке бизнеса и сохранению рабочих мест, 15% предпринимателей сообщили, что собираются сократить персонал от 50 до 100%. И такая ситуация проявилась в ресурсном столичном регионе, где возможности развития бизнеса наибольшие в стране.

Массовые сокращения рабочих мест ждут все те же наиболее пострадавшие отрасли экономики: ресторанный бизнес, транспорт и туризм.

Таблица 4

Предполагаемое сокращение персонала по сферам,
% от числа опрошенных

Предполагаемое сокращение персонала	Не собираюсь сокращать никого	До 25%	До 50%	Свыше 50%	100%
IT	74	17	4	4	0
Образование, медицина, наука, культура	74	15	0	6	4
Обслуживание населения (предоставление услуг)	74	8	9	6	3
Операции с недвижимым имуществом, аренда	79	7	10	0	3

Промышленное производство	72	17	4	4	4
Реклама, консультирование, средства массовой информации	69	6	6	9	9
Ресторанный бизнес	67	10	5	19	0
Строительство	67	14	10	6	4
Торговля	79	10	4	3	4
Транспорт, связь	52	19	7	15	7
Туризм	50	11	11	6	22

Основными причинами такой ситуации стало не только физическое отсутствие клиентов в ресторанах, маршрутных такси и в офисах туристических компаний, но и системное изменение экономических реалий. Речь идет о существенном обесценивании рубля (за счет беспрецедентного падения спроса на нефть), повышении стоимости импорта, существенного снижения покупательской способности россиян. Такого рода изменения привели к падению прибыли до нуля у 36% предпринимателей, как следствие, они потеряли способность оплачивать аренду, 33% не смогли выплачивать зарплату, 15% объявили о банкротстве.

Основную ответственность за принятие мер по спасению экономической ситуации в период эпидемии бизнес-сообщество возлагает на федеральные власти.

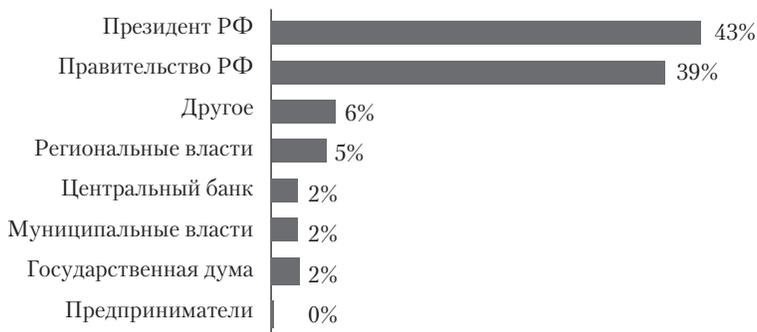


Рис. 3. Кто должен нести ответственность по спасению экономической ситуации во время пандемии?

Среди необходимых с точки зрения предпринимателей мер для сохранения бизнеса лидируют прямые финансовые вливания, ведущие к стимулированию спроса, вплоть до раздачи денег населению, беспроцентные и даже невозвратные кредиты, освобождение от налогов и уплаты отягощений.

Режим чрезвычайной ситуации как интернет-рецепт от экономического кризиса

Забота предпринимателей о бизнесе снижает и общую осторожность. В стремлении сохранить экономическое благополучие часть из них ратует за отмену самоизоляции (17%: «отменить самоизоляцию», «ослабить ограничения», «не мешать работать»). В интернете в разгар карантинных мероприятий раскручивался миф о спасительном режиме ЧС. Среди предпринимателей 3% видели в его введении единственно правильный выход. Но и среди прочего населения этот миф получил не меньшую популярность. Вот как об этом говорят жители Подмосковья на групповых интервью:

Действия правильные должны быть. Закрывать города на въезд и выезд. Ввести режим ЧС. Государство нас должно будет обеспечить всем необходимым. Обязанность государства – возместить материальный ущерб от обстоятельств. Сможет ли власть взять на себя все эти обязательства? ЖКХ, кредиты, убытки (потеря работы), обеспечение населения продуктами питания, лекарствами, хозяйственными средствами? *(Балашиха, Людмила, 45 лет)*

Всеобщий карантин и ввод ЧС, тогда это будет действенно, а не нынешние полумеры. Плюс выплатить всем людям какие-то деньги для поддержания штанов, как это делают за рубежом *(Котельники, Сергей, 36 лет)*

Я хотела бы, чтобы ввели режим ЧС, а не называли бы все это самоизоляцией со всеми вытекающими: выплатой обязательных пособий всем, а не тем, кто попадает под какие-то категории, штрафы за нарушения и т. д. *(Наро-Фоминск, Евгения, 34 года)*

Объявление режима ЧС и освобождения людей от оплаты тарифов ЖКХ, отсрочку платежей по всем кредитам, без справок и прочие меры, необходимые при ЧС! *(Люберцы, Вадим, 57 лет)*

Склонность к иждивенчеству части населения и отсутствие информации о реальных последствиях введения такого режима соз-

дали возможности для формирования и распространения такого мифа в социальных сетях и телеграмм-каналах. Тем более что значительную часть информации теперь получают в интернете все без исключения группы населения столичного региона.

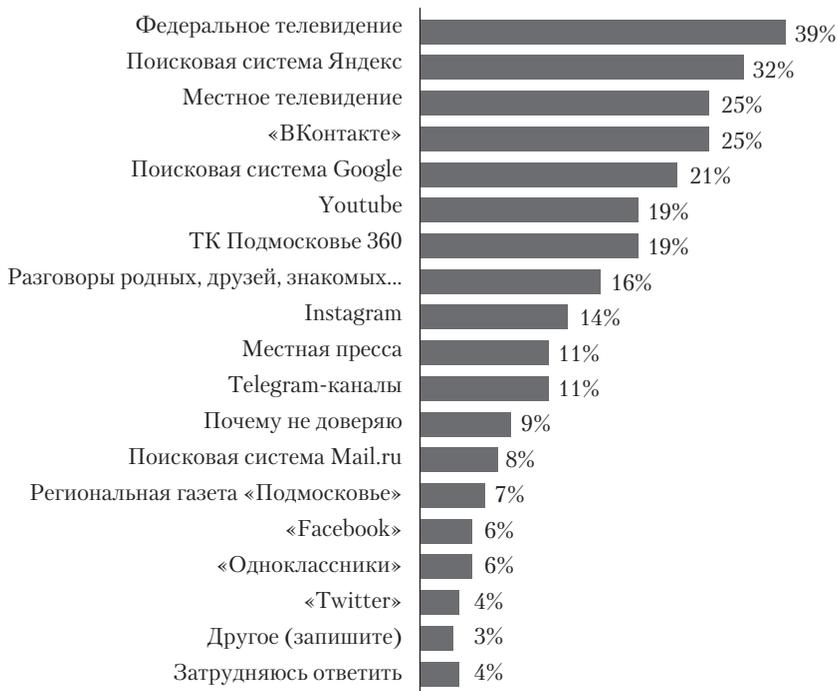


Рис. 4. Источники информации о развитии ситуации с распространением коронавирусной инфекции

Топ-3 актуальных проблем как доказательство распространения прекарности

Наиболее актуальные проблемы, тревожащие людей во время борьбы с коронавирусной инфекцией⁵, в полной мере демонстрируют всеобъемлющий характер проявления прекарности в столь

⁵ Серия из 20 онлайн фокус-групп (апрель 2020 г.), интернет-опрос (март-апрель 2020 года) и телефонный опрос (май 2020 г.), репрезентирующие жителей Московской обл. (по 10 373 респ. в каждом), исследовательская компания АСИ – Санкт-Петербург.

сложной ситуации. Традиционно для регионов Российской Федерации наиболее актуальными являются проблемы ЖКХ и дорожного строительства, здравоохранения и обучения детей. Меняясь местами в рейтингах, они возглавляют их, называемые представителями всех социально-демографических групп [Галкина 2016; Галкина 2017].

На первом месте в списке проблем несомненно стоит *снижение качества жизни*: несоответствие доходов повышающейся стоимости жизни, ограничения свобод.

Пенсии и так были маленькие, еле выживали. А теперь и вовсе умрем не от вируса, а от нищеты. (*Лыткарино, Валентина, 67 лет*)

Это невыносимо: никуда не выйти, дети одуревают, уроков задают за весь год сразу, цены выросли просто на всё, а работать не дают. (*Одинцово, Ольга, 38 лет*)

Второе место занимает *потеря работы* или страх перед возможной ее потерей; отсутствие ощутимой поддержки со стороны государства в период карантина; *отсутствие перспектив*.

У меня ИП, я ни работать не могу, ни получить господдержки не могу, никуда устроиться не могу. А экономическая ситуация такая, что и не смогу уже явно. (*Красногорск, Валерий, 42 года*)

Эту поддержку вообще кто-нибудь получил? Кредиты на выплаты сотрудникам потом как выплачивать? Все как всегда, хорошо звучит в новостях, но для жизни не применимо. (*Химки, Василий, 36 лет*)

Смотрю по сторонам: что с нами будет? На рынке нефти – фантазмагория, а мы от нее зависим. (*Дубна, Александр, 29 лет*)

Причина столь резкого изменения жизни населения – опасность *распространения коронавирусной инфекции* – стоит на третьем месте по количеству упоминаний и выражается в беспокойстве за безопасность своей жизни и жизни близких, боязни не получить качественную медицинскую помощь.

Очень боюсь и за себя, и за своих близких. Главное же никто не знает последствий этого заболевания. А еще всем известно, что защит у врачей в больницах так мало, что они, пока есть силы, в них ходят. Вот переболеют врачи те, что есть, и кто нас лечить будет? (*Подольск, Варвара, 27 лет*)

Вся совокупность рассмотренных социально-экономических изменений жизни городов и районов России обострила проблемы занятости и экономической стабильности для большей части населения. Кроме того, сформировала новые, невиданные до эпидемии трудности: массовый переход на удаленные формы работы, полная остановка работы предприятий, прекращение очной социальной коммуникации. В новой реальности именно прекарная занятость, будучи способной носить как вынужденный, так и добровольный характер, становится альтернативой безработице, даже если она осознается как рискованная, ухудшающая положение и статус [Прекариат 2020, с. 76–82]. В любом случае города, лишённые вакцины против нового, быстро распространяющегося вируса, будут и впредь сохранять нестабильность. Соответственно, занятость будет носить повсеместно неустойчивый, негарантированный характер, то есть быть прекарной [Тощенко 2018].

Благодарности

Статья выполнена в рамках гранта «Прекариат: новое явление в социально-экономической структуре общества» Российского научного фонда, грант № 18-18-00024.

Acknowledgements

This work was supported by Russian Science Foundation, project “The precariat: a new phenomenon in the socio-economic structure of society”, no. 181800024.

Литература

- Анисимов 2019 – *Анисимов Р.И.* Прекаризованная занятость в России: опыт определения основных индикаторов // Социологические исследования. 2019. № 9. С. 64–72.
- Галкина 2016 – *Галкина М.М.* Гражданская активность современной гуманитарной интеллигенции // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2016. № 2. С. 71–75.
- Галкина 2017 – *Галкина М.М.* Перспективы сельской интеллигенции: село или город? // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2017. № 2. С. 30–36.
- Прекариат 2020 – Прекариат: становление нового класса: колл. монография / Под ред. Ж.Т. Тощенко. М.: ЦСП и М, 2020.
- Тощенко 2018 – *Тощенко Ж.Т.* Прекариат: от протокласса к новому классу. М.: Наука, 2018.

Цапко 2016 – *Цапко М.С.* Качество жизни в структуре жизненного мира // *Жизненный мир россиян: 5 лет спустя (конец 1980-х – середина 2010-х гг.)* / Под ред. Ж.Т. Тощенко. ЦСПиМ., 2016. С. 130–146.

References

- Anisimov, R.I. (2019), “Precarized employment in Russia. Identifying the main indicators” *Sociologicheskie issledovaniya*, no. 9, pp. 64–72.
- Galkina, M.M. (2016), “Civic engagement of the contemporary humanitarian intellectuals”, *RSUH/ RGGU Bulletin. “Philosophy. Sociology. Art Studies” Series*, no. 2, pp. 71–75.
- Galkina, M.M. (2017), “Perspectives of rural intellectuals. Rural or urban?”, *RSUH/ RGGU Bulletin. “Philosophy. Sociology. Art Studies” Series*, no. 2, pp. 30–36.
- Toshchenko, Zh.T. (ed.) (2020), *Prekariat: stanovlenie novogo klassa: koll. monografiya* [Precarity. The formation of a new class], TsSP i M, Moscow, Russia.
- Toshchenko, Z.T. (2018), *Prekariat: ot protoklassa k novomu klassu* [Precarity. From protoclass to new class, Nauka, Moscow, Russia.
- Tsapko, M.S. (2016), “The quality of life in the life-world structure”, *Zhiznennyi mir rossiyan: 5 let spustya (konets 1980-kh – seredina 2010-kh gg.)* [The life-world of Russians. 5 years later (late 1980s – mid 2010s)], Zh.T. Toshchenko (ed.), TsSP i M, Moscow, Russia, pp. 130–146.

Информация об авторе

Мирослава С. Цапко, кандидат культурологии, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125993, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6; ucprresearch@gmail.com

Information about the author

Miroslava S. Tsapko, Cand. of Sci. (Culturology), Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya Square, Moscow, Russia, 125993; ucprresearch@gmail.com

Практики поддержания здоровья российских пенсионеров: структура и модели

Наталья И. Белова

*Российский государственный гуманитарный университет,
Москва, Россия, n.i.belova@mail.ru*

Аннотация. На основе данных всероссийского опроса пенсионеров в статье рассмотрен подход к определению структуры и модели практик поддержания здоровья. Анализ и построение модели поддержания здоровья проведен через призму четырех практик, относящихся к «стереотипному типу ЗОЖ»: правильное (рациональное) питание; занятие физической культурой, спортом; неприятие вредных привычек; профилактический медицинский осмотр. Для более наглядной демонстрации рассмотрены модели поведения всех российских пенсионеров и особой группы пенсионеров – тех, кто считает, что «мы сами» несем ответственность за состояние своего здоровья. Полученные результаты говорят о доминировании в ответах социально одобряемой позиции, мало коррелируемой с реальным поведением, усилиями по поддержанию здоровья. Осознание ответственности за собственное здоровье *не* побуждает российских пенсионеров к активным действиям по его поддержанию. Модель поддержания здоровья в группе «осознанно заботящихся» пенсионеров мало чем отличается от моделей поддержания здоровья пенсионеров вообще. Она представлена преимущественно «однопрактиковой и двухпрактиковой моделями», в структуре которых лидирующую позицию занимает практика отказа от табакокурения и чрезмерного потребления алкоголя. Предложенный подход может позволить не только понять, какая модель поддержания здоровья преобладает в той или иной группе, но и оценить полноту использования практик и интенсивность заботы о здоровье индивидами.

Ключевые слова: практики поддержания здоровья, здоровый образ жизни, пенсионеры

Для цитирования: Белова Н.И. Практики поддержания здоровья российских пенсионеров: структура и модели // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2020. № 3. С. 102–111. DOI: 10.28995/2073-6401-2020-3-102-111

The practices of maintaining the health of Russian pensioners. Structure and models

Natal'ya I. Belova

*Russian State University for the Humanities,
Moscow, Russia, n.i.belova@mail.ru*

Abstract: Based on the data of the all-Russian survey of pensioners, the article considers an approach to determining the structure and model of health maintenance practices. The analysis and construction of a model of health maintenance is carried out through the prism of four practices related to the “stereotypical type of healthy lifestyle”: proper (rational) nutrition; physical culture, sports; giving up bad habits; preventive medical examination. For a more visual demonstration are considered the models of behavior of all Russian pensioners and a special group of pensioners – those who believe that “we ourselves” are responsible for the state of their health. The results indicate the dominance of a socially approved position in the responses, which is poorly correlated with real behavior and efforts to maintain health. Awareness of responsibility for their own health does not encourage Russian pensioners to take active actions to maintain it. The model of maintaining health in the group of “consciously caring” pensioners “” differs little from the models of maintaining the health of pensioners in general. It is represented mainly by “1st and 2nd practice models”, in the structure of which the leading position is occupied by the practice of giving up smoking and excessive alcohol consumption. The proposed approach can allow us not only to understand which model of health maintenance dominates in a particular group, but also to estimate the completeness of the use of practices and the intensity of health care by individuals.

Keywords: health maintenance practices, healthy lifestyles, pensioners

For citation: Belova, N.I. (2020), “The practices of maintaining the health of Russian pensioners. Structure and models”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Philosophy. Sociology. Art Studies” Series*, no. 3, pp. 102–111, DOI: 10.28995/2073-6401-2020-3-102-111

В последние годы особый интерес представляют результаты исследований, посвященные изучению практик активного долголетия пожилых людей, их качества жизни, связанного прежде всего со здоровьем. Такой интерес к пожилому населению со стороны исследовательских инициатив обусловлен общемировым трендом – увеличением доли пожилых в структуре населения и ожидаемой продолжительности жизни¹.

¹ Мировая статистика здравоохранения 2014 г.: значительный рост продолжительности жизни // Официальный сайт Всемирной организа-

В России также зафиксирован рост продолжительности жизни и увеличение доли пожилых лиц в структуре населения. Например, по данным Росстата, в январе 2019 г. из 146,8 млн граждан РФ практически 38 млн россиян были старше трудоспособного возраста, а это 25% жителей страны². При этом состоянии здоровья российских пенсионеров, их качество жизни значительно хуже, чем у населения в целом. Соответственно, поиск ответов на вопросы, какие меры социальной политики государства действительно могут продлить активную и здоровую жизнь (не только в физическом или психическом плане, но и прежде всего в социальном), какие практики сохранения и поддержания здоровья в пожилом возрасте наиболее популярны и эффективны, является крайне актуальной задачей.

Отметим, что большинство европейских государств заботятся не только о выплате пенсий, пособий, предоставлении льгот и оказании медицинских услуг пожилым гражданам, но и внедряют в социальную политику концепцию активного долголетия, которая предусматривает включение пожилых людей во все сферы жизни общества. Надо сказать, что в России со стороны государства также предпринимаются определенные шаги по решению вышеобозначенных задач. Так, в 2016 г. принята национальная стратегия по активному долголетию³, которая может послужить основой для создания в стране согласованной и целенаправленной политики в от-

ции здравоохранения [Электронный ресурс]. URL: <https://www.who.int/mediacentre/news/releases/2014/world-health-statistics-2014/ru/> (дата обращения 1 апреля 2020); Стратегия и план действий в поддержку здорового старения в Европе, 2012–2020 гг. // Официальный сайт Всемирной организации здравоохранения [Электронный ресурс]. URL: http://www.euro.who.int/__data/assets/pdf_file/0010/175546/RC62wd10Rev1-Rus.pdf (дата обращения 5 февраля 2020); Стратегия и план действий в поддержку здорового старения в Европе, 2012–2020 гг. // Официальный сайт Всемирной организации здравоохранения [Электронный ресурс]. URL: http://www.euro.who.int/__data/assets/pdf_file/0010/175546/RC62wd10Rev1-Rus.pdf (дата обращения 5 февраля 2020).

² Распределение населения по возрастным группам (на 1 января 2019 г.). Демография // Официальный сайт Федеральной службы государственной статистики [Электронный ресурс]. URL: <https://www.gks.ru/folder/12781> (дата обращения 5 февраля 2020).

³ Распоряжение Правительства РФ от 05.02.2016 № 164-р «Об утверждении Стратегии действий в интересах граждан старшего поколения в Российской Федерации до 2025 года» // Официальный сайт Министерства труда и социальной защиты РФ [Электронный ресурс]. URL: <https://rosmintrud.ru/ministry/programms/37/2> (дата обращения 1 апреля 2020).

ношении граждан пожилого возраста, с учетом основных факторов, влияющих на активное долголетие. В первую очередь речь идет о создании условий для поддержания должного уровня здоровья и увеличения продолжительности здоровой жизни. Но для этого, на наш взгляд, необходимо знать, каких практик поддержания здоровья придерживаются российские пенсионеры.

В рамках данной статьи мы не будем подробно останавливаться на вопросах, ответы на которые уже неоднократно были подтверждены эмпирически: значимость, ценность здоровья увеличивается с возрастом [Белова 2015]; самооценка здоровья у пожилых намного ниже, чем в других возрастных группах [Козлова 2000]; уровень дохода и наличие работы влияют на субъективную оценку самочувствия [Китайцева 2017; Цапка 2017]. Нас же в большей степени будет интересовать, каковы модели поддержания здоровья и есть ли зависимость между структурой практик поддержания здоровья и мнением, что здоровье человека во многом зависит от него самого.

Надо сказать, что вопросы, относящиеся к методическим проблемам изучения измерения поведения, связанного со здоровьем, неоднократно поднимались в российском научном сообществе [Татарова, Чиркова 2019, с. 95; Рощина 2016, с. 17]. При этом мы понимаем, что предложенная нами методика не лишена изъянов. В частности, мы не оценивали «адекватность и сопоставимость переменных для измерения показателей», входящих в структуру моделей поддержания здоровья. Для сравнения результатов нашего исследования с данными других всероссийских опросов в социологический инструментарий были включены варианты ответов, относящиеся к так называемому «стереотипному типу здорового образа жизни (ЗОЖ)» [Белова 2014, с. 318]. Под «стереотипным типом ЗОЖ» мы понимаем такой, представления о котором прочно закрепились в массовом сознании россиян, ассоциирующийся со следующими практиками поддержания здоровья: правильное (рациональное) питание; занятия физической культурой, спортом; неприятие вредных привычек; профилактический медицинский осмотр. Формированию представлений о вышеназванном типе способствовали осуществляемая государством политика, ориентированная на пропаганду лишь отдельных сторон ЗОЖ, а также тиражируемые в СМИ медиаобразы «ЗОЖника» – человека, придерживающегося одной или нескольких вышеназванных практик.

Мы считаем, что модели поддержания здоровья, как и «модели здорового образа жизни», формируются (или складываются) в соответствии с нормами, ценностями и традициями, которые существуют в обществе. Они могут быть разнообразными и зависеть от объективных и субъективных факторов. При этом модели поддержания здоровья представлены в виде своеобразной мозаики, со-

стоящей из нескольких практик поддержания здоровья, наиболее чаще встречающихся в социальной группе» [Белова 2013, с. 343], в частности группе пенсионеров.

Напомним, что одной из основных наших задач является выявление моделей поддержания здоровья и зависимости между структурой практик поддержания здоровья и мнением респондентов, что здоровье человека во многом зависит от него самого. Для более наглядной демонстрации сначала рассмотрим модели поведения всех российских пенсионеров, а затем, на основе корреляционного анализа результатов всероссийского опроса пенсионеров, выделенной группы – тех, кто считает, что «*мы сами*» несем ответственность за состояние своего здоровья. Перейдем к более подробному анализу результатов нашего исследования⁴.

Социально-демографические характеристики пенсионеров

Российские пенсионеры – это та социально-демографическая группа, в которой практически во всех возрастных подгруппах наблюдается значительный гендерный перекоп. Поэтому две трети (67%) принимавших участие в нашем исследовании – женщины. Практически половина (47%) респондентов отметили, что находятся в браке. Большая часть опрошенных российских пенсионеров имеют достаточно высокий уровень образования: высшее – 44%, среднее и среднее специальное – 46%. Несмотря на то что при построении модели мы не учитывали характеристики, связанные с трудовой занятостью, тем не менее обратим внимание, что каждый пятый пенсионер отнес себя к группе работающих: на постоянной основе – 17% или временно работающий – 4%, при этом практически половина респондентов оценила свой семейный доход как «средний» (48%).

Одним из подтверждений утверждения о преобладании в массовом сознании «стереотипного типа ЗОЖ» является выбор ответов нашими респондентами. Так, отвечая на вопрос: «Если Вы заботитесь о своем здоровье, то в чем это проявляется?» имея возможность выбрать любое количество вариантов ответов и еще предло-

⁴ Всероссийский опрос «Жизнь на пенсии» (ЖНП-2015) в рамках проекта «Жизненный мир россия и эволюция форм их участия в реализации государственных и общественных преобразований (1990–2010-е годы)». Сентябрь 2015 г. Всего опрошено 900 человек в 18 регионах страны с учетом репрезентативной выборки по возрасту, полу, образованию, семейному положению, месту жительства.

жить свой, тем не менее пенсионеры выбирали те, что относятся к «стереотипному типу»:

регулярно проверяю свое здоровье, прохожу диспансеризацию (23%); занимаюсь физкультурой, спортом (26%); правильно питаюсь (34%); не пью и не курю (37%).

Более того, именно эти практики заняли лидирующие позиции, поэтому дальнейший анализ и построение модели поддержания здоровья проведем через призму выбранных пенсионерами четырех практик.

Первое, на что обратим внимание – только единицы пенсионеров (1,7%) прибегают ко всем четырем стереотипным практикам, т. е. придерживаются «четырёхпрактиковой модели поддержания здоровья». Практически равное количество российских пенсионеров – треть – использует только одну, либо вообще не использует никаких практик (32,7% и 30,3% респондентов соответственно). Можно констатировать, что более половины российских пенсионеров в лучшем случае придерживаются одной или двух практик (32,7 и 26,1% соответственно) (см. табл. 1). Рассмотрим более подробно структуру моделей.

Если респонденты выбирали только одну практику поддержания и заботы о собственном здоровье, то в их «однопрактиковой модели» практически в равных долях присутствовали три практики: воздержание от вредных привычек – не пью и не курю (29,3%), «правильно питаюсь» либо «регулярно проверяю свое здоровье, прохожу диспансеризацию» (по 27,6% соответственно). Обратим внимание, что в этой модели пенсионеры реже (15,6%) указывали, что занимаются физкультурой, спортом. К слову сказать, данные других исследований также говорят о том, что российские пенсионеры неохотно выбирают активный образ жизни. Например, в 2018 г. лишь пятая часть (20%) лиц старше трудоспособного возраста заявляли, что способны вести активный образ жизни, а четверть (25,4%) россиян в возрасте 55+ занимались какими-либо видами активного отдыха: посещали организованные занятия в спортивной секции (спортивной школе); посещали абонементные занятия плаванием, фитнесом и т. п.; занимались силовыми тренировками, спортивными танцами, хоккеем, футболом, другими видами активного отдыха. Соответственно, три четверти вели пассивный образ жизни⁵.

⁵ Наличие способности вести активный образ жизни (по возрастным группам). Комплексное наблюдение условий жизни населения, 2018 // Официальный сайт Федеральной службы государственной статистики.

В свою очередь «двухпрактиковая модель», которой придерживается чуть более четверти (26,2%) пенсионеров, по структуре и частоте выбора практик выглядит несколько иначе. Так, практика «занятий физкультурой, спортом» по популярности обходит «диспансеризацию» (46,0% и 30,6% соответственно). Тем не менее в этой «модели», как и в предыдущей, наиболее упоминаемая практика – отказ от табакокурения и злоупотребления алкоголем (64,3%), а на втором месте – «правильно питаюсь» (59,1%).

Не отличается по структуре и «трехпрактиковая модель». Лидирующую позицию по-прежнему занимает «отказ от вредных привычек» (не пью и не курю – 95,2%), затем идет «правильно питаюсь» (83,1%) и «занимаюсь физкультурой, спортом» – 78,3%.

«Модель четырех практик поддержания здоровья» представляет собой не только выбор всех практик поддержания здоровья (регулярно проверяю свое здоровье, прохожу диспансеризацию; занимаюсь физкультурой, спортом; правильно питаюсь; не пью и не курю), но и использование их в жизни в равной степени, без особого акцента на какую-либо из них. Однако количество пожилых, придерживающихся такой модели, ничтожно мало (1,7%).

Таким образом, мы можем говорить о том, что «модель поддержания здоровья российских пенсионеров» преимущественно представлена «однопрактиковой и двухпрактиковой моделями», в которых популярной и наиболее используемой практикой поддержания здоровья является отказ от вредных привычек (табакокурения и злоупотребления алкоголем).

Каковы же «модели практик поддержания здоровья» пенсионеров, считающих, что состояние здоровья зависит от самого человека? Ранее мы уже упоминали, что на основе корреляционного анализа результатов всероссийского опроса пенсионеров⁶ мы выделили особую группу – из числа тех, кто считает, что «мы сами» несем ответственность за состояние своего здоровья. Отметим, что результаты⁷ последних лет свидетельствуют – россияне чаще всего

[Электронный ресурс]. URL: https://rosstat.gov.ru/free_doc/new_site/KOUZ/18/index.html (дата обращения 5 апреля 2020).

⁶ Всероссийский опрос «Жизнь на пенсии» (ЖНП-2015) в рамках проекта «Жизненный мир россиян и эволюция форм их участия в реализации государственных и общественных преобразований (1990–2010-е годы)». Сентябрь 2015 г. Всего опрошено 900 человек в 18 регионах страны с учетом репрезентативной выборки по возрасту, полу, образованию, семейному положению, месту жительства.

⁷ Пресс-выпуск № 2831. Правильное питание, спорт и отказ от вредных привычек – три составляющих здорового образа жизни. Официаль-

при ответе на вопрос: «Кто или что в основном ответственны за плохое состояние здоровья людей?» придерживаются точки зрения – «в наших болезнях, нездоровье виноваты мы сами». Мы предполагали, что респонденты, придерживающиеся такой точки зрения, будут использовать в своей повседневной жизни широкий спектр практик поддержания здоровья, однако полученные результаты демонстрируют иное.

Социально-демографические характеристики этой группы пенсионеров, а таковых в нашем исследовании оказалось 669 человек – 74% от всех опрошенных – практически не отличаются от общих характеристик группы. В ней преобладают женщины (68%), что касается других характеристик, то практически половина находится в статусе женат/замужем (48,9%), имеют высшее образование (48,0%) и достаточно высоко оценивают свой доход – относятся к группе «среднеобеспеченных» – 52%.

Модель поддержания здоровья в группе «осознанно заботящихся» пенсионеров мало чем отличается от моделей поддержания здоровья пенсионеров вообще. Она также представлена преимущественно «однопрактиковой и двухпрактиковой моделями», в структуре которых лидирующую позицию занимает практика отказа от табакокурения и чрезмерного потребления алкоголя. Более четверти (27,1%) принадлежавших к этой группе пенсионеров вообще не прибегает к поведенческим практикам поддержания здоровья (см. табл. 1).

Таблица 1

Модели поддержания здоровья
в зависимости от количества практик, выбранных респондентом

Модели поддержания здоровья пенсионеров	Процент от всех опрошенных пенсионеров	Процент от тех, кто согласен, что «мы сами ответственны за здоровье» (669 чел.)
0	30,3	27,1
1-но практиковая модель поддержания здоровья	32,7	33,5

ный сайт ВЦИОМ [Электронный ресурс]. URL: <http://wciom.ru/index.php?id=236&uid=115250> (дата обращения 4 апреля 2020).

2-х практиковая модель поддержания здоровья	26,1	26,8
3-х практиковая модель поддержания здоровья	9,2	10,6
4-х практиковая модель поддержания здоровья	1,7	2,1
Всего	100,0	100,0

Анализ полученных результатов свидетельствует, что осознание ответственности за собственное здоровье не побуждает российских пенсионеров к активным действиям по его поддержанию. Из перечня «стереотипных практик поддержания здоровья» в реальной жизни чаще всего используется практика отказа от табакокурения и чрезмерного потребления алкоголя. Модель поддержания здоровья складывается в соответствии со стереотипами «ведения ЗОЖ», которые существуют в российском обществе.

Одной из основных характеристик поведения российских пенсионеров в сфере поддержания здоровья является не реальное использование практик поддержания здоровья, а желание произвести положительное впечатление на окружающих. В ответах пенсионеров доминирует социально одобряемая позиция, которая мало коррелируется с их реальным поведением и, как принято сегодня говорить, «собственными усилиями по поддержанию здоровья».

Предложенный подход может позволить не только понять, какая модель поддержания здоровья преобладает в той или иной группе, но и оценить полноту использования практик и интенсивность заботы о здоровье индивидами.

Литература

- Белова 2013 – Белова Н.И. «Здоровый образ жизни» и «здоровый стиль жизни»: общность и различия // Казанская наука. 2013. № 11. С. 342–344.
- Белова 2014 – Белова Н.И. Физическая культура и спорт в жизни россиян: парадоксы здорового образа жизни // Казанская наука. 2014. № 10. С. 318–321.
- Белова 2015 – Белова Н.И. Здоровье в жизненном мире россиян: противоречия и парадоксы // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2015. № 7 (150). С. 101–105.
- Китайцева 2017 – Китайцева О.В. Социальное положение российских пенсионеров как фактор удовлетворенности жизнью // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2017. № 3 (9). С. 50–59.

- Козлова 2000 – *Козлова Т.З.* Здоровье пенсионеров: самооценка // Социологические исследования. 2000. №12. С. 89–93.
- Рощина 2016 – *Рощина Я.М.* Стиль жизни в отношении здоровья: имеет ли значение социальное неравенство? // Экономическая социология. 2016. Т. 17. № 3. С. 13–36.
- Татарова, Чиркова 2019 – *Татарова Г.Г., Чиркова А.В.* О методических проблемах изучения здоровьесберегающего поведения // Здоровье как ресурс: V. 2.0 / Под общ. ред. проф. З.Х. Саралиевой. Н. Новгород: НИСОЦ, 2019. С. 95–99.
- Цапко 2017 – *Цапко М.С.* Качество жизни российского пенсионера // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2017. № 3 (9). С. 60–71.

References

- Belova, N.I. (2013), “‘Healthy life-way’ and ‘healthy lifestyle’. Similarities and differences”, *Kazan science*, no 11, pp. 342–344.
- Belova, N.I. (2014), “Physical culture and sport in the life of Russians. The paradoxes of healthy life-way”, *Kazan science*, no 10, pp. 318–321.
- Belova, N.I. (2015), “Health in the lifeworld of Russians. Contradictions and paradoxes”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Philosophy. Sociology. Art Studies” Series*, no 7 (150), pp. 101–105.
- Kitaitseva, O.V. (2017), “The social status of Russian pensioners as the life satisfaction factor”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Philosophy. Sociology. Art Studies” Series*, no 3 (9), pp. 50–59.
- Kozlova, T.Z. (2000), “Health of pensioners. Self-assessment”, *Sociological studies*, no 12, pp. 89–93.
- Roshchina, Ya.M. (2016), “Health-Related Lifestyle. Does Social Inequality Matter?”, *Journal of Economic Sociology*, vol. 17. no 3. pp. 13–36.
- Tatarova, G.G. and Chirkova, A.V. (2019), “Methodological issues of studying the health-saving behavior”, *Zdorov’e kak resurs: V. 2.0*, [Health as a resource. V. 2.0], Z.H. Saraliev (ed.), NISOTS, N. Novgorod, Russia, pp. 95–99.
- Tsapko, M.S. (2017), “Quality of life of the Russian pensioners”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Philosophy. Sociology. Art Studies” Series*, no 3 (9), pp. 60–71.

Информация об авторе

Наталья И. Белова, кандидат социологических наук, доцент, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125993, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6; n.i.belova@mail.ru

Information about the author

Natalia I. Belova, Cand. of Sci. (Sociology), associate professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya Square, Moscow, Russia, 125993; n.i.belova@mail.ru

УДК 912.43

DOI: 10.28995/2073-6401-2020-3-112-130

Умозрительное моделирование как методологический прием по выявлению принципов репрезентации мировоззренческих идей в иллюминации средневековой картографии

Елена В. Кревченко

*Российский государственный гуманитарный университет,
Москва, Россия, danivice304@gmail.com*

Аннотация. Средневековая христианская картография исполняла широкий спектр функций. Карта мира служила историографическим и дидактическим инструментом, выполняла роль духовного путеводителя, мнемонической матрицы, наглядной энциклопедии, философской модели, средства медитативных практик, иллюстрации к тексту трактата, экзегетического и морализирующего произведения, транслятора нарративных, идеологических и педагогических идей. Для обработки широкого пласта информации, содержащейся в авторитетных вербальных источниках, средневековым картографом применялся прием руминации. А для создания карты необходимо было произвести предварительное умозрительное моделирование и решить возникшие в ходе этого задачи художественного воспроизведения полученной модели мира на изобразительной плоскости. Эксперимент в гуманитарных науках не является широко распространенным методом, но его применение может быть весьма результативным. В данной статье, следуя по пути средневекового картографа, при учете информации, содержащейся в ключевых вербальных источниках, была создана умозрительная модель мира, отвечающая основным мировоззренческим требованиям эпохи. В ходе произведенного эксперимента были выявлены основные репрезентативные принципы изображения мира и обозначились художественные приемы, с помощью которых эти принципы могли быть успешно применены на изобразительной плоскости.

Ключевые слова: христианская картография, методология, модель мира, визуализация мира, христианская историография, средневековые иллюминированные карты

Для цитирования: Кревченко Е.В. Умозрительное моделирование как методологический прием по выявлению принципов репрезентации мировоззренческих идей в иллюминации средневековой картографии // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2020. № 3. С. 112–130. DOI: 10.28995/2073-6401-2020-3-112-130

© Кревченко Е.В., 2020

Speculative modeling as a methodological technique for identifying the representation principles of worldview ideas in the medieval cartography illumination

Elena V. Krevchenko

*Russian State University for the Humanities,
Moscow, Russia, danivice304@gmail.com*

Abstract. Medieval cartography had a wide functionality. The world map served as a historiographical and didactic tool, a spiritual guide, a mnemonic matrix, a visual encyclopedia, a philosophical model, a means of meditative practices, a manuscript illustration, an exegetical and moralizing text, a method for transmitting of narrative information, ideological and pedagogical concepts. To process a vast layer of data contained in authoritative verbal sources, the rumination method was used by a medieval cartographer. And to create the map itself, it was necessary to carry out preliminary speculative modeling and solve the tasks of the artistic reproduction of the world model on a two-dimensional picture plane. An experiment in the humanities, including art history, is not a widespread method, but its application, in that case, can be effective. Taking into account the information contained in main verbal sources and following the path of the medieval cartographer, a speculative world model meeting the basic medieval worldview requirements was created in the article. Following the experiment, the basic representational principles of the image of the world were successfully identified, as well as the artistic techniques with which those principles could be applied on the visual plane were determined.

Keywords: Christian cartography, methodology, world model, world visualization, Christian historiography, medieval illuminated maps

For citation: Krevchenko, E.V. (2020), "Speculative modeling as a methodological technique for identifying the representation principles of worldview ideas in the medieval cartography illumination", *RSUH/RGGU Bulletin. "Philosophy. Sociology. Art Studies" Series*, no. 3, pp. 112–130, DOI: 10.28995/2073-6401-2020-3-112-130

Средневековая карта мира, так называемая *mapra mundi*, служила историографическим и дидактическим инструментом, выполняя роль духовного путеводителя, средства медитативных практик, мнемонической матрицы, наглядной энциклопедии, схемы-иллюстрации к тексту трактата, нарративного, экзегетического и морализирующего произведения, а также визуального транслятора идеологических и педагогических идей.

Мировоззренческие представления эпохи, получившие отражение в ее картографии, имели ряд особенностей, для понимания которых следует рассмотреть источники их формирования. В наиболее общих чертах их можно разделить на труды античных авторов и средневековых. Средневековые испытывали два потока влияний: первый проистекал из Писания, апокрифов, жизнеописаний святых и христианских легенд, а вторым было переосмысление трудов античных авторов в переводах как европейских мыслителей, воспринимавших их в рамках христианского мировоззрения, так и арабских, переосмысливавших их с позиций исламской культуры.

Книги Ветхого и Нового Заветов заложили такие главные черты христианских представлений о мире, как провиденциализм, с идеей постоянного присутствия и участия Бога в жизни людей, креационизм – с идеей создания мира из изначального ничто, что расходилось с большинством античных представлений о возникновении мира из какого-либо первоначала, но перекликалось с идеей ключевой роли Логоса в процессе сотворения, а также эсхатологическая установка – с ожиданием неминуемого, заранее запланированного конца света.

Из Бытия черпали сведения о создании мира и человека (главы 1 и 2), о местонахождении Рая на востоке (Быт. 2:8), зарождении четырех основных рек из единого источника (Быт. 2:10) и географии их протекания (Быт. 2:11–14), о начале истории, первородном грехе и изгнании из Рая (Быт. 3:24), Великом Потопе (Быт. 7:6–24), Ноевом ковчеге (Быт. 6:13–22, 8:1–19) и сыновьях Ноя, ставших родоначальниками человеческих рас (Быт. 10:1–32), Вавилонской башне и происхождении языков (Быт. 11:1–9), родословных народов и их географическом расселении (Быт. 11:10–32), проклятии Содомы и Гоморры (Быт. 19:24–29), продаже Иосифа в рабство (Быт. 37:28, 36) и его жизни в Египте (Быт., гл. 39–41), переселении его отца и братьев (Быт. 45:25–28, 46:1–34, 47:1–12) и обещании, что Бог выведет их в земли обетованные (Быт. 50:24–25). Эти и другие события нашли отражение в образах, включавшихся в иллюминацию нового типа карт. То же и с событиями в книге Исход, повествовавшей о рождении Моисея (Исх. 2:1–10), исходе израильтян из Египта (Исх. 12:37–42) и проходе сквозь воды Красного моря (Исх. 14:1–30), явлении Господа на горе Синай (Исх. 19:16–24) и десяти заповедях (Исх. 20:1–26, 21:1–36, 22:1–31, 23:1–33), книге завета (Исх. 24:1–11) и скрижалях закона (Исх. 24:12–18).

Из прочих книг Ветхого Завета картографы также черпали географическую информацию. К примеру, в Книге Иисуса Навина указаны границы земли обетованной (Нав. 1:4) и место захоронения Иосифа (Нав. 24:32). Книги эти являлись источниками при

создании образов расположенных на картах объектов, ведь в них есть описания Иерусалима, Вавилона и их месторасположения, храма Соломона (3 Цар. 6:1-38) и прочих объектов, повести о различных землях, обитающих там народах и животных. В Ветхом Завете упоминается и знаковый для Средневековья Александр Македонский, кто не только покорил многие народы, но и «прошел до пределов земли» (1 Макк. 1:3). Его жизнь и походы составляли одну из ключевых повествовательных линий карт, сведения для которой черпались из так называемого «Романа об Александре».

Из Нового Завета извлекали сведения о жизненном пути Христа. И одним из важнейших источников для образного наполнения карт являлось Откровение Иоанна Богослова, содержащее описание грядущего Апокалипсиса, схождение Небесного Иерусалима и его описание (Откр. 21:1–3, 21:10–27, 22:1–5). И самой важной была идея неизбежности Страшного Суда (Откр. 22:12–15).

Тексты Писания трудны для однозначного понимания, поэтому породили потребность в развитии жанра экзегезы. Их комментированием занимались многие мыслители, ставя в рамках процесса такие религиозно-философские проблемы, как понимание Троицы, соотношения веры и разума, свободы воли и Воскрешения во плоти. Сам мир, наряду с Писанием, воспринимался как одна из двух книг, данных человеку Богом, и понимался как некий текст, который можно истолковать с помощью тех же приемов, что и Библию [Воскобойников 2015, с. 148–149].

Распространены были и неканонизированные тексты: различные апокрифы и легенды, а также жизнеописания мучеников, где наиболее популярной была «Золотая легенда» Иакова Ворагинского (около 1260 г.). Рассуждения о природе вещей, этимологиях слов, составление энциклопедий и хронологий, сведение сумм наук показывают стремление к упорядочиванию мира, соучастию в процессе создания космоса из хаоса. Самыми знаменитыми были «О природе вещей» и «Этимологии» Исидора Севильского, «Зерцало великое» Винсента из Бове, «Великая Хроника» Матвея Парижского, «Хроника» Иеронима Стридонского, «Церковная история народа англос» Беды Достопочтенного. Важной задачей являлось установление параллелей между трудами языческих историков и священной историей, чем занимались Иероним Стридонский, Петр Коместор и другие.

Упомянутый «Роман об Александре» был сборником легенд о жизни и походах Македонского, который начал складываться в III в., дополняясь и переписываясь на протяжении почти всего Средневековья, став прототипом рыцарского романа. В X–XIII вв. был известен в трех рецензиях «Истории сражений Александра Великого» (*Die Historia de Preliis Alexandri Magni*, J1, J2, J3). При

его сложении шел обмен между латинской, еврейской и арабской литературными традициями [Горелов 2004, с. 19].

Александр, несмотря на то что был язычником, представлялся как идеальный правитель древности, направляемый Богом. Образ целеустремленного, не знающего поражений полководца, наряду с Орфеем и Гелиосом, мог повлиять на сложение иконографии Христа [Воскобойников 2015, с. 79]. История Александра была примером неустанного поиска, где важна не столько цель, сколько сам путь. Ведь, согласно легенде, Александр смог достигнуть даже врат Рая¹. В его странствиях видели прообраз миссионерских путешествий апостолов и пример поиска пути к Богу, который должна пройти страждущая душа. Ведь Александр не только дошел до пределов земли и посетил Иерусалим, о чем повествуют «Иудейские древности» Иосифа Флавия (*Ἰουδαϊκὴ ἀρχαιολογία*, 11, 8: 4–6), но и спустился в глубины морские и поднялся в небеса, откуда смог наблюдать землю в виде круга, вокруг которого извивалось похожее на дракона море [Горелов 2004, с. 163], что прямо соответствует экуменическим представлениям, нашедшим отражение на картах.

Полководец оказался связан и с эсхатологической тематикой. Так, в 700 г. монах Петр перевел на латынь «Откровение Мефодия Патарского», где содержалась легенда о возведении Александром Каспийских врат, за которыми он смог заточить нечестивые народы Гога и Магога, которые, вырвавшись, станут предвестниками Апокалипсиса [Горелов 2004, с. 15]. История эта, хоть и была известна с VIII в., после включения ее в начале XIII в. в рецензию J3, приобрела, в сложившейся исторической ситуации, новый виток актуальности [Горелов 2004, с. 17–18]. Ведь в набегах татаро-монгольских племен средневековый европеец смог увидеть нашествие народов Тартара, страшных Магогов и предзнаменование грядущего Апокалипсиса.

Текст «Послания Александра Аристотелю о чудесах Индии» (*Epistola Alexandri Magni ad Aristotelem*), изобилующий описаниями диких растений и животных, наряду с «Историей» Геродота и «Собранием достопамятных вещей» Солина, лег в основу популярных бестиариев, существа которых быстро заполнили географические пространства карт. В романе описаны и встречи Александра с невиданными народами. Это не только племена Гога и Магога, но и амазонки, кинокефалы, циклопы и прочие. Так история походов Александра нашла отражение на картах, и особенно в период их наивысшего расцвета, совпавший с пиком популярности романа.

¹ *Zacher J. Alexandri Magni Iter ad Paradisum / Ed. by J. Zacher. Regimonti. Prussorum: T. Theile, 1859.*

Из наследия античности наибольшее влияние на сложение мировоззренческих взглядов Средневековья оказывали философские рассуждения Платона и Аристотеля, географические труды Анаксимандра, Гекатея, Агриппы, Страбона, а также Кратета Мальского и Помпония Мелы, от которых берет начало зональная картография, с ее практикой разделения Земли на пять поясов, и идея существования антиподов, о которых ничего не известно, так как они отделены непроходимым жарким поясом. Из исторических наиболее популярными были труды Геродота, Плиния Старшего, Гая Салюстия Криспа, Лукана, Иосифа Флавия, снискавшего славу авторитета в историческом подтверждении событий Писания, таких, как казнь Иоанна Крестителя и Распятие Иисуса, описанных им в «Иудейских древностях»².

Многие идеи стоиков и неоплатоников были близки христианскому мышлению, получившему от них подпитку в период становления. У стоиков это взгляды на космополитизм, равенство людей перед лицом мирового закона, предопределенность событий, стремление к простоте, покорности трудностям и согласию со всеобщим разумом. Среди идей неоплатонизма – это представления о Едином запредельном первоначале, Мировой душе, понимание мира как эманации Единого, а материи и тела как темницы бессмертной души, цель которой восхождение к первоначальному источнику. Из трудов стоиков был популярен дневник Марка Аврелия «Размышления», посвященный вопросам морали и достижения бесстрастия через согласие разума с природой всеобщего разума. Из неоплатоников – «Комментарий на Сон Сципиона» Макробия, где автор излагает пифагорейскую теорию чисел и законов музыки и сопоставляет строение Мировой души и космоса с музыкальными интервалами.

Определенное влияние на сложение западноевропейского мировоззрения шло и со стороны востока. Через арабов Западная Европа получила множество переводов и комментариев греческих и римских трудов, произведения по философии, математике, астрономии, медицине, прочим наукам. В процессе усвоения этого информационного пласта оказалось, что некоторые идеи арабских философов близки европейскому мышлению.

Так, Ибн Сина утверждал сочность мира Творцу, различал два вида сущего: возможное и абсолютно необходимое. Аль-Фараби рассуждал о пустоте, толковал Евклида, наряду с Аль-Хорезми,

² *Иосиф Флавий*. Иудейские древности / Пер. Г.Г. Генкель; Подгот. текста, предисл. и примеч Г.И. Довгяло, К.А. Ревяко, В.А. Федосик. Минск: Беларусь, 1994.

был одним из переводчиков Птолемея, через которых «Альмагест» попал в IX в. в средневековую Европу, принеся геоцентрическую систему мира, заложившую еще Гиппархом, Евдоксом Книдским и Аполлонием Пергским и доработанную Птолемеем. Геоцентрическая система была принята церковью, из-за чего утвердилась в Европе до XVI в., пока Коперник не выдвинул гелиоцентрическую, возродив и научно обосновав идеи движения Земли, зародившиеся еще у Филолая, Гераклида Понтийского, Архимеда и Аристарха Самосского, но почти забытые или утраченные во времена Средневековья. Ибн Баджа, чьи труды оказали влияние на Аверроэса и Маймонида, а в Западной Европе на Альберта Великого и Галилея [Moody 1951], пытался отождествить разум человека со всемирным, а труды Ибн Рушда положили начало европейскому аверроизму, чьи сторонники разработали концепцию двойной истины: независимости истин разума и веры. Труды Аль-Кинди, переведенные Иоанном Севильским и оказавшие влияние на Роберта Гроссетеста, Роджера Бэкона, а позднее на Джероламо Кардано, утверждали в качестве неизменного вневременного начала материю, которая не может быть постигнута разумом.

Определенное влияние шло и от еврейских мыслителей. Так, Галеви в «Кузари» обосновывает утверждение, что одним лишь разумом невозможно постичь Волю Бога. А Маймонид в «Путеводителе заблудших» пытался обосновать еврейскую веру с точек зрения рационализма Аристотеля и философских систем ислама. Этот труд породил множество толкований и оказал влияние на Альберта Великого, Дунса Скота и Фому Аквинского, продемонстрировав действенные приемы обоснования веры с различных точек зрения.

На сложение принципов отражения мира и иконографии полагаемых на картах образов оказали влияние тексты Орозия, Исидора Севильского, Матфея Парижского, Беата Лиебанского, Ламберта Сен-Омерского, Гуго Сен-Викторского, Гонория Августодунского, Гервасия Тильберийского, Ранульфа Хигдена, Альберта Великого, Винсента из Бове, а также автора популярных в XIV в. «Приключений Сэра Джона Мандевиля», описавшего путешествие в мифическое царство пресвитера Иоанна. Об этом царстве в XII в. писал в хронике «О двух государствах» (*Chronica sive Historia de duabus civitatibus*) еще Оттон Фрейзингский. Вера в существование могущего христианского государства сохранялась до времен Великих географических открытий, получив отражение и в картографии, что можно наблюдать даже на карте Меркатора, созданной в конце XVI в. (*Abissinorum sive pretiosi Ioannis Imperium map*, 1595. *Mercator's Atlas Minor*. Hondius and Janszoon, 1607).

Гуго Сен-Викторский представлял мир, развивающимся с востока на запад сквозь Иерусалим, знаменующий начало конца, от-

крытия последнего откровения, являющегося конечной целью исторического прогресса [Scafi 2013, p. 60]. Гуго считал, что господство над миром и культурное превосходство изначально принадлежало востоку, но, по мере приближения мира к концу, перемещается на запад. Несмотря на первородный грех, каждый человек хранит в себе память о Боге, призванную служить ориентиром на пути к спасению. Эти представления напоминают платоновскую теорию анамнеза: о достижении знания путем припоминания душой общих идей, в мире которых она находилась до воплощения в тело.

Чтобы припомнить скрытое в глубинах сознания знание о Боге, человек должен развивать память. Для тренировки Гуго предлагал разные упражнения, где в качестве мнемонических матриц применялись и элементы карт [Лиманская 2011, с. 28]. Так, выстраивая в уме карту мира и умственно наполняя ее, человек создавал сложную информационную матрицу, в процессе припоминания которой с помощью ассоциативных параллелей мог вскрывать цепочки закодированных данных, что являлось эффективной практикой усвоения большого объема разноплановой информации. Идеальная модель мира представлялась четырехмерной, поскольку Гуго считал, что Божественный План еще не реализован, продолжая разворачиваться во времени и пространстве. Такая космологическая модель мира, в виде первопричинного замысла Творца, непрерывно расширяющегося в неразрывно связанных пространстве и времени, напоминает современную теорию Большого Взрыва [Scafi 2013, p. 60].

Таким образом, карта являлась инструментом визуального отображения сумм знаний, аккумулированных в многогранную модель. Для обработки широкого пласта информации, содержащейся в вербальных источниках, картограф применял прием руминации, помогавший определить принципы отбора и тематической компоновки данных. А для создания самой карты необходимо было предварительно произвести умозрительное моделирование с учетом специфики отобранных данных и решить задачи художественного воспроизведения модели на изобразительной плоскости.

Эксперимент в гуманитарных науках является не слишком пространственным методом, но в данном случае может быть результативным. Попробуем, собрав воедино рассмотренную информацию и следуя пути средневекового картографа, умозрительно выстроить модель мира, которая отвечала бы требованиям эпохи, и определить, с помощью каких художественных приемов можно воссоздать ее на изобразительной плоскости.

Для начала следует учесть, что выстроенный мир не должен оставаться статичным. Ведь сотворенный Богом из первоначально ничто, он был создан не для того, чтобы неподвижно покоиться. По словам Исидора, мир и назван миром потому, что непрерывно

движется, меняется, и ни одной из его частей не дано оставаться в покое (Etymologiae, III, 29)³. К тому же мир был создан исходя из телеологического принципа: реализации творческой воли Бога, выраженной в Его Планах относительно самого мира и человека в нем. Потому в средневековом сознании уподоблялся арене вселенского театра, разыгрывавшего акты процесса священной истории, происходящего в условиях дуализма: непрерывного противостояния Небес и Земли, Добра и Зла. Исходя из данных идей, строение мира мыслилось по принципу вертикально направленной оси этого противостояния [Воскобойников 2015, с. 294].

Мир ограничен в пространстве, а его бытие – во времени. Поэтому у него есть две основные константы. Первая – это пространство, образованное некоей плоскостью, на которой свершается священная история. Глубина пространства вверх задается мировой вертикалью. А так как мир земной создан по аналогии с небесным, то эта вертикаль, верхняя часть которой является небесным и добрым началом, должна располагать мир небесный или верхнюю плоскость, расположенную параллельно нижней, земной. Вертикаль проходит осью через центр Земли, расположенный в Иерусалиме, ведь сказано в Писании: «Так говорит Господь Бог: это Иерусалим! Я поставил его среди народов, и вокруг него – земли» (Иез. 5:5). Таким образом, мировая ось представляется как *arbor mundi*, мировое древо, проросшее корнями из земной плоскости и устремившееся кроной вверх, достигая плоскости небес, соединив через центр мира Иерусалим земной и небесный. В земном был распят Христос, даровавший своей смертью надежду на спасение людям. Так как эта надежда есть путь на небеса, то распятие представлялось в качестве символа надежды и истинной вечной жизни. Идея эта отразилась в образе процветшего креста, понимавшегося как древо жизни, *arbor vitae*, что отразилось, к примеру, на мозаике XII в. в конхе аспиды базилики Сан-Клементе [Воскобойников 2015, с. 128] или странице манускрипта XIII в. (Isidore, Stephen of Salley, Harley 5234, f. 5 *Arbor Vitae Crucifixion*, 13th century, The British Library, England).

Итак, модель пространства выстроена в виде двух параллельных плоскостей, земной и небесной, соединенных сквозь центр мира при помощи мировой оси. Исходя из идеи, что нижняя из них является материальным отражением идеальной верхней, данные плоскости должны быть визуально идентичными. Так как Земля дана людям Богом в качестве одной из книг для познания Его высшего Плана, то нужно понять, что она из себя представляет.

³ Isidori Hispalensis, *Etymologiae // Opera Omnia / rec. F. Arevalo. Tomus III. Etymologiarum Libli X. Priores. Roma: Tupis Antonii Fulconii, 1798. p. 145.*

Земная плоскость представлялась в виде диска, сферы или окружности, что поддерживалось большинством авторов. В раннем Средневековье встречались и идеи прямоугольного мира, нашедшие отражение у Козьмы Индикоплова, византийского путешественника и автора «Христианской топографии» VI века. Козьма буквальным образом воспринял фразу Иоанна Богослова: «И после сего видел я четырех Ангелов, стоящих на четырех углах земли, держащих четыре ветра земли, чтобы не дул ветер ни на землю, ни на море, ни на какое дерево» (Откр. 7:1). Но космология Козьмы, получив распространение у несториан Сирии, а затем в православном мире, в латинской Европе осталась почти невостребованной [Чекин 1999, с. 79]. В связи с этим стоит упомянуть Солийскую карту XII в. (The Sawley Map, *Imago Mundi* by Honorius Augustodunensis, с. 1110, Corpus Christi College, Cambridge, MS 66, pt. 1), на которой, иллюстрируя ту же строку Откровения, изображены четыре ангела по четырем сторонам света. Тем не менее форма Земли является округлой. Но известны и карты четырехугольного типа, особенно среди ранних, например Англосаксонская XI в. (Anglo-Saxon *Mappa Mundi*, Cotton manuscript collection, Cotton MS Tiberius BV, between 1025 and 1050, The British Library, England). Четырехугольность мира на карте, однако, не обязательно предполагала, что картограф мыслил мир четырехугольным, так как карта являлась лишь иллюстрацией определенных идей. А потому форму Земли могли толковать и иными способами. Так, карта мира Матфея Парижского (Matthew Paris' world map, *Cronica Majora*, с. 1250, Corpus Christi College, Cambridge, MS. 26, p. 284.) отражает Землю в форме, близкой к треугольнику, так как Матфей представлял стремящийся к Апокалипсису мир в образе монашеской хламиды [Лиманская 2011, с. 31].

Таким образом, форма Земли не была обусловлена жестким каноном, но зависела от мировоззренческих взглядов или визуализационных задач картографа, которые имели право на любое представление, если оно подкреплялось авторитетными текстами.

Какую бы форму на карте ни имела Земля, она окружалась мировым океаном, что соответствовало экуменическим представлениям. Образ ойкумены, зародившийся в Древнем мире, был близок средневековым представлениям о том, что Бог, сотворив сушу, отделил ее от воды. Отсюда логично было представить Землю как бы плавающей посреди этой воды. Хотя в Бытии и не сказано, что вода должна сушу окружать, и лишь, что она собралась в моря (Быт. 1:9–10). Но подобные представления являются типичными для различных культур древности, в которых сотворенный богом или богами мир представлялся каким-либо образом выделенным из вод предвечного океана. Иконологически сыграл, очевидно,

некоторую роль в сложении христианских экуменических представлений и образ Ковчега, причалившего к вершине горы Арарат посреди бескрайних вод Потопа (Быт. 8:4–5).

При изобразительном построении модели важно учесть, что в Средние века еще не было комфортной для современного глаза линейной перспективы, разработанной во времена Ренессанса. Средневековое искусство отображало пространство сходным с искусством Древнего мира образом. Более важные предметы изображались крупнее, чем менее важные, а расстояния между объектами были не так значимы, как сами объекты. Они могли быть разнонаправленными относительно точки зрения зрителя и фасно-профильными, что передавало не выхваченный в конкретный момент времени объект, а совокупное представление о нем, имеющее длительность во времени, в течение которой объект наблюдался с разных ракурсов. Верхняя и нижняя плоскости земного и небесного миров могли поэтому в какой-то степени накладываться друг на друга, либо небесный мог изображаться в верхней части карты. Примечательно, что разнонаправленность объектов на карте напоминала рисунок небесных созвездий, подчеркивая этим зеркальный принцип связи миров.

Вторая мировая константа, время, также сотворено Богом и является мерой движения и изменения мира. Наличие времени необходимо, чтобы события священной истории имели возможность происходить и Божественный План, таким образом, реализовываться, без чего сотворение мира не имело бы смысла.

Представления о времени у средневекового человека также отличались от современных. Они еще не отражали идею линейного времени, которая обозначится лишь во времена Возрождения, но уже и значительно отличались от представлений о циклическом времени Античности. Последняя мыслила историю как процесс регресса от Золотого века до конца деградирующего мира с целью рождения нового. В Средние века цикличность времени мыслилась как неизбежное возвращение событий к первоначальным истокам, но представлялась уже как процесс прогресса человечества с целью достижения такой точки духовного развития, которая позволила бы осуществить возвращение к Богу. Идея же Страшного Суда была призвана отделить достойных этого возвращения от недостойных. И если первые заслуживали спасения и последующего блаженного существования, то вторым предназначалась окончательная гибель, так называемая вторая смерть (Откр. 21:6–8). Так, в отличие от однозначности единой для всего мира судьбы в момент античного конца света, христианский конец уже предполагал два различных варианта для тех, кто стремился к Богу и тех, кто продолжал духовную деградацию.

Конструктивно размышлял о времени Августин, чьи воззрения изложены в «Исповеди» (*Confessiones*, XI, 14–28)⁴, где в поддержку эсхатологической установки философ доказывает, что нет вечного времени, ведь если бы время пребывало вечно, как Бог, то оно уже не было бы временем. Следовательно, время сотворено Богом одновременно с творением мира. Рассуждая о том, что вообще представляет собой время, Августин пишет: «...если бы ничто не проходило, не было бы прошлого времени; если бы ничто не приходило, не было бы будущего времени; если бы ничего не было, не было бы и настоящего времени» (XI, 14:17)⁵. Размышляя о прошлом и будущем, он отмечает, что, если бы настоящее не уходило в прошлое, оно было бы вечностью. Значит, время существует потому, что стремится исчезнуть. Рассуждая о продолжительности времени, Августин стремится выяснить, что есть настоящее, и приходит к выводу, что им может быть лишь краткий неделимый момент перехода будущего в прошлое, у которого отсутствует мера длительности.

А существуют ли вообще будущее и прошлое? И если да, то где? Задавшись этими вопросами, он приходит к концепции психологического времени: «В тебе, душа моя, я измеряю время» (XI, 27:36)⁶. Прошлого и будущего нет нигде, кроме как в восприятии, так как они существуют в мышлении, происходящем в настоящий момент. Прошлое обуславливается памятью, будущее – ожиданиями, а настоящее есть момент созерцания. Все это перекликается с мыслями Марка Аврелия, отмечавшего, что настоящее лишь мгновение, а минувшего и грядущего вовсе нет (*Τὰ εἰς ἑαυτὸν*, 2:14)⁷. Подобные идеи излагал еще Парменид, отмечая, что сущего не было и не будет, так как оно есть сейчас, единое, непрерывное, происходящее все вместе, одновременно (*ἀλθθεια*, В 8.5–11)⁸. Тех же идей в современном мире придерживался Кант, отмечавший, что различные времена лишь части одного и того же времени [Кант 1994, с. 55], которое вне субъекта есть ничто⁹, поскольку мы не можем созерцать время вне нас¹⁰.

⁴ *Августин*. Исповедь / Пер. М.Е. Сергеевко; Под ред. Н.Н. Казанского. СПб.: Наука, 2013. С. 182–194.

⁵ Там же. С. 183.

⁶ Там же. С. 192.

⁷ *Марк Аврелий*. Размышления // Литературные памятники / Отв. ред. А.И. Доватур; Пер. А.К. Гаврилов. Л.: Наука, 1985. С. 11.

⁸ *Парменид*. О природе // Фрагменты ранних греческих философов / Под ред. И.Д. Рожанского. Ч. 1. М.: Наука, 1989. С. 290.

⁹ *Кант И.* Критика чистого разума / Пер. Н. Лосский, Под ред. Ц.Г. Арзаканян, М.И. Иткина. М.: Мысль, 1994. С. 57.

¹⁰ Там же. С. 50.

Августин отрицает зависимость времени от движения солнца, луны и звезд, ведь даже если бы они остановились, время все равно существовало бы, демонстрируя движение в мире других вещей. В подтверждение он приводит в пример эпизод из Библии, когда Иисус Навин остановил солнце в битве при Гаваоне, и, пока оно стояло, битва продолжалась (Нав. 10:12–13). Но существование времени, отмечает Августин, вовсе не зависит от движения каких-либо вещей.

Исходя из того, что прошлого и будущего нет, а в настоящем нет длительности, он задается вопросом, можно ли вообще измерять время, и приходит к выводу, что длительность времени существует лишь в нашей памяти: лишь только в ней ее можно измерить. Так становится понятной ключевая роль памяти в существовании мира. Ведь не было бы памяти, не было бы и времени, а не было бы времени, не было бы никакого движения, а не было бы движения, не было бы и мира, поскольку, не двигаясь и не изменяясь, он бы перестал быть существующим миром, вернувшись в состояние вечности.

Гуго Сент-Викторский, объясняя в «Дидаскаликоне» различия между надлунным и подлунным миром, отмечает, что высший мир называется Время, потому что в нем расположены движущиеся звезды. Нижний мир, являясь внутренним по отношению к высшему, называется Временным, не только потому, что он преходящий, но и потому, что движется в соответствии с движением звезд высшего мира, совершая движение во времени (*Didascalicon*, I, 7)¹¹. И лишь самодостаточная Божественная Мудрость, которая не содержит ничего неполного, включает одновременно прошлое, настоящее и будущее (*Didascalicon*, II, 1)¹².

Исходя из данных взглядов, любая достоверная модель мира, включая и карту, должна быть четырехмерной, то есть содержать временную константу, без которой мир не мог существовать. Но как изобразить время на плоскости, ведь карта представляет двухмерный объект? Единственный выход: изобразить историю как процесс, имеющий определенную длительность во времени и способный дать зрителю представление о времени, став его иллюстрацией.

Для христианского мировоззрения есть только одна история — священная, прошлое которой описано в книгах Ветхого и Нового Завета, а о будущем повествует Откровение Иоанна Богослова. Таким образом, можно изобразить на карте прошлое в виде образов, иллюстрирующих прошедшие события священной истории,

¹¹ *Hugh of Saint Victor. Didascalicon / Transl. by J. Taylor. New York and London: Columbia University Press, 1961. P. 54.*

¹² *Ibid. P. 61.*

а будущее – в виде образов, повествующих об Апокалипсисе и Страшном Суде. Помочь же привести мир в движение сможет прием разнонаправленности изображений помещенных на карту объектов, которые начнут центробежно разворачиваться из центра мира, куда изначально помещен взгляд зрителя. Сам момент созерцания карты зрителем включит в модель мира настоящее время, ведь настоящий момент, по Августину, и есть момент созерцания. События прошлого через находящегося в настоящем зрителя начнут двигаться к событиям будущего, а сам зритель, как замыкающий модель элемент, станет, подобно Богу, не только творцом времени для данной модели, но и творцом движения вещей, а значит, самого мира, став символическим соучастником свершения Божественного Плана.

Приступая к переносу модели мира на плоскость карты, необходимо учесть, что мир представлялся антропоморфным, мыслясь как тело Адама или Христа. Идею антропоморфности мира развивали многие христианские мыслители. Поддерживал ее и Исидор, писавший в трактате «О природе вещей» (*De natura rerum*, VIII, 1–3), что мир символизирует человека, так как был создан из четырех элементов, подобно тому как человек состоит из четырех жидкостей. Мир и человек представляют макрокосм и микрокосм, неразрывно связанные друг с другом¹³. Данную идею Исидор почерпнул у греков, на которых он ссылается, говоря, что древние видели связь между человеком и миром, что выразилось в том, что мир на греческом обозначался «космос», а человек – «микрос космос», то есть меньший мир.

Также существовала легенда, что Бог создал человека, взяв прах со всех сторон света, а имя Адам является аббревиатурой греческих названий этих сторон: Анатоле (Восток), Дюсис (Запад), Арктос (Север), Мэсэмбриа (Юг). Ее можно встретить во Второй книге Еноха (2 Енох 30:13) и в Третьей книге Оракулов Сивилл (3:24–7). Соотнесение имени Адам со сторонами света могло отражать и представления о пространности его тела, сопоставимого с размерами Земли [Орлов 2011, с. 49]. Соотнесение имени Адам со сторонами света и основными элементами можно встретить на многих средневековых схемах, к примеру, диаграмме Бирхтферта (*Byrhtferth's Diagram*, с. 1102–1110 Oxford St. John College, MS 17, f. 7v, England).

Восток, будучи начальной буквой аббревиатуры, символизирует начало истории человека, ведущего свой род от этого обще-

¹³ *Isidor i Hispalensis. De Natura Rerum* / rec. G. Becker. Berolini: Weidmanni Sumptus Fecerunt, 1857. P. 21–22.

го предка. Поэтому Рай, как начало истории, должен располагаться на востоке, что обусловлено и текстами Бытия (Быт. 2:8; 3:24). На западе же, где солнце исчезает каждый вечер, должен располагаться загробный мир, где подвергаются казни грешники. Другое мнение располагало Ад на севере, среди земель невероятного холода. Ад на севере располагал теолог XIII в. Бонавентура, что описано в его толкованиях на книгу Екклесиаста.

Обе традиции, западная и северная, берут начало из апокрифа «Апокалипсис апостола Павла», где описываются видения апостолом Рая и Ада [Кревченко 2019, с. 75]. Так, на севере Павел увидел место казни людей, в которое стекала огненная река (Apocalypse of Paul, 32), а на юго-западе вечного мороза, где грешники, среди копошащихся червей, скрежещут от холода зубами (Apocalypse of Paul, 42). Текст апокрифа [Gardiner 1989], с описанием сложно-структурированных Рая и Ада, оказал влияние на их представление многими авторами, вплоть до Данте [Elliott 1998, p. 309].

Мир, по Исидору, имеет подъем в северной части и наклон в южной, о чем указано в «Этимологиях» (Etymologiae, III, 30)¹⁴ и трактате «О природе вещей» (De natura rerum, VIII, 1-3)¹⁵. Голова мира и его «лицо» находятся на востоке, а задняя часть, самая дальняя, на севере. Исходя из такого расположения лицевой и задней части мира, то есть его начала и конца, можно увидеть, что он мыслится Исидором замкнутым в кольцо, отражая идеи мировой цикличности [Кревченко 2019, с. 75]. Идея кругового устройства мира освещалась Исидором не только в тексте трактатов, но и на схемах к ним. Так, на схемах к трактату «О природе вещей» изображен круг мира, связывающий макрокосм и микрокосм, а также четыре элемента, четыре гумора и четыре времени года. Располагая «лицо» мира на востоке, Исидор подчеркивает и идею антропоморфности. Так, голова и лицо мира представляются головой и лицом Адама или Иисуса, поэтому на многих картах можно увидеть лик Христа, расположенный на востоке. Иконография Спаса в таком случае визуально подчеркивала, что Христос есть Альфа и Омега, начало и конец мира.

Изображение четырех элементов, из которых создан мир, также было важным в построении его модели, но тут возникала сложность. Ведь можно нарисовать землю в виде суши, воду в виде морей и даже изобразить огонь в виде языков пламени где-нибудь на

¹⁴ Isidori Hispalensis. Etymologiae // Opera Omnia / rec. F. Arevalo. Tomus III. Etymologiarum Libli X. Priores. Roma: Tupis Antonii Fulconii, 1798. P. 145.

¹⁵ *Isidori Hispalensis. De Natura Rerum...* P. 21–22.

поверхности суши. Но как изобразить воздух? На помощь пришел Исидор и его Роза ветров, отчасти перенятая из «Метеорологии» Аристотеля [Уколова 1985, с. 129]. Роза Исидора не только воспроизводилась картографами, располагавшими ветра на картах, но и послужила прообразом Розы готического собора¹⁶, ведь храм также представляет модель мира.

Так как мир представлялся конечным во времени и в пространстве, то и модель его необходимо как-то ограничить. Ограниченность в пространстве отчасти задавалась физической ограниченностью носителя карты: листа пергамента, на котором она изображена, что влияло на ее восприятие зрителем. Ограничить же мир на самой карте помогало кольцо мирового океана и такие объекты, как Рай, являющийся крайней точкой на востоке, и Геркулесовы столбы на западе. Весь мир мог быть также заключен в объятия Христа, как на Эбсторфской карте (Ebstorf World Map, Gervase of Tilbury?, с. 1234, digital reconstruction, original is lost in 1943). А ограничить его во времени могли апокалиптические образы и изображение Страшного Суда, как на Херефордской карте (Hereford Mappa Mundi, Richard of Haldingham and Lafford, с. 1300, Hereford Cathedral, England).

Модель мира должна отражать и его деление на три части, что соответствовало послепопотопному разделению Земли между тремя сыновьями Ноя, или на четыре, если важно было отразить существование Континента Антиподов.

При учете всех этих моментов картограф мог приступать к созданию карты. Широкий объем информации предполагал, что созданием карт мог заниматься лишь человек образованный. При этом, создавая модель мира, картограф отчасти уподоблялся Творцу, отчего процесс представлялся сакральным действием, предполагая, что заниматься им может лишь священнослужитель. Благодаря таким высоким запросам созданием карты могли заниматься только монахи в монастырях, где было святое место и находились люди, сочетавшие необходимую грамотность и духовность. Так, среди известных картографов, Беат Лиебанский был монахом монастыря Святого Мартина Турского, а Матфей Парижский — Сент-Олбанского монастыря в Хартфордшире.

Итак, в ходе анализа источников выяснилось, что картография была одним из средств визуального отражения сумм знаний, аккумулированных в многогранную модель мира, находящегося в акте

¹⁶ *Fontaine J.* *Traité de la Nature, suivi de l'Épître en vers du roi Sisebut à Isidore / édition critique, traduction annotée et introduction par Jacques Fontaine.* Bordeaux: Féret et fils, 1960. P. 296.

процесса свершения священной истории. Карта представлялась универсальным нарративно-дидактическим инструментом, удобным для наглядной реализации и демонстрации широкого спектра идей.

В ходе произведенного эксперимента была выстроена умозрительная модель, что позволило выявить основные репрезентативные принципы изображения мира и его истории и обозначить художественные приемы, с помощью которых эти принципы могли быть перенесены на изобразительную плоскость.

К данным принципам относятся: 1) принцип движения, то есть необходимость подвижности изображаемого мира исходя из определения его как находящегося в непрерывном движении; 2) телеологический принцип, диктовавший изображение мира как арены театра священной истории, где нашла реализацию творческая воля Бога; 3) принцип дуализма: строение мира как вертикальной оси противостояния Небес и Земли, Добра и Зла; 4) принцип зеркала, представлявший земной мир отражением небесного, связанный через Иерусалим, изображаемый и земным, и небесным; 5) экуменический принцип, по которому, вне зависимости от формы, Земля изображалась окруженной мировым океаном; 6) пространственно-временной связи, диктовавший изображение как пространственной, так и временной константы; 7) ограниченности в пространстве и времени: ограниченность в пространстве отвечала экуменической идее и идее сотворения Богом одного единственного мира, а во времени эсхатологической установкой; 8) принцип высокой информационной наполненности, учитывавший роль памяти в существовании мира, следовавшей из воззрений Августина, и в спасении души, исходящей из идей Гуго; 9) антропоморфизма, по которому мир представлялся телом Адама или Христа; 10) восточной ориентации, сохранявшийся вплоть до позднего периода и проистекавший из представлений, что Восток – начало истории и имени Адам, а также соответствующий текстам Писания; 11) мировой цикличности: пространственная обуславливалась взаимосвязью микро- и макрокосмоса, а временная – особенностями представлений о времени и идеей связи событий двух Заветов; 12) четырехсоставности мира с необходимостью изображения основных элементов; 13) трех-частности, обусловленной представлениями о мире разделении между сыновьями Ноя, или четырех-частности, если нужно было отразить существование Антиподов; 14) мирового центра в Иерусалиме, продиктованный идеями христологического центра, текстами Писания, ключевой ролью города в священной истории и идеологическим контекстом Крестовых походов; 15) христоцентрический принцип, по которому мир представлял-

ся телом Христа, а Христос – причиной и сутью мировой истории, ключевой фигурой периодизации, целью этой истории и жизни каждого человека в мире; 16) принцип включенности зрителя, под-разумевавший, что он является творцом времени для модели мира и соучастником Божественного Плана.

Необходимость визуализации этих принципов ставила перед средневековыми картографами определенные художественные задачи, которые не только были успешно разрешены, но и повлияли на дальнейшее развитие западноевропейского искусства в целом.

Литература

- Воскобойников 2015 – *Воскобойников О.С.* Тысячелетнее царство (300–1300): Очерк христианской культуры Запада. М.: Новое литературное обозрение, 2015.
- Горелов 2004 – *Горелов Н.* Повесть о рождении и победах Александра Великого / Пер., ст. и ком. Н. Горелов. СПб.: Азбука-классика, 2004.
- Кревченко 2019 – *Кревченко Е.В.* Репрезентация истории в иллюминированной картографии XIII–XIV вв. // Археология и художественное видение: Исторические контексты / Под ред. Л.Ю. Лиманской. М.: РГГУ, 2019. С. 69–86.
- Лиманская 2011 – *Лиманская Л.Ю.* Визуализация духовных странствий в хрониках и путеводителях XII–XIII вв. // Культура и искусство. 2011. № 1. С. 27–31.
- Орлов 2011 – *Орлов А.А.* Потаенные книги: иудейская мистика в славянских апокрифах. М.: Мосты культуры / Гешарим, 2011.
- Уколова 1985 – *Уколова В.И.* Исидор Севильский и его сочинение «О природе вещей» // Социально-политическое развитие стран Пиренейского полуострова при феодализме. М.: Ин-т всеобщей истории, 1985. С. 111–135.
- Чекин 1999 – *Чекин Л.С.* Картография христианского средневековья. VIII–XIII вв.: Тексты, перевод, комментарий. М.: Восточная литература, 1999.
- Elliott 1998 – *Elliott J.K.* Reviewed Work: Apocalypse of Paul. A New Critical Edition of Three Long Latin Versions by T. Silverstein, A. Hilhorst // The Journal of Theological Studies. New Series. Vol. 49. No. 1. Oxford: Oxford University Press, April 1998. P. 309–313.
- Moody 1951 – *Moody E.A.* Galileo and Avempace: The Dynamics of the Leaning Tower Experiment // Journal of the History of Ideas. No. 12 (2). Philadelphia: University of Pennsylvania Press, April 1951. P. 163–193.
- Scafi 2013 – *Scafi A.* Maps of Paradise. London: British Library, 2013.

References

- Chekin, L.S. (1999), *Kartografiya khristianskogo srednevekov'ya. VIII–XIII vv.: Teksty, perevod, kommentarii* [Cartography of the Christian Middle Ages. 8th–13th centuries. Texts, translation, commentary], Vostochnaya Literatura, Moscow, Russia.

- Elliott, J.K. (1998), "Reviewed Work: Apocalypse of Paul. A New Critical Edition of Three Long Latin Versions by T. Silverstein, A. Hilhorst", *The Journal of Theological Studies. New Series*, V. 49, No. 1, Oxford University Press, Oxford, England, pp. 309–313.
- Gardiner, E. (1989), *Saint Paul's Apocalypse*, In: *Visions of Heaven and Hell Before Dante*, transl. by Eileen Gardiner, Italica Press, New York, USA, pp. 13–46.
- Gorelov, N. (2004), *Povest o rozhdenii i pobedakh Aleksandra Velikogo* [The story of the birth and victories of Alexander the Great], transl. by N. Gorelov, Azbuka-klassika, Saint Petersburg, Russia.
- Krevchenko, E.V. (2019), "Representation of history in the illuminated cartography of the 13th-14th centuries", *Arkheologiya i khudozhestvennoe videnie: Istoricheskie konteksty* [Archeology and artistic vision. Historical contexts], ed. by L.Yu. Limanskaya, RGGU, Moscow, Russia, pp. 69–86.
- Limanskaya, L.Yu. (2011), "Visualization of spiritual wanderings in chronicles and guides of the 12th-13th centuries", *Kultura i iskusstvo* [Culture and art], NB-Media, Moscow, Russia, iss. 1, pp. 27–31.
- Moody, E.A. (1951), "Galileo and Avempace: The Dynamics of the Leaning Tower Experiment", *Journal of the History of Ideas*, no. 12 (2), pp. 163–193.
- Orlov, A.A. (2011), *Potaennye knigi: iudeiskaya mistika v slavyanskikh apokrifakh* [Concealed books. Jewish mysticism in Slavic apocrypha], Mosty kultury / Gesharim, Moscow, Russia.
- Scafi, A. (2013), *Maps of Paradise*, British Library, London, England.
- Ukolova, V.I. (1985), "Isidore of Seville and his work 'On the nature of things'", *Sotsialno-politicheskoe razvitie stran Pireneiskogo poluoostrova pri feodalizme* [Sociopolitical development of Iberian Peninsula countries under feudalism], Institut vseobshchei istorii, Moscow, Russia. pp. 111–135.
- Voskoboinikov, O.S. (2015), *Tysyacheletnee tsarstvo (300–1300). Ocherk khristianskoi kultury Zapada* [Millennial kingdom (300–1300). Essay on the Christian culture of the West], Novoe literaturnoe obozrenie, Moscow, Russia.

Информация об авторе

Елена В. Кревченко, магистр, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125993, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6; danivice304@gmail.com

Information about the author

Elena V. Krevchenko, master, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya Square, Moscow, Russia, 125993; danivice304@gmail.com

Особенности построения композиции в искусстве детской книги Артура Рэкхема

Анна О. Бельская

*Санкт-Петербургский государственный академический
институт живописи, скульптуры и архитектуры
имени И.Е. Репина при Российской академии художеств,
Санкт-Петербург, Россия, bel-anna@mail.ru*

Аннотация. В статье исследуется книжная иллюстрация английского художника Артура Рэкхема (Arthur Rackham, 1867–1939), особенности его творчества в контексте времени и опыт, который может быть использован в процессе обучения оформлению и иллюстрированию книг. Здесь сосредоточивается исследовательский интерес на шести основных приемах, которые художник активно использовал при иллюстрировании детской книги в Англии конца XIX – начала XX в. Имя А. Рэкхема, как и его графика, всецело ассоциируется с английским модерном. Изучив графическое наследие А. Рэкхема, на примере его семи иллюстраций к детским произведениям, можно проследить, как складывалось его творческое кредо. Художник смог отойти от подражания английскому викторианскому стилю, восточных и западных графиков, средневековых манускриптов и пришел к собственной версии неоготики в искусстве английской книги.

Ключевые слова: английская графика конца XIX – начала XX в., детская книга, композиция, детское восприятие, книжная иллюстрация, модерн, неоготика, английская графика, А. Рэкхем

Для цитирования: Бельская А.О. Особенности построения композиции в искусстве детской книги Артура Рэкхема // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2020. № 3. С. 131–149. DOI: 10.28995/2073-6401-2020-3-131-149

Features of composition in the art of children's books by Arthur Rackham

Anna O. Bel'skaya

*Saint Petersburg Repin State Academic Institute of Painting,
Sculpture and Architecture of the Russian Academy of Arts,
Saint Petersburg, Russia, bel-annaa@mail.ru*

Abstract. The article studies the book illustration by the English artist Arthur Rackham (1867–1939), the features of his work in the context of time and the experience that can be used in the process of teaching the book design and illustration. Here, research interest is focused on six main techniques that the artist actively used when illustrating in the children's books in England in the late 19 – early 20th century. The name of A. Rackham and his graphics, are entirely associated with the English Art Nouveau. Having studied the graphic heritage of A. Rackham, on the example of his seven illustrations for children's books, one can trace how A. Rackham's creative credo was formed.

The artist managed to move away from imitation of the English Victorian style, the Eastern and Western charts, medieval manuscripts and came to his own version of the Neo-Gothic in the art of the English book.

Keywords: English graphics of the late 19 – early 20th century, children's book, composition, children's perception, book illustration, Modern, neo-Gothic, the Art Nouveau, English graphics, A. Rackham

For citation: Bel'skaya, A.O. (2020), "Features of composition in the art of children's books by Arthur Rackham", *RSUH/RGGU Bulletin. "Philosophy. Sociology. Art Studies" Series*, no. 3, pp. 131–149, DOI: 10.28995/2073-6401-2020-3-131-149

Детская книга является своеобразным результатом сотворчества писателя и иллюстратора. Благодаря детским книжным иллюстрациям многие литературные персонажи обрели свой неповторимый образ и перешагнули со страниц детских книг в кино и мультипликацию. Именно такую возможность предоставил своим образам выдающийся английский график эпохи модерн Артур Рэкхем (Arthur Rackham, 1867–1939), в творчестве которого книги сказоч-

ного жанра занимают важное место. Им была проиллюстрирована фактически вся популярная классическая детская литература, доступная в то время на английском языке.

Привлекательность иллюстраций А. Рэхема заключается не столько в передаче окружения, сколько в убедительности персонажей. И неважно, животное это, птица или человек. Главное состоит в том, что оно увлекает ребенка. Красота, сила, грация делают образ более понятным и удовлетворяют неутолимую детскую пылкость.

Разные графические элементы книги, состоящие из шрифтов, рисунков и орнаментов, изменяемые в зависимости от расположения и объединенные в единую гармоничную форму, складываются в композицию. Невозможно оформить книгу, не ознакомившись с ее содержанием, идеей, не поняв назначения издания и способа полиграфической печати.

Иллюстратор при компоновке композиции опирается на законы зрительного восприятия. В композиции элементов книги зрительный центр листа находится выше его геометрического центра. В результате рисунок, расположенный по центру на глаз, будет выше его геометрической середины. Размеры верхнего и нижнего полей также подчинены определенной закономерности [Дубина 2004].

Изображения служат визуальным воплощением идеи автора произведения и выполняют три главные функции: информативность, эмоционально-психологическая нагрузка и эстетичность. Художественная иллюстрация охватывает композиционное построение, характеристику героев, антураж, время и место действия, что создает представление о сюжете, героях и показывает замысел автора. Важную роль играет эстетическая функция иллюстрации вместе со шрифтом, виньетками, полями, буквицей. В результате создается единый ансамбль, который подстраивается под текст, чтобы соответствовать композиции всей книги. А художнику необходимо помнить об этом.

Один из биографов художника придумал специальное слово «рэкхемерия» (Rackhamerie)¹. Такой неологизм обозначает некий мир, в котором существуют сказочные маленькие существа, населяющие лесную чащу с корявыми антропоморфными деревьями (феи, эльфы, тролли, гоблины, гномы, карлики, злые и добрые духи) и невероятного вида птицами. Все это может быть представлено как неоготика. Однако его персонажи исполнены с юмором,

¹ *Gettings F. Arthur Rackham. London: Studio Vista, 1976. P. 59.*

гротеском, простым весельем, что создает из них паноктикум добродушных созданий.

Иллюстрации Рэххема к вышедшему в 1900 г. сборнику сказок братьев Grimm² имели большой успех у читателей. Книга переиздавалась еще четыре раза, причем каждое новое издание выходило в новом оформлении и с новыми рисунками в 1907 г., 1909 г., 1917 г. и 1920 г.

Вслед за Ф. Геттингом³, с которым нельзя не согласиться, в иллюстрациях Рэххема можно проследить шесть основных различных композиционных приемов, которые он успешно использовал для удачной передачи образного содержания изображения.

Первый из них можно назвать техникой «крупным планом». Здесь художник привлекает идею заполнения картинного пространства одним выразительным изображением и затем структурирует его в пределах рамки с менее выразительными элементами. Прекрасным примером такого изображения может служить иллюстрация «Внезапно ветви скрутились, превратившись в руки, обхватив ее» к сказке «Старуха в лесу» из книги братьев Grimm «Брат и сестра и другие сказки»⁴. На иллюстрации изображен кульминационный процесс превращения дерева в юношу, когда девушка сняла чары злой ведьмы с королевича, превращенного в дерево. С поразительным мастерством и большим знанием истории быта художник изобразил старинные образы. Девушка здесь – самая настоящая крестьянка, с английскими чертами лица, в нарядном традиционном немецком дирндиль XVIII в. со стилизованным растительным орнаментом. Хорошо прорисованный румянец крестьянки подчеркивает ее жизненность в противоборстве с нежитью.

Здесь Рэххем изобразил с особой символичностью самый напряженный момент сказки, когда дерево превращается в человека и поражает девушку, схватив ее сзади полу-ветвями – полу-руками. Переплетенные ветви здесь настолько орнаментально прорисованы, что все превращается в некое зыбкое видение, существующее в особом иллюзорном мире и готовое вот-вот исчезнуть. Лиственное дерево не удастся идентифицировать по виду, а место, где стоят юноша и девушка, обозначено только травой на заднем плане, ко-

² *Grimm J.L.C. and W.C. The Fairy Tales of the Brothers Grimm / Transl. by Mrs. Edgar Lucas. Illustrated by Arthur Rackham. New York: Doubleday, Page, and Company, 1900.*

³ *Gettings F. Op. cit. P. 68–76.*

⁴ *Grimm J. and W. Little Brother and Little Sister and Other Tales, the Brothers Grimm. New York: Dodd, Mead & Company, 1917.*



Рис. 1. А. Рэ́кхем. Внезапно ветви скрутились, превратившись в руки, обхватили ее

Илл. к сказке «Старуха в лесу» в книге братьев Гримм «Брат и сестра и другие сказки» (*Grimm J. and W. Little Brother and Little Sister and Other Tales, the Brothers Grimm. New York: Dodd, Mead & Company, 1917*)

торой художник очерчивает, подчеркивая, разделяя диагональю пространство. Стоит обратить внимание и на то, что здесь отсутствует дальний задний план (*рис. 1*).

Второй прием сложился из определенных композиционных тенденций в пределах стилистики модерна, вместившей заметное влияние японской гравюры и французской живописи. Здесь иллю-

стрируемые элементы собраны в верхней части картины, а вокруг них остается довольно пустое (или даже совершенно пустое) пространство. Передний план, обычно с некоторой центральной фигурой, нарушающей горизонтальную линию, объединяет верхние и более низкие части. Такой прием можно наблюдать на иллюстрации к сказке «Золушка» из сборника сказок братьев Grimm⁵ «Она быстро надела платье и отправилась на бал». Иллюстрация выполнена только в одном, светло-охристом, цвете, и только четкие перовые линии выделяют четыре фигуры из общего фона. Словно тени из снов, в верхней трети композиции изображен анималистический узор. Золушка показана в быстром движении, которое подчеркивается статичностью двух мужчин и другой девушки. Всем видом она напоминает прекрасную бабочку, прилетевшую внезапно на бал. Она схожа с очаровательной феей, которая парит по залу. Художник, возможно, тем самым хотел показать внезапность и неожиданность ее появления на этом собрании. Ее возвышенность передана оставлением свободного пространства пола в нижней трети композиции. На Золушке надето «платье на французский манер» времен второй половины XVIII в. в стиле рококо с корсажем и крупными складками, спадающими от плеча до пола, покрывая нижнюю юбку. Одевание свободно сидит на фигуре и развевается, словно крылья, от быстроты ее движения. Изящная прическа «фонтанж» с большим количеством кудрей украшена перьями, похожими на усики бабочки. В левой руке у нее веер с зеркальцем, а правую руку она дает поцеловать склоненному к ней мужчине. Рядом с нею изображены два аристократа, одетые оба в жюстокор. Из-под весты выправлены кружевные воротники и манжеты в несколько рядов тонкой льняной рубашки, панталоны-кюлоты, застегивающиеся под коленом, чулки, туфли на каблучке. На их головах надеты объемные парики с буклями наподобие таких, которые носил Людовик XIV (рис. 2).

Третьим приемом художник ограничивает внимание к более низкой половине рамки. Этот прием часто используется Рэкхемом в иллюстрациях к эпическим историям, или когда необходимо отметить высший уровень как духовную область. Таковой является в данном случае иллюстрация к произведению «Питер Пэн в Кенсингтонском саду» Дж. М. Барри⁶ «Шесть птиц взяли веревочку в

⁵ Grimm J.L.C. and W.C. The fairy tales of the brothers Grimm. London: Constable and Company, 1909.

⁶ Barrie J.M. Peter Pan in Kensington Gardens. London: Hodder & Stoughton, 1906.



Рис. 2. А. Рэкхем. Она быстро надела платье и отправилась на бал

Илл. к сказке братьев Гримм «Золушка»
(Grimm J. and W. The Fairy Tales of the Brothers Grimm. London:
Constable & Co Ltd, 1909)

клювы и взлетели» (1906 г.). На изображении показана игра двух-летнего обнаженного ребенка с парящим в небе воздушным светлым змеем. Действие происходит на лугу, где изображен одинокий

куст цветущего шиповника, что говорит о лете, как и то, что ребенок нарисован без одежды. Здесь представлен момент, когда птицы решили показать Питеру, как можно запускать воздушного змея. Художник изобразил восемь воробьев, из которых шесть держат в клюве веревочку змея, а два просто парят рядом над головой малыша. Все действие происходит в нижней части композиции. Иллюстрация имеет светло-охристый фон совершенно безоблачного неба ясного дня, занимающего практически весь лист. Художник здесь использует диагональную композицию в виде сужающегося треугольника, направленного в левый верхний угол, придавая особый динамизм иллюстрации (рис. 3).

Нижнюю часть композиции Рэхем предпочитает оставлять для скрюченных или наделенных человеческими качествами деревьев, среди корней которых помещен дикий народец, как, например, иллюстрация к произведению «Питер Пэн в Кенсингтонском саду» Дж. М. Барри «...что такое Кенсингтонский сад? О, это удивительное место!» 1906 г., в которой размещены в нижней части композиции прячущиеся в ветвистых корнях дерева маленькие феи и эльфы и человекоподобные существа. В этой иллюстрации можно выделить убедительную трактовку деталей, отметить богатство фантазии, поразительную перспективу и изображение человекообразных деревьев, являющихся прямыми участниками действия, которые также, как и эльфы, с нескрываемым любопытством наблюдают за идущим за ограждением человеком. Композиционное построение здесь напоминает предыдущую тем, что дерево направлено в правый верхний угол той же горизонтальной композиции. Здесь нижняя часть листа заполнена корневищем дерева от края до края, где правый угол занят, а левый остается практически свободным (рис. 4).

Четвертый композиционный прием основан на перевернутом треугольнике, который имеет вершину в более низкой части иллюстрированной области, а его основание находится около верхней части листа. Прекрасным примером этой изобретательной структуры является восхитительная иллюстрация к поэме К. Росsetти «Базар гоблинов»⁷ «Стойкость Лизы» (1933). Здесь Лиза изображена во время совершенного ею подвига спасения сестры. Стойко и непоколебимо стоит девушка в темном лесу на берегу реки в окружении толпы звероподобных гоблинов со всевозможными яствами, а маленькие злобные существа буквально рвут ее простое белое платье в викторианском стиле и отчаянно пытаются накормить

⁷ *Rossetti Ch. Goblin Market. London: George G. Harrap & Co, 1933.*

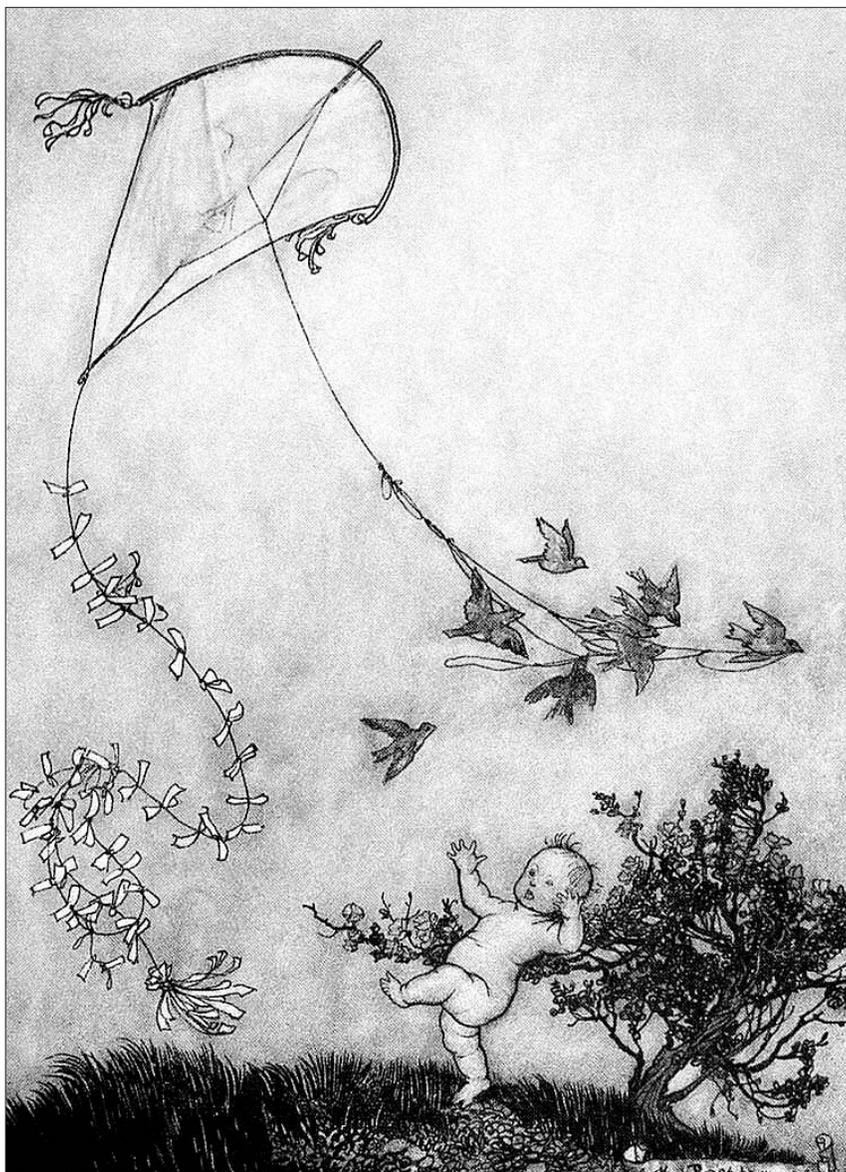


Рис. 3. А. Рэкхем. Шесть птиц взяли веревочку в клювы и взлетели

Илл. к произведению Д.М. Барри «Питер Пэн в Кенсингтонских садах»

(Barrie J.M. Peter Pan in Kensington Gardens.

London: Hodder & Stoughton, 1906)



Рис. 4. А. Рэкхем. ...Что такое Кенсингтонский сад?
О, это удивительное место!

Илл. к произведению Д.М. Барри «Питер Пэн в Кенсингтонских садах»
(Barrie J.M. Peter Pan in Kensington Gardens. London: Hodder & Stoughton, 1906)

своими ядовитыми фруктами. Лиза же старательно отворачивается и увиливает от угощений. Здесь использована вертикальная треугольная композиция, сфокусированная вокруг фигуры девушки. Мрачный серо-охристый насыщенный колорит создает атмосферу страха и одиночества, отчаянной борьбы со злом (рис. 5).

Пятый композиционный прием – почти классический, поскольку это связано со структурированием одного из главных участников действия для закрепления всей иллюстрации. Рэкхем особенно любит постановку группы людей таким образом, чтобы со-



Рис. 5. А. Рэкхем. Стойкость Лизы

Илл. к поэме К. Россетти «Базар гоблинов»
(*Rossetti Ch. Goblin Market. London: George G. Harrap & Co, 1933*)

ставить интересный образ переплетенных форм, которые тем не менее прочно привязаны к прямому краю рамки. Примером такого изображения может служить иллюстрация к сказке братьев Гримм «Живая вода»⁸ «Дорогой Гном, подскажи мне дорогу» (1920), где маленький гном изображен крупным планом, а его маленький размер подчеркнуто становится равным всаднику. Таким образом,

⁸ *Brothers Grimm. Snowdrop & Other Tales by the Brothers Grimm; illustrated by Arthur Rackham. New York: E.P. Dutton & Company, 1920.*

художник показывает равноправный диалог между героями и четкое противостояние двух персонажей: старости и молодости, разума и воли, мудрости и глупости, где старость отождествляется с жизненным опытом, а молодость – с силой и отвагой. Слабый и немощный старик поучает юнца, который проникнут к нему полным вниманием и верой в пользу совета, а также указания пути, следуя которому он непременно одержит победу. Можно также отметить, что в данной иллюстрации изображен гном, типаж которого наиболее часто встречается в других изображениях иллюстратора. Здесь можно увидеть особую тщательность прорисовки линий на каменной поверхности скал во весь формат, которые вместе с мрачным оливково-коричневым колоритом создают таинственную нагнетающую атмосферу повествования сказки (рис. 6).

Шестой композиционный прием Рэкхем использовал редко, но к большому эффекту: поверхность листа разделена вертикально, что добавляет сильное чувство достоинства сцене. Прием состоит в том, чтобы выбрать фигуру, центрировать на основе структуры рамки и затем организовать по высоте с сохранением целостности действия в пределах общих полей рамы. Таковым примером является иллюстрация «Спи, сыночек, спи, курносик» к сборнику «Сказки Матушки Гусыни»⁹ (1913). На многих иллюстрациях Рэкхема присутствуют наблюдающие за людьми из-за деревьев маленькие человекообразные существа, похожие в наших общераспространенных представлениях на гномиков. Подобные существа повсюду следят за нами и в каких-то случаях даже вмешиваются в нашу жизнь, помогая или препятствуя нашим желаниям. Их роль в иллюстрации, скорей всего, заключена в том, что они своим присутствием демонстрируют иной взгляд на происходящее. Это выглядит как своеобразное приглашение зрителя взглянуть другими глазами на сложившуюся ситуацию, отображенную в иллюстрации. В данном случае они наблюдают за охотником с нескрываемым любопытством, выглядывая из-за стволов деревьев в левой части композиции.

Художник четко следует тексту. Все действие происходит на лесном холме, поросшем деревьями, от которых нам видна только их наземная часть и крона. Рэкхемом использована редкая для его творчества диагональная композиция, направленная справа вверх налево. Вдоль этой условной линии как раз проходят деревья. Ком-

⁹ Mother Goose. The old nursery rhymes / Ill. by Arthur Rackham. London: W. Heinemann, 1913.



Рис. 6. А. Рэ́кхем. Дорогой гном, подскажи мне дорогу

Илл. к сказке «Живая вода» из сборника сказок братьев Гримм «Белоснежка и другие сказки» (Snowdrop & Other Tales by the Brothers Grimm / Illustrated by Arthur Rackham. New York: E.P. Dutton & Company, 1920)

позиция уравновешенна и гармонично выстроена. Здесь все сбалансировано противопоставлениями – группа мамы и младенца на переднем плане в нижней части, а в верхней части композиции – охотник и зайцы с гномиками. Две кроны деревьев с прячущимися за ними маленькими существами в левой части, а верхний правый угол оставлен свободным от каких-либо деталей и служит фоном. Мастер использует здесь излюбленный светло-охристый колорит.

Во всех представленных иллюстрациях можно увидеть свойственные для стиля модерн изящно изогнутые линии, прорисованные корявые деревья, волнистые ткани одежд на фоне охристо-серых спокойных, приглушенных акварельных цветов. Будучи одаренным мастером своего времени, Рэхем предложил детям собственное неповторимое видение мира со всевозможными троллями, эльфами, гоблинами, гномами, прекрасными девушками и забавными детишками. Созданная им таинственно романтическая, может чуть-чуть тревожного характера, атмосфера все-таки увлекает ребенка в волшебный, чудесный сказочный мир.

Иллюстратор считал, что изображенные им фантазийные образы для детских книг должны стимулировать и развивать восприимчивое детское воображение. К таковым можно отнести и иллюстрации к стихам для матушки Гусыни. Здесь показаны те же самые наблюдатели. В изображении на переднем плане довольно крупно представлена молодая женщина. Она одета в простое серо-коричневое французское крестьянское платье времен XVII в., состоящее из украшенной узором в мелкий горошек широкой кофты с полудлинными рукавами, лиф которого со шнуровкой стянут на талии тесемками корсажа, и в цветочный узор простой длинной юбки с многочисленными сборками. На ее голове повязана светлая косынка, она накинута на плечи и завязана узлом на груди. Молодая мама качает светловолосого кудрявого малыша в деревянной люльке-кроватке. В руках у нее пряжа, а под ногами – клубок ниток. Событие происходит на улице у деревянного забора. На нем висят не то покрывала, не то ковры или одеяла. К калитке ведет выложенная ромбами дорожка. Один из зайцев даже приоткрывает калитку и пытается в нее войти и приблизиться, вероятно, чтобы послушать песенку. Для этого он даже выставляет вперед одно ухо. Позади нее на заднем плане изображена вереница зайчиков. Один из них наблюдает за охотником, который ловит лису, а другие как бы подкрадываются то ли к матери с малышом, то ли тоже наблюдают за охотником, изображенным спиной ко всем. А второй зайка, выступивший из-за дерева, внимательно рассматривает молодую маму. В стволе дерева также можно различить очертания человеческого лица с глазами, которые направлены в сторону женщины. Вся иллюстрация исполнена в приглушенном серовато-охристом колористическом решении. Только три акцента выделяются из общей колористической гаммы: паркетная кладка, одеяло, укрывающее малыша, и кайма косынки на плечах женщины – добавлением бледно-розовых оттенков цвета марены. В ней практически отсутствуют тени (разве что незначительно они видны под юбкой жен-



Рис. 7. А. Рэкхем. Спи, сыночек, спи, курносик

Илл. к сборнику «Сказки Матушки Гусыни»
(Mother Goose: The Old Nursery Rhymes. London: William Heinemann, 1913)

щины). В целом художнику удалось изобразить настроение благообразия. Особенно отмечено умиление молодой мамы (рис. 7).

Рэкхемом была разработана особая техника, соответствующая процессу четырехкрасочной печати. Так, рисунок он заливал темной краской, а потом подчеркивал цветовые контрасты между искривленными деревьями, развалившимися зданиями и эфирными существами [Фивер 1979, с. 18] с кожей цвета слоновой кости. На-

более полно это можно проследить в иллюстрациях к книге «Питер Пэн в Кенсингтонском саду» (1906).

Новые технологические достижения цветной печати помогли Рэкхему произвести впечатление на зрителей поистине великолепными иллюстрациями, которые стали классикой и одновременно помогли обратить на себя внимание к работе художника, сделав ему имя. Благодаря овладению техникой акварели его искусство достигло наиболее полной выразительности.

До этого Рэкхем работал только в технике черно-белой чертежной линии перового рисунка. Теперь же он разработал собственную технику, подобную фотографической репродукции. Первым делом художник тонкими линиями простого карандаша намечал рисунок контура, легкими нажимами прорисовывал детали и формы, затем обводил чернилами, пером и тушью. После их высыхания он стирал следы карандаша, потом придавал цвет акварелью в несколько слоев, до тех пор пока не добивался нужных полупрозрачных оттенков, которые облагораживали рисунок флером зыбкой эфирности, придавая всей иллюстрации очаровательную сказочность.

Рэкхем создавал для книг как цветные, так и черно-белые монохромные иллюстрации к произведению, а также частично окрашенные изображения, напоминающие по стилю японские ксилографии эпохи Мэйдзи. После Первой мировой войны он работал в силуэтной манере, нарисовав иллюстрации к «Спящей красавице» и «Золушке», в которых можно видеть большое количество четких линий, темные тона и реалистичность.

В начале XIX в. под влиянием романтического мироощущения в Англии возник повышенный интерес к искусству неоготики, существуя параллельно с неоклассицизмом в середине века, а на рубеже столетий отразился на стиле модерн, решив новые, актуальные задачи в результате которых ретроспективное содержание со вторичным по формам течением проявилось как вполне обоснованная реакция на холодный и строгий стиль академического классицизма. Вместе с повальным увлечением античностью в Англии распространился до середины XVIII в. и продлился в рамках движения «национального романтизма» в 1830–1890-х гг. интерес к «темному средневековью» в эпоху так называемого «викторианского стиля». А в истории искусства в начале XIX в. даже возник термин «Готическое Возрождение» («Gothic Revival») [Eastlake, 1872; Clark, 1974; Addison, 1967; Aldrich, 1994; Brooks, 1999; Lewis, 2002; Михайлова, 2014; Швидковский, 2002]. По окончании наполеоновских войн движение «национального романтизма» снова расправило крылья и поднялось на новые вершины, смешивая го-

тические облики с кельтскими представлениями о живом и неживом, объединяя взгляды и символы как Востока, так и Запада.

Таким образом, в данной статье показаны шесть принципов композиции, которые применял Рэкхем в своем искусстве иллюстрирования. В детских книгах иллюстрации исполняют важную роль. Только художники с особым талантом могут иллюстрировать такие издания из-за различий возрастного восприятия изображения. Им приходится использовать те или иные композиционные построения, сюжеты и создавать наиболее понятные именно детям образы. Здесь особенно важно гармоничное сочетание познавательности, эстетики и нравственности для еще не сформированного детского эстетического вкуса, фантазии и воображения.

Иллюстрации воспринимаются детьми не просто как добавление к тексту, а как художественное произведение своего времени. Художник, работая над книгой, невольно отражает свое видение прочитанного. Одновременно он должен учитывать мир представлений читателя. Иллюстратор делает невидимое видимым. Поэтому, прочитав текст и просмотрев иллюстрации, получаешь более глубокое представление о содержании книги. Таким образом, книга является своеобразным результатом сотворчества писателя и художника-иллюстратора.

Многие литературные персонажи стали узнаваемыми и получили свой неповторимый образ благодаря таким художникам, как А. Рэкхем, создавший столь необычных и причудливых героев в книгах. Свои иллюстрации он специально посвящал определенному фрагменту текста, ибо всегда стремился к толкованию литературной идеи. А рисуя костюмы и обстановку для героев своих изображений, прежде всего ориентировался на время жизни и страну автора произведения. Иллюстратор был всегда устремлен к пределу, на который его собственная художественная и современная методика воспроизведения были способны.

Источники

Barrie J.M. Peter Pan in Kensington Gardens. London: Hodder & Stoughton, 1906.

Gettings F. Arthur Rackham. London: Studio Vista, 1976.

Grimm J.L.C. and W.C. The Fairy Tales of the Brothers Grimm / Transl. by Mrs. Edgar Lucas; Illustrated by Arthur Rackham. New York: Doubleday, Page, and Company, 1900.

- Grimm J.L.C. and W.C.* The fairy tales of the brothers Grimm. London: Constable and Company, 1909;
- Brothers Grimm.* Hansel & Grethel & Other Tales. New York: E.P. Dutton and Company. Reissued separately, 1920. (Originally published in Grimm's Fairy Tales illustrated by Arthur Rackham, 1909)
- Brothers Grimm.* Snowdrop & Other Tales by the Brothers Grimm; illustrated by Arthur Rackham. New York: E. P. Dutton & Company, 1920.
- Mother Goose. The old nursery rhymes. London: W. Heinemann, 1913.
- Rossetti Ch.* Goblin Market. London: George G. Harrap & Co, 1933.

Литература

- Дубина 2004 – *Дубина Н.* Закономерности композиции книжного оформления. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.i-type.ru/bookcomp.html/> (дата обращения 12 сентября 2020).
- Фивер 1979 – *Фивер У.* Когда мы были детьми: два века книжной иллюстрации для детей. М.: Сов. художник, 1979. 96 с.
- Швидковский 2002 – *Швидковский Д.* Классика и готика: оксфордские превращения XVII и XVIII веков // Проект классика. V. ММП [Электронный ресурс]. URL: http://projectclassica.ru/travel/05_2002/05_01b_travel.htm (дата обращения 10 сентября 2020).
- Addison 1967 – *Addison A.* Romanticism and the Gothic Revival. New York, 1967.
- Aldrich 1994 – *Aldrich M.* The Gothic Revival. London, 1994.
- Bradley 2002 – *Bradley S.* The Englishness of Gothic: Theories and Interpretations from William Gilpin to J.H. Parker // Architectural History. Vol. 45. 2002. P. 325–346.
- Brooks 1999 – *Brooks C.* The Gothic Revival. London, 1999.
- Clark 1974 – *Clark K.* The Gothic Revival. An Essay in the History of Taste. London, 1974.
- Lewis 2002 – *Lewis M.* The Gothic Revival. London, 2002.

References

- Addison, A. (1967), *Romanticism and the Gothic Revival*. New York, USA.
- Aldrich, M. (1994), *The Gothic Revival*. London, UK.
- Bradley, S. (2002), “The Englishness of Gothic: Theories and Interpretations from William Gilpin to J.H. Parker”, *Architectural History*, vol. 45, pp. 325–346.
- Brooks, C. (1999), *The Gothic Revival*, London, UK.
- Clark, K. (1974), *The Gothic Revival, An Essay in the History of Taste*, London, UK.
- Dubina, N. (2004), *Zakonomernosti kompozitsii knizhnogo oformleniya* [Patterns of book design composition], available at: URL: <http://www.i-type.ru/bookcomp.html/> (accessed 12 September 2020).

- Fiver, W. (1979), *Kogda my byli det'mi: dva veka knizhnoi illyustratsii dlya detei* [When we were children. Two centuries of book illustration for children], Sovetskii khudozhnik, Moscow, USSR.
- Lewis, M. (2002), *The Gothic Revival*, London, UK. Shvidkovsky, D. (2002), "The Classic and the Gothic. Oxford metamorphoses in the 17th and 18th centuries", *Proyekt klassika* [The Classics project]. V. MMII, available at: http://projectclassica.ru/travel/05_2002/05_01b_travel.htm (Accessed 10 September 2020).

Информация об авторе

Анна О. Бельская, соискатель, Санкт-Петербургский государственный академический институт живописи, скульптуры и архитектуры имени И.Е. Репина при Российской академии художеств, Санкт-Петербург, Россия; 199034, Россия, Санкт-Петербург, Университетская наб., д. 17; bel-anna@mail.ru

Information about the author

Anna O. Belskaya, applicant, Saint Petersburg Repin State Academic Institute of Painting, Sculpture and Architecture of the Russian Academy of Arts, Saint Petersburg, Russia; bld. 17, Universitetskaya Emb., Saint Petersburg, Russia, 199034; bel-anna@mail.ru

Особенности живописных портретов Рабиндраната Тагора: иконография и символизм

Виктория В. Деменова

*Уральский федеральный университет
им. первого Президента России Б.Н. Ельцина,
Екатеринбург, Россия, vikina@mail.ru*

Арина М. Логинова

*Екатеринбургский музей изобразительных искусств
Екатеринбург, Россия, arinaloginova42@gmail.com*

Аннотация. В статье рассматриваются как особое явление многочисленные портреты выдающегося индийского литератора и философа XX в. Рабиндраната Тагора. Знаменитого мыслителя писали десятки художников, среди которых – Абаниндранатх Тагор, Гаганедранат Тагор, Мукул Чандра Дей, Атул Бос, Уильям Ротенштейн, Муирхэд Бон, Борис Георгиев, Сюй Бэйхун. Интерес художников к фигуре поэта заметно возрос после присуждения Р. Тагору Нобелевской премии в 1913 г. Постепенно, в период 1920–1930-х гг. негласным образом сложились определенные «правила» изображения мыслителя. Авторы статьи выделяют предпосылки этого явления и анализируют сложившуюся иконографию, особенно активно проявившую себя в посмертных портретах поэта. В статье выделяется несколько аспектов и возможных причин этого явления, один из которых связан с переходом художественного образа Тагора в поле символа: выйдя за пределы родной культуры, портреты Р. Тагора постепенно стали нести в себе корпус идей, связанных с достижениями в области науки и искусства не только Индии, но и всего Востока, олицетворением его мудрости.

Ключевые слова: портрет, мудрец, иконография, символ, образ, Рабиндранат Тагор, архетип, могольская миниатюра, Бенгальское Возрождение

Для цитирования: Деменова В.В., Логинова А.М. Особенности живописных портретов Рабиндраната Тагора: иконография и символизм // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2020. № 3. С. 150–164. DOI: 10.28995/2073-6401-2020-3-150-164

Features of the painted
portraits of Rabindranath Tagore.
Iconography and symbolism

Victoriya V. Demenova

*First President of Russia B. El'tsin Ural Federal University,
Yekaterinburg, Russia, vikina@mail.ru*

Arina M. Loginova

*Yekaterinburg Museum of Fine Arts,
Yekaterinburg, Russia, arinaloginova42@gmail.com*

Abstract. The article examines numerous portraits of the outstanding Indian writer and philosopher of the twentieth century Rabindranath Tagore as a special phenomenon. The famous thinker was painted by dozens of artists, including Abanindranath Tagore, Gaganedranath Tagore, Mukul Chandra Dey, Atul Bose, William Rothenstein, Muirhead Bon, Boris Georgiev, Xu Beihun. Artists' interest in the figure of the poet increased markedly after the award of the Nobel Prize to R. Tagore in 1913. Gradually, in the period of the 1920s – 1930s certain “rules” for the image of the thinker were formed tacitly. The authors of the article highlight the prerequisites for that phenomenon and analyze the existing iconography, which was especially actively manifested in the posthumous portraits of the poet. The article stresses several aspects and possible causes of the phenomenon. One of which is associated with the transition of Tagore's artistic image into the symbol field: having gone beyond the boundaries of his native culture, R. Tagore's portraits gradually began to carry a corpus of ideas related to the achievements in the field of science and art not only in India but also in the whole East, personifying its wisdom.

Keywords: portrait, sage, iconography, symbol, image, Rabindranath Tagore, archetype, Mughal miniature, Bengal Renaissance

For citation: Demenova, V.V. and Loginova, A.M. (2020), “Features of the painted portraits of Rabindranath Tagore. Iconography and symbolism”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Philosophy. Sociology. Art Studies” Series*, no 3, pp. 150–164, DOI: 10.28995/2073-6401-2020-3-150-164

Рабиндранат Тагор – выдающийся индийский литератор, мыслитель, философ и социальный деятель, оказавший большое влияние на формирование современной Индии и представления о ее культуре на Западе в конце XIX – начале XX в.

Личность и творчество Рабиндраната Тагора притягивают внимание исследователей различных областей, среди них индийский историк Сособхан Чандра Саркара и российский исследователь Т.Г. Скороходова, освещавшие проблемы Бенгальского Возрождения, В.В. Бродов – советский и российский ученый-индолог, рассматривавший философию и мировоззрение Рабиндраната Тагора в контексте Ведантизма, востоковед А.Д. Литман и многие другие. О феномене Тагора-художника писал в своих статьях англоязычный индийский писатель и исследователь Мулк Радж Ананда и индийский историк искусств Р. Шива Кумар. В отечественном искусствознании феномену Бенгальского Возрождения посвящены многочисленные работы И.И. Шептуновой.

Хотелось бы обратить внимание на многочисленность в истории художественной культуры XX в. портретов литератора. Р. Тагора писали десятки художников, среди которых – Абаниндратх Тагор, Гаганедранат Тагор, Мукул Чандра Дей, Атул Бос, Уильям Ротенштейн, Муирхэд Бон, Борис Георгиев, Сюй Бэйхун. Это явление, на наш взгляд, представляет собой отдельный историко-культурологический и художественный феномен, сквозь призму которого видно, как воспринимали литератора его современники, художники Индии и стран Европы, члены семьи и его близкое окружение, а также как изменилось образное восприятие Рабиндраната Тагора после его смерти.

Личность Рабиндраната Тагора – явление, определившее пути развития культурной и социальной жизни Индии XX в. Являясь одной из центральных фигур Бенгальского Ренессанса, он был интересен многим художникам родной страны. Это было время, когда индийские мастера стояли перед задачей создания нового визуального языка, время ухода от средневековой живописи. Индийские авторы того времени изучали искусство не только своей страны, но и художественное наследие школ Европы и Азии, впитывали различные традиции, создавали свою собственную художественно-образную систему, отражающую пульс времени.

Так, Абаниндратх Тагор, племянник поэта, чей кисти принадлежит один из первых его портретов, был хорошо знаком с европейским искусством. Художник Бенгальского Возрождения и один из будущих отцов современной индийской живописи представляет Рабиндраната Тагора в относительно молодом возрасте (собрание Bosu Vignyan Mandir. Институт Бозе. Калькутта, Индия) (рис. 1).



Рис. 1. Абаниндратх Тагор. Портрет Рабиндраната Тагора. Bosu Vignan Mandir (Институт Бозе). Калькутта, Индия



Рис. 2. Мукул Чандра Дей. Рабиндранат Тагор. 1926. Смитсоновский художественный музей. Вашингтон, США

Это нетипичный портрет мыслителя, отметим, что большая часть портретов Р. Тагора изображает литератора как мужчину средних лет, с густой бородой и проседью, что, по-видимому, было связано с возросшей популярностью автора после вручения ему Нобелевской премии в 1913 г. (на момент вручения Тагору было 52 года). Однако уже в этом раннем произведении проявляются черты, характерные для многих будущих портретов мыслителя: изображение поэта по грудь в ракурсе три четверти с акцентом на голове, чуть прикрытые веки, а также характерный взгляд, смотрящий сквозь пространство. Пенсне, изображенное на портрете, также станет частым атрибутом поэта на многих последующих живописных и графических работах. По портрету, написанному племянником, можно судить о том, как видели Тагора члены его ближайшего окружения на момент создания работы: притягательный, спокойный и интеллигентный.

В более позднее время схожую композицию для портрета литератора выбирает индийский художник Мукул Чандра Дей (1926, Смитсоновский художественный музей. Вашингтон, США) (*рис. 2*). Мастер был знаком с поэтом лично и получил начальное образование в основанной Тагором в 1901 г. школе Шантиникетан. Изыщ-



Рис. 3. Уильям Ротенштейн. Рабиндранат Тагор. 1930. Национальная галерея. Лондон, Великобритания

ными линиями, полными красоты и достоинства, Дей изображает своего учителя. В произведении автор выделяет глаза и линию профиля. Глаза Тагора прикрыты – литератор погружен в свои размышления.

В 1912 г. Рабиндранат Тагор в третий раз приезжает в Англию. Он привозит с собой стихотворения из сборников «Гитанджали» («Жертвенные песни»), «Гитималло» («Гирлянды песен»), «Нойбеддо» («Дары»), «Кхея» («Переправа») и др. Эти стихотворения (в переводе Тагора) образовали вышедший на английском языке сборник «Гитанджали», за который, как отмечалось ранее, в 1913 г. Рабиндранат Тагор стал лауреатом Нобелевской премии по литературе. Поэзия Великого индийца стала откровением для западного мира и произвела большое впечатление на деятелей культуры из разных стран. Возросшая популярность Рабиндраната Тагора и интерес к нему послужили причиной появления большого числа портретов поэта в творчестве художников стран Запада. Так, графические портреты мыслителя составляют целый пласт в изобразительном наследии друга Тагора, художника и историка искусств Уильяма Ротенштейна. Начиная с 1911 г. график не раз изображал поэта, схватывая самые разные моменты его жизни. Портреты

Ротенштейн показывают зрителям поэта за чтением книг, во время медитации, во время раздумий и размышлений. Постепенно Ротенштейн приходит к уже знакомой нам на примере картин Абаниндранатха Тагора и Мукула Чандры Дея композиции портрета по грудь в ракурсе три четверти (1930, Национальная галерея. Лондон, Великобритания) (*рис. 3*), окончательно формулируя и фиксируя его иконографию. Внимание художника сосредоточено на голове поэта: с большим вниманием Ротенштейн прорабатывает светотени на лице философа, изображает мягкие волны его волос и бороды. При этом плечи и одежда Тагора остаются лишь намеченными несколькими линиями.

Думается, что внимание художников к голове и мимике Р. Тагора связано не только с тем, что эти элементы традиционно считались смысловым акцентом портретного жанра, лицо поэта, его взгляд действительно значительно выделялись на фоне обыденности. Глаза Тагора, фиксируемые художниками, обычно смотрят вглубь пространства, словно видят не на уровне «оболочки», но на уровне сути явлений. Вероятно, художники видели в литературе не только поэта и деятеля культуры, но и некий выходящий за пределы привычной визуальности тип восточного мудреца, мыслителя, пребывающего внутри социальных и культурных процессов, но способного постичь духовную суть происходящего.

Отметим, что тип мудреца, человека, познавшего устройство мира, его метафизическую сложность и целостность, бытовал в европейской культуре довольно давно, особенно ярко проявив себя в творчестве художников эпохи Возрождения. Более того, начиная с Микеланджело архетипичность «мудреца» для европейских художников была напрямую связана с ветхозаветной историей. Образ пророка Иеримии в Сикстинской капелле, автопортрет Леонардо да Винчи (после 1512, Королевская библиотека. Турин, Италия), «Святой Иероним» Альбрехта Дюрера (1521, Национальный музей старинного искусства. Лиссабон, Португалия) – эти разносюжетные работы объединяет единое образное начало и отчасти иконографические признаки (длинные, немного вьющиеся волосы, борода, кроткий и одновременно пронзительный взгляд). Восточным флером образ мудреца особенно наполнился в живописи Рембрандта. В «Портрете старого еврея» (1654, Государственный Эрмитаж. Санкт-Петербург, Россия), «Возвращении блудного сына» (ок. 1666–1669, Государственный Эрмитаж. Санкт-Петербург, Россия) и многих других работах мастера ветхозаветная мудрость и восточный подтекст, передаваемый через ткани, фактуры, предметы становятся уже единым целым. Современники Рембрандта органично воспринимали город Иерусалим как составную часть большого Востока. Похожее представление бытовало в куль-

туре и в начале XX в., когда под Востоком подразумевали ряд обширных территорий: Библейский Восток, Египет, Месопотамию, Арабский Восток, Индию и страны Азии.

Можно предположить, что при создании портретов Рабиндраната Тагора восприятие мыслителя европейскими художниками наложилось на впечатление от произведений творцов эпохи Ренессанса, частично вобрав в себя уже известные иконографические каноны и ветхозаветную образность. Интерес художников к изображению Тагора сравним с интересом портретистов эпохи Возрождения к своим моделям, когда, как отмечает Л.С. Зингер, особое художественное видение портрета исходило от «искреннего пиетета к личности, глубочайшего преклонения от заложенных в ней возможностей всесторонне гармонического совершенства» [Зингер 1969, с. 275].

Среди портретов, повторяющих уже названные изобразительные приемы, можно назвать работу художника Бориса Георгиева (1929). Хорошо узнаваемые серебряные кудри обрамляют лицо известного индийца, его глаза и подбородок опущены. Художник изображает Р. Тагора сродни апостолам живописи Ренессанса.

Таким образом, можно заметить, что в 20–30-е гг. XX в. художники из разных стран начинают изображать поэта при помощи схожих приемов. Думается, что в это время сложились определенные негласные правила изображения Рабиндраната Тагора, своеобразная иконография: изображение по плечи или по грудь в ракурсе три четверти с акцентом на голове мыслителя, с чуть опущенными или прикрытыми глазами. Поэта писали с белыми волнистыми волосами, плавно обрамляющими его лицо, пышные усы литератора «перетекали» в густую волнистую бороду, спускающуюся ниже линии шеи на грудь Тагора. По многим портретам философа нельзя точно отметить, запечатлен ли Р. Тагор в свободном индийском одеянии под пояс на запах, подобном мягкому плащу, или же его плечи укрывает плотная накидка, однако неизменно живописцы и графики намечали в своих произведениях крупные складки ткани на плечах и груди литератора, прикрывая шею мыслителя.

Отметим, что сам Рабиндранат Тагор видел себя иначе. Как известно, поэт увлекся живописью в 1928 г. на шестьдесят восьмом году жизни [Тюляев 1986]. Мыслитель никогда не причислял себя к ряду профессиональных художников, с этим связана удивительная свобода его изображений, лишенная каких-либо условностей и границ [Siva Kumar 2011].

Отдельную часть живописного наследия Рабиндраната Тагора составляют автопортреты. Это своеобразные портреты-пейзажи, где сам Тагор предстает сгустком энергии в конкретно-зримом воплощении. Для изобразительных экспериментов философа свой-

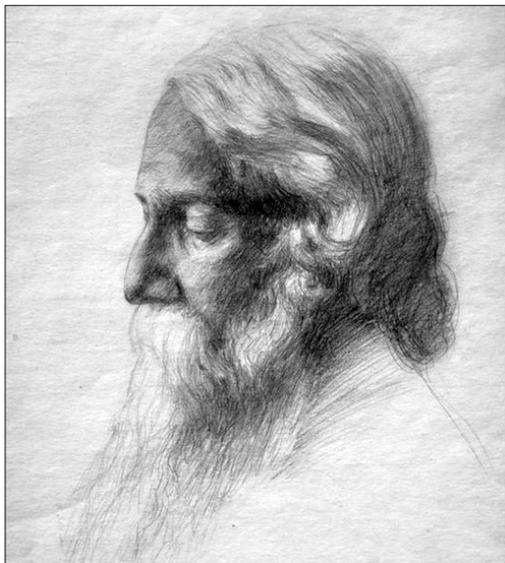


Рис. 4. Шобха Броота. Портрет Рабиндраната Тагора. 1977 г. Частная коллекция

ственная экспрессивная, энергичная манера исполнения, условность, отсутствие проработки деталей, а также контрастность цвета и света. Выбирая, как правило, ракурс в анфас, автор неизменно композиционно сгущает живописную массу возле глаз, остальное прорабатывает условно, подобно своим пейзажам. Глазам Тагора присущ удивительный магнетизм, они будто собирают, концентрируют пространство вокруг, видят суть явлений. Это не острый, подобно лезвию ножа, взгляд, более «тяжелый», – взгляд-погружение, обращение внутрь себя, осмысление внутренней природы, сквозь призму опыта, накопленного за очень непростую жизнь. Несмотря на то что эти работы не оказали влияния на сложение вышеописанной иконографии, они составляют важный пласт для понимания личности и творчества философа. По своей сути автопортреты Тагора близки произведениям художников Европы и Индии, однако они лишены клишированности и буквализации – пути, по которому пойдут европейские художники при изображении мастера.

Особенно ярко иконография, сложившаяся в 1920–1930-х гг., начинает проявлять себя в посмертных портретах поэта. Профессиональные художники и любители, изображая Р. Тагора, опирались не только на сохранившиеся фотографии литератора, но и на описанные ранее прижизненные портреты.

Так, сложившиеся правила изображения нашли отражение в портрете авторства Шобхи Брооты (1977, частная коллекция) (*рис. 4*). На работе Брооты глаза Рабиндраната Тагора закрыты, но

не плотно, осталась небольшая щель, через которую он может наблюдать за миром вокруг, его лицо статично и не выражает эмоций. Внимание автора приковано к глазам и носу поэта: в то время как эти части лица тщательно промоделированы светотенью, лоб и щеки имеют меньшую степень проработанности. Можно сказать, что степень проработки уменьшается по направлению от лица – макушка и борода поэта остаются намеченными несколькими линиями. Как отмечалось ранее, подобный прием позволяет акцентировать внимание на глазах философа, наиболее ярко и даже остро передающих его внутреннее состояние, которого уже не касаются эмоции, туманящие рассудок. В портретах Тагор предстает перед зрителем человеком в состоянии внутреннего равновесия, видящим и чувствующим мир не поверхностно, на другом уровне – проникая в него, но не растворяясь в нем.

В середине XX в. изображения Рабиндраната Тагора переходят в поле массовой культуры. Многочисленные литературные произведения поэта издавались с портретами Рабиндраната Тагора, выпускались марки [Сапанжа 2018] и памятные медали с изображениями философа, вобравшими в себя сложившиеся иконографические каноны (рис. 5). Так, в 1950-е гг. в СССР выпускали открытки с репродукциями портрета мыслителя, написанного художником Атулом Босом (1954. Государственный Музей истории Санкт-Петербурга. Санкт-Петербург, Россия), а в 1961 г., к столетию со дня рождения поэта, в Бразилии (1961. Энгельский краеведческий музей. Энгельс, Россия) и СССР (1961. Государственный исторический музей Южного Урала. Челябинск, Россия) были выпущены почтовые марки с изображением поэта, в этом же году в Советском Союзе изготовили юбилейную медаль «100 лет со дня рождения Р. Тагора» (1961. Музей фресок Дионисия Кирилло-Белозерского историко-архитектурного и художественного музея-заповедника. Россия). Довольно быстро портрет Тагора благодаря этой тиражности становится конкретно-зримым формульным выражением корпуса идей, связанных со стереотипным западно-европейским представлением о мудрости Востока в целом. Именно перейдя границы своей культуры, его образ становится символом высот индийской философии, при этом отметим, что символическое значение портреты поэта приобретали прямо пропорционально его всемирному признанию в качестве литератора. Происходила своеобразная сакрализация фигуры поэта, перенос образа Тагора из пространства бытового в мир философский, духовно-символический.

Символизация портретов культурных деятелей – явление, нередко встречающееся в истории живописи и культуры в целом, однако наиболее интересно поразмышлять о причинах этого явле-

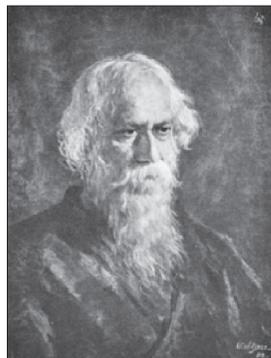


Рис. 5. Марка почтовая с изображением Рабиндраната Тагора. 1961. Бразилия. Энгельсский краеведческий музей. Энгельс, Россия;

Марка почтовая с изображением Рабиндраната Тагора. 1961. СССР. Государственный исторический музей Южного Урала. Челябинск, Россия;

Почтовая открытка. Поэт Рабиндранат Тагор (Репродукция картины. Художник Атул Бос) 1954. Государственный музей истории Санкт-Петербурга. Санкт-Петербург, Россия



М.Б. Романовская. Юбилейная медаль «100 лет со дня рождения Р. Тагора». 1961. Музей фресок Дионисия Кирилло-Белозерского историко-архитектурного и художественного музея-заповедника. Россия

ния. Кроме упомянутого уже перехода границ собственной культуры, обратим внимание на то, что образная составляющая портрета переходит к формульности, символичности только в том случае, если сам изображаемый человек своей жизнью и судьбой вобрал в себя важные реалии своего времени, став своеобразной квинтэссенцией времени и родной культуры. К таким портретам можно отнести автопортрет Леонардо да Винчи, символизирующий собой эпоху Возрождения, графический профиль А.С. Пушкина, ставший символом не только классической русской поэзии, но и российской культуры вообще и ряд других. Портреты, перешедшие в символическое поле, являют собой облик людей, не столько наиболее известных для своего времени, сколько тех, кто это время или

культуру собой выражает. Так, портреты Рабиндраната Тагора несли в себе не только корпус идей и смыслов, связанных с литературой и культурой Индии, но и с идеями гуманизма и подвижничества, а на уровне массовой культуры – восточного мудреца. И если для европейской визуальной культуры, как было отмечено, этот образ был визуально сформулирован во времена Ренессанса, то в искусстве Индии он ярко проявил себя в произведениях миниатюры времен правления Великих Моголов (XVI–XIX вв.) [Атманова 2014]. В основном это изображения суфиев и Учителей. Интересный пример мудреца в могольской живописи – произведение «Старый суфий» (1615. Музей искусства ислама. Доха, Катар) персидского художника Фарруха Бека. Своей композицией миниатюра повторяет работу Мартина де Воса «Долор» (1591. Метрополитен Музей. Нью-Йорк, США), которая, в свою очередь, была вдохновлена известной гравюрой Альбрехта Дюрера «Святой Иероним в келье» (1514. Британский музей. Лондон, Великобритания) [Guy, Britschgi 2011, p. 66]. В своем произведении Фаррух Бек соединяет три образа мудреца: могольский, персидский (яркий пример изображения мудреца в персидской миниатюре – работа «Каллиграф» кисти Ризыйи-Абасси (ок. 1600, Британский музей. Лондон, Великобритания)) и европейский. Художник не только объединяет западные и восточные представления о мудрости, но и привносит новый образ в пространство родной культуры, органично вплетая его в ткань художественной школы и своеобразно закрепляет этот символ в поле культуры.

Несмотря на то что портреты Р. Тагора в течение XX в. постепенно трансформировались в символ «восточного мудреца», индивидуальный образ поэта в них по-прежнему имел большое значение, так как личность и деятельность Тагора духовно и эмоционально многослойны и не подлежат полному сведению к формульности. Глядя на портреты, мы отдаем себе отчет в том, что на них изображен Тагор, однако понимаем, что за ним стоит нечто большее, чем изображение конкретного человека, – мощь культуры и духа Индии.

Отметим еще один аспект. Если первый «виток» увеличения числа портретов поэта, произошедший после получения Тагором Нобелевской премии, привел к сложению иконографии мыслителя, то, думается, что увеличение изображений поэта, произошедшее на рубеже XX–XXI вв., связанное с развитием СМИ и Интернета, когда информация стала как никогда ранее доступной, а количество визуального материала, которое ежедневно видит человек в печатных изданиях, на экранах компьютера или смартфона, увеличивается с каждым днем, привело к упрощению и символизации

портретов Тагора. В этот период иконография мыслителя достигает особой лаконичности, нередко сводясь к нескольким линиям – к очертаниям волос, профилю и бороде, поданным в ракурсе три четверти. Неизменно узнаваемые, портреты мыслителя преобразуются в символ, взятый в аспекте своей знаковости.

Таким образом, можно прийти к выводу, что в период 1920–1930-х гг. сложилась определенная иконография изображения Рабиндраната Тагора, которая не только сохранилась, но и закрепились в творчестве художников Индии и Европы в более позднее время. Перейдя границы между культурами и изобразительными традициями разных стран, художественный образ Рабиндраната Тагора стал единым полем для творчества различных мастеров. Постепенно преобразовываясь в символ, изображения мыслителя начали нести в себе единую композицию и атрибуты, отчасти упрощаться, приобретать единую универсальную природу. Если сквозь призму прижизненных портретов поэта художники передавали черты внешности литератора и старались отразить внутренний мир поэта, то посмертные изображения Рабиндраната Тагора – это символ мудрости, многообразия и богатства культуры Индии.

Литература

- Зингер 1969 – *Зингер Л.С.* О портрете. Проблемы реализма в искусстве портрета. М.: Советский художник, 1969. 464 с.
- Сапанжа 2018 – *Сапанжа О.С.* Образы Индии в советской повседневной культуре 1950–1960-х годов // Вестник СПбГИК. 2018. № 4 (37) декабрь. С. 22–26.
- Тюляев 1986 – *Тюляев С.И.* Живописное творчество Тагора // Рабиндранат Тагор: Жизнь и творчество [сб.] / Отв. ред. Е.П. Чельшев, Н.Д. Гаврюшина. М.: Наука (ГРВЛ), 1986. С. 172–195.
- Guy, Britschgi 2011 – *Guy G., Britschgi J.* Wonder of the age: Master painters of India, 1100–1900. The Metropolitan Museum of Art. New York, 2011. 224 p.
- Siva Kumar 2011 – *Siva Kumar R.* The Last Harvest: Paintings of Rabindranath Tagore. Mapin Publishing, Ahmedabad, 2011. 240 p.

References

- Atmanova, Yu.G. (2014), *Portrait in the Mughal Miniature Painting of the 16th–19th Centuries. Iconography, Typology, Semantics*, Ph.D. Thesis, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia.
- Guy, G. and Britschgi, J. (2011), *Wonder of the age. Master painters of India, 1100-1900*, The Metropolitan Museum of Art, New York, USA.

- Rabindranat Tagor: Zhizn' i tvorchestvo* [Rabindranath Tagore. Life and Work] (1986), Nauka (GRVL), Moscow, Russia, pp. 172–195.
- Sapanzha O.S. (2018), “Images of India in Soviet everyday culture of the 1950s-1960s”, *Vestnik SPbGIK*, no. 4 (37), December, pp. 22–26.
- Siva Kumar, R. (2011), *The Last Harvest: Paintings of Rabindranath Tagore*, New Dehli, Mapin Publishing.
- Zinger, L.S. (1969), *O portrete. Problemy realizma v iskusstve portreta* [About the portrait. Issues of realism in the art of portrait], Sovetskii khudozhnik, Moscow, Russia.

Информация об авторе

Виктория В. Деменова, кандидат искусствоведения, доцент, Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б.Н. Ельцина, Екатеринбург, Россия; 620002, Россия, Екатеринбург, ул. Мира, д. 19; vikina@mail.ru

Арина М. Логинова, Екатеринбургский музей изобразительных искусств, Екатеринбург, Россия; 620014, Россия, Екатеринбург, ул. Воеводина, д. 5; arinaloginova42@gmail.com

Information about the authors

Victoriya V. Demenova, Cand. of Sci. (Art Studies), associate professor, Ural Federal University named after the first President of Russia B.N. El'tsin, Yekaterinburg, Russia; bld. 19, Mira Street, Yekaterinburg, Russia, 620002; vikina@mail.ru

Arina M. Loginova, Yekaterinburg Museum of Fine Arts, Yekaterinburg, Russia; bld. 5, Voevodina Street, Yekaterinburg, Russia, 620014; arinaloginova42@gmail.com

Дизайн обложки
Е.В. Амосова

Корректор
А.А. Леонтьева

Компьютерная верстка
Е.В. Амосова

Подписано в печать 15.09.2020.
Формат 60×90¹/₁₆
Уч.-изд. л. 8,9. Усл. печ. л. 10,3.
Тираж 1050 экз. Заказ № 1060

Издательский центр
Российского государственного
гуманитарного университета
125993, Москва, Миусская пл., 6
www.rggi.ru
www.knigirggi.ru