

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

1  
2023

VESTNIK RGGU. Seriya "Filosofiya. Sociologiya. Iskusstvovedenie"

RSUH/RGGU BULLETIN. "Philosophy. Sociology. Art Studies" Series Academic Journal

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 (RISC); in the List of peer-reviewed scientific publications, in which the essential research findings of dissertations for the Ph.D. and Dr. degree 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, 125047

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

Sociology – Olga V. Kitaitseva, olga\_kitaitseva@mail.ru

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

ВЕСТНИК РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение»

Научный журнал

Выходит 4 номера печатной версии журнала в год.

Учредитель и издатель – Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ)

ВЕСТНИК РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение» включен: 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: Россия, 125047, 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. (Philosophy), professor, RAS corresponding member,  
Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia

Editorial Board

*Vargas Julio César*, Cand. of Sci. (Philosophy), professor, University of Valle, Cali,  
Columbia

*Velikaya Natalia M.*, Dr. of Sci. (Political Science), professor, Russian State University  
for the Humanities, Moscow, Russia

*Vinogradov Vladimir V.*, Dr. of Sci. (Art Studies), Research Institute of Gerasimov  
Russian State Institute of Cinematography, Moscow, Russia

*Vdovichenko Larisa N.*, Dr. of Sci. (Sociology), professor, Russian State University  
for the Humanities, Moscow, Russia (*deputy editor-in-chief*)

*Wiatr Jerzy Jozef*, Dr. of Sci. (Sociology), professor, University of Warsaw, Warsaw,  
Poland

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

*Zvegintseva Irina A.*, Dr. of Sci. (Art Studies), professor, Gerasimov Russian State  
Institute of Cinematography, Moscow, Russia

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

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

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

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

*Limanskaya Lyudmila Yu.*, Dr. of Sci. (Art Studies), professor, Russian State Uni-  
versity for the Humanities, Moscow, Russia

*Dieter Lohmar*, Dr. of Sci. (Philosophy), professor, University of Köln, Köln, Ger-  
many

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

*Markov Aleksandr V.*, Dr. of Sci. (Philology), associate professor, Russian State  
University for the Humanities, Moscow, Russia

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

*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, Russia (*deputy editor-in-chief*)

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

*Sipovskaya Natalia V.*, Cand. of Sci. (Art Studies), State Institute for Art Studies, Moscow, Russia

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

*Tsyrkun Nina A.*, Dr. of Sci. (Art Studies), professor, Research Institute of Gerasimov Russian State Institute of Cinematography, Moscow, Russia

*Shevchenko Irina O.*, Dr. of Sci. (Sociology), professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia

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

*Executives editors:*

*O.V. Kitaitseva*, Cand. of Sci. (Sociology), associate professor (RSUH)

*E.A. Kolosova*, Cand. of Sci. (Sociology), associate professor (RSUH)

*A.V. Markov*, Dr. of Sci. (Philology), professor (RSUH)

*A.I. Reznichenko*, Dr. of Sci. (Philosophy), professor (RSUH)

*I.O. Shevchenko*, Dr. of Sci. (Sociology), associate professor (RSUH)

Учредитель и издатель  
Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ)

Главный редактор

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

Редакционная коллегия

- 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*, 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. Звезницева*, 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, Кёльнский университет, Кёльн, 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. Ратиц*, доктор философских наук, профессор, Университет Вупперталь, Вупперталь, ФРГ
- А.И. Резниченко*, доктор философских наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация (*заместитель главного редактора*)
- М. Сасаки*, доктор социологических наук, профессор, Университет Чуо, Токио, Япония
- Н.В. Сиповская*, кандидат искусствоведения, Государственный институт искусствознания, Москва, Российская Федерация
- В.И. Фомин*, 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*, доктор социологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- С.Ю. Штейн*, кандидат искусствоведения, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация

*Ответственные за выпуск:*

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

## CONTENTS

### **Philosophy. History of Philosophy**

---

- Svetlana A. Konacheva*  
Understanding and preunderstanding in theological hermeneutics ..... 10
- Elena V. Kosilova*  
Understanding and powerlessness. An existential and phenomenological analysis .... 31
- Anna I. Reznichenko*  
What does 'understand' mean? Part one.  
Vassily Vasilievich Rozanov on the understanding ..... 48

### **Sociology. Theoretical and empirical researches**

---

- Elena A. Irsetskaya*  
The idea of social justice in the modern Russian space  
of symbolic political discourse ..... 59
- Irina A. Polyakova*  
The role of clinical practice in the professional development of a doctor ..... 71
- Elena A. Kolosova*  
Education of children: on the need for a new sociological perspective  
of theorizing and research ..... 82
- Galina V. Tartygasheva, Elizaveta L. Badmatsyrenova*  
The social construction of the body and corporeality. Gender aspect ..... 94
- Sergei V. Kozin, Rafina R. Zakieva, Tat'yana P. Zhidyayeva*  
Book Rev.: Toshchenko, Zh.T. (ed.) (2022), *From precarious  
employment to precarization of life*, Ves' mir, Moscow, Russia ..... 107

### **Art Studies**

---

- Kirill V. Babaev*  
Organization of sacred landscape and architectural planning  
of Oceanic Peoples ..... 115
- Yurii S. Reunov*  
Philosophical and ideological aspects of the decorative program  
of the Beit el-Wali temple ..... 138

### **Philosophy and Translation**

---

- Natal'ya V. Kuramina*  
"Untranslatables" in philosophical texts ..... 161

## СОДЕРЖАНИЕ

### **Философия. История философии**

---

<i>Светлана А. Коначева</i> Понимание и предпонимание в теологической герменевтике .....	10
<i>Елена В. Косилова</i> Понимание и бессилие: экзистенциальный и феноменологический анализ .....	31
<i>Анна И. Резниченко</i> Что значит «понимать»? Часть первая. Василий Васильевич Розанов о понимании .....	48

### **Социология: теоретические и эмпирические исследования**

---

<i>Елена А. Ирсетская</i> Идея социальной справедливости в современном российском пространстве символического политического дискурса .....	59
<i>Ирина А. Полякова</i> Роль производственной практики в профессиональном становлении врача .....	71
<i>Елена А. Колосова</i> Воспитание детей: о необходимости нового социологического ракурса теоретизирования и исследований .....	82
<i>Галина В. Тартыгашева, Елизавета Л. Бадмацыренова</i> Социальное конструирование тела и телесности: гендерный аспект .....	94
<i>Сергей В. Козин, Рафина Р. Закиева, Татьяна П. Жидяева</i> Рецензия на научную монографию «От прекарной занятости к прекарнизации жизни» под ред. Ж.Т. Тощенко. М.: Весь мир, 2022. 364 с. ....	107

### **Искусствоведение**

---

<i>Кирилл В. Бабаев</i> Организация сакрального ландшафта и архитектурной планировки народов Океании .....	115
<i>Юрий С. Реунов</i> Философские и идеологические аспекты декоративной программы храма Бейт-эль-Вали .....	138

### **Философия и перевод**

---

<i>Наталья В. Курамина</i> «Непереводимости» в философских текстах .....	161
---	-----

# Философия. История философии

---

УДК 27-1

DOI: 10.28995/2073-6401-2023-1-10-30

## Понимание и предпонимание в теологической герменевтике

Светлана А. Коначева

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

*Аннотация.* В статье проведен сравнительный анализ трактовки теологической герменевтики в работах Карла Барта и Рудольфа Бультмана. Выявляются особенности их понимания цели и задач теологической герменевтики, ее соотношения с философской герменевтикой, проблемы предпонимания и герменевтического круга. Герменевтика Барта является частью догматики; герменевтический вопрос – это вопрос о том, как адекватно говорить об Откровении Бога в истории. Бог никогда не должен становиться объектом наших интерпретаций, но всегда должен оставаться субъектом, который интерпретирует нас. Герменевтика Барта характеризуется предварительным постижением теологического смысла Библии, которым для него является инаковость Бога. Бультман стремился разработать адекватное описание человеческой ситуации, в которой библейские тексты способны говорить с нами, пытался прояснить предпонимание, формальные условия процесса библейской интерпретации. Поскольку все человеческое знание о Боге – это интерпретированное знание, теологу, размышляющему об этом процессе интерпретации, необходимо осмыслить концептуальные рамки, в которых он интерпретирует. Для Бультмана, в отличие от Барта, открытое обсуждение предпосылок любого подхода к текстам не должно рассматриваться как детерминация нашего понимания этих текстов.

*Ключевые слова:* герменевтика, интерпретация, предпонимание, Откровение, демифологизация

*Для цитирования:* Коначева С.А. Понимание и предпонимание в теологической герменевтике // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2023. № 1. С. 10–30. DOI: 10.28995/2073-6401-2023-1-10-30

---

© Коначева С.А., 2023

## Understanding and preunderstanding in theological hermeneutics

Svetlana A. Konacheva

*Russian State University for the Humanities,*

*Moscow, Russia, konacheva@mail.ru*

*Abstract.* The article provides a comparative analysis for the interpretation of theological hermeneutics in the works of Karl Barth and Rudolf Bultmann. The author considers the specifics in their understanding of the purpose and tasks of theological hermeneutics, its relationship with philosophical hermeneutics, the issues of preunderstanding and the hermeneutic circle. Barth's hermeneutics is part of dogmatics; the hermeneutic question is the question of how we can adequately speak of God's revelation in history. God must never become the object of our interpretations, but must always remain the subject who interprets us. Barth's hermeneutics is characterized by a preliminary comprehension of the theological meaning of the Bible, which for him is the "otherness" of God. Bultmann sought to develop an adequate description of the human situation in which biblical texts are able to speak to us, tried to clarify preunderstanding, the formal conditions for the process of biblical interpretation. Since all human knowledge of God is interpreted knowledge, the theologian who reflects on that process of interpretation needs to reflect on the conceptual framework in which he is interpreting. For Bultmann, unlike Barthes, an open discussion in the presuppositions of any approach to texts should not be seen as determination of our understanding of those texts.

*Keywords:* hermeneutics, interpretation, preunderstanding, Revelation, demythologization

*For citation:* Konacheva, S.A. (2023), "Understanding and preunderstanding in theological hermeneutics", *RSUH/RGGU Bulletin. "Philosophy. Sociology. Art Studies" Series*, no. 1, pp. 10–30, DOI: 10.28995/2073-6401-2023-1-10-30

Вопрос о специфике теологической герменевтики как особом типе герменевтического исследования постоянно оказывается в центре внимания theologов. С одной стороны, теология была источником герменевтики, и

...любая герменевтика даже сегодня, будь то герменевтика философии, искусства, права, науки и т. д., сохранила что-то от своего теологического происхождения [Manoussakis 2016, p. 530].

С другой стороны, применение в теологической герменевтике методических принципов общей герменевтики (предпонимание, герменевтический круг и т. д.) зачастую оказывается камнем преткновения. Когда речь идет об интерпретации Слова Божьего, расшифровке божественного послания, исходным моментом оказывается «фундаментальное несоответствие между божественным Логосом и человеческой логикой» [Manoussakis 2016, p. 530]. Как в этом контексте возможно понимание, как возможна человеческая интерпретация божественного Откровения, которая соответствовала бы Откровению?

В XX в. эти вопросы теологической герменевтики становятся одним из ключевых моментов религиозно-философских дискуссий. Причины этого можно найти как в интенсивной дискуссии между теологами и современными философами, так и в появлении новых практик библейской интерпретации. Эти причины, конечно, взаимосвязаны, поскольку поиск новых экзегетических методов в XX в. вновь направил внимание теологов в сторону философских размышлений о принципах интерпретации текста. Особую роль в трансформации самопонимания теологической герменевтики сыграла философская мысль Мартина Хайдеггера, чьи работы оказали огромное воздействие на герменевтику таких протестантских теологов, как Р. Бультман, Г. Эбелинг и Э. Фукс. После того как катастрофа Первой мировой войны поставила под вопрос многие ключевые положения либеральной теологии, хайдеггеровский феноменолого-экзистенциалистский подход был встречен теологами как обещание нового метода мышления. Чисто исторический подход к библейской экзегезе и теологии, который возник в XIX в., оказался неспособен дать конкретные ответы о христианской жизни в радикально изменившемся мире. В этот момент философия Хайдеггера, преодолевающая субъект-объектные схемы нововременной метафизики, обращенная к экзистирующему *Dasein*, чья «имманентность прорвана», казалась возможным основанием для интерпретации библейского провозвестия. Философия Хайдеггера представлялась той герменевтикой, которая «выявляет измерение жизни и ее структуры, и тем самым вводит в религиозное измерение» [Röggeler 2007, s. 9].

Однако не все теологи разделяли энтузиазм по поводу новых методологических подходов в герменевтике. Швейцарско-немецкий теолог Карл Барт, который вместе со своими коллегами-теологами подверг резкой критике протестантский либерализм, тем не менее отверг теологическую рецепцию философской герменевтики Хайдеггера. Для Барта любое тесное сотрудничество между теологией и философией представляло серьезную опасность для

теологии. Сравнительный анализ представлений Барта и Бульмана о герменевтике, предпринятый в статье, позволяет еще раз обратиться к вопросам об основаниях теологической герменевтики и критически рассмотреть отношения между теологической и философской герменевтикой.

Концепции герменевтики Барта и Бульмана складывались в критическом диалоге с принципами библейской интерпретации, сложившимися в XIX – начале XX в. Этот подход к интерпретации текста в теологии обычно называют «историцизмом» – более поздний термин, уже включающий в себя негативную оценку чисто исторического подхода, который доминировал в интерпретации текста. Для многих теологов конца XIX в. историко-критическое исследование библейских текстов казалось единственным адекватным академическим способом работы с текстами иудейско-христианской традиции. Историко-критическое исследование Библии можно рассматривать как один из ответов на вызовы, брошенные теологии со стороны рационализма эпохи Просвещения. Эти вызовы требовали от теологов пересмотреть как содержание, так и метод теологического мышления, продемонстрировать авторитетность своих исследований как с точки зрения их источников и методов, так и с точки зрения их свободы от опеки религиозных институтов.

Научное мировоззрение разрушило раннехристианскую концепцию мира и тем самым бросило вызов горизонту, в котором понимались библейские тексты. Теперь историко-критическое сознание поставило под сомнение порядок событий, а иногда и сами события, к которым эти тексты относятся. Говоря герменевтическим языком, сначала горизонт интерпретатора был поставлен под сомнение, а теперь надежность самих источников теологического мышления, т. е. библейских основ христианской веры и теологии, также оказалась проблематичной. Но вопрос о том, как интегрировать результаты такого историко-критического исследования в теологическое мышление, еще не был решен. Вместо того чтобы попытаться решить этот вопрос, историко-критическое исследование текстов развивалось в основном параллельно или даже за пределами собственно теологического мышления. Библейская экзегеза и систематическая теология пошли разными путями. Не имея возможности подробно рассматривать это направление, отметим два дискуссионных методологических момента историцизма в библейских исследованиях. Во-первых, он не смог преодолеть пропасть, разделяющую историю и веру; и, во-вторых, он предполагал возможность чисто объективного исследования. Однако ни одна перспектива чтения не является свободной от интересов. Текст еще не «понят», когда его происхождение критически проанализировано.

Именно поэтому Карл Барт и Рудольф Бультман требовали от приверженцев историко-критических методов более критического отношения к их собственному экзегетическому методу.

### *Герменевтика Откровения К. Барта*

Карл Барт выстраивает свои принципы библейской герменевтики в послевоенной Европе, остро осознавая, что либо христианская вера сможет сказать нечто новое этому разрушенному миру, либо она разделит судьбу старых политических империй и идеологий. Барт с самого начала видел свою задачу в развитии «евангелической теологии», т. е. прежде всего в ответственной проповеди. Тем не менее в различных фрагментах своих богословских трудов Барт обсуждал эту практическую задачу библейской интерпретации в теоретическом ключе. В нашем анализе мы сосредоточимся главным образом на таких теоретических высказываниях в его «Послании к Римлянам», особенно в различных предисловиях, и в обеих частях первого тома его «Церковной догматики», где он рассматривает герменевтические проблемы довольно подробно.

Герменевтика Барта – это не вводные методологические размышления перед началом собственно теологии, не вопрос о том, как разработать соответствующую теорию понимания текста. Скорее, герменевтическая проблематика для него вырастает из собственно теологического вопроса: кто есть Бог и кто я? Она является частью догматики. Поэтому Барт начинает свою «Церковную догматику» с герменевтико-теологического вопроса: что есть Слово Божье и кто я по отношению к Божьему Слову? Герменевтический вопрос для Барта становится вопросом о том, как адекватно говорить об Откровении Бога в истории, т. е. как провозглашать Слово Божье сегодня так, чтобы оно действительно говорило о Боге.

В различных предисловиях к «Посланию к Римлянам» Барт описывал наше отношение к библейским текстам древнегерманским термином *Treue* (верность). Эта верность тексту не исключает критического осознания общей относительности всех человеческих слов, даже слов апостола Павла. Однако поиски Барта не ограничивались подробным историческим и экзегетическим исследованием слов или концепций. Скорее он стремился пролить свет на предмет текста, «дух Библии»<sup>1</sup>. Поэтому он требовал, чтобы сторонники «историко-

---

<sup>1</sup> *Барт К.* Послание к Римлянам / Пер. с нем. В. Хулапа. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2005. С. XXVII.

критического метода были более критичными»<sup>2</sup>, чтобы различить, какова на самом деле тема этого текста и что он требует от нас. Барт обозначал ключевую тему библейских текстов следующим образом:

Бог на небе, а ты на земле. Отношения *этого* Бога к *этому* человеку и отношение *этого* человека к *этому* Богу является для меня одновременно темой Библии и суммой философии<sup>3</sup>.

Барт понимал Библию как свидетельство о свободно данном Богом Откровении. Считая решающим фактором истолкования «внутреннюю диалектику предмета и ее осознание в тексте»<sup>4</sup>, он допускал понимание общего смыслового содержания Библии до того, как фактически осуществляется истолкование конкретного библейского текста. Как у Августина и Мартина Лютера, герменевтика Барта характеризуется предварительным постижением теологического смысла Библии: для Августина это «любовь», для Лютера – «оправдание верой», для Барта – «инаковость Бога». По мнению Барта, правильное прочтение Библии должно избегать вовлеченности в человеческие разговоры, вчитывания в текст, *eisegesis*. Скорее, толкователь должен прислушиваться к человеческим словам Библии, через которые Слово Божье может раскрыться. «Божественное Откровение в человеческом слове Священного Писания не только хочет, но и может соделать себя высказанным и услышанным»<sup>5</sup>. Но откуда мы знаем, что Откровение Бога делает себя услышанным через опосредованное свидетельство этих текстов? Барт отвечает: «Мы верим вместе с Церковью, что Священное Писание как изначальное и легитимное свидетельство Божественного откровения само является Словом Божьим»<sup>6</sup>. Эта вера должна предшествовать нашей экзегезе и нашим теологическим размышлениям. Поэтому Барт мог сказать, что теология всегда находится «под Библией». Когда Писание действительно становится для нас Словом Божьим, Откровением Бога, то это, согласно Барту, само по себе является чудесным событием божественной свободы. Оно может быть принято только верой. Вне этой веры и Слова, призвавшего к вере, у теологической герменевтики нет твердой почвы. Барт

<sup>2</sup> Там же. С. XXXV.

<sup>3</sup> Там же. С. XXXVII.

<sup>4</sup> Там же. С. XXXVI.

<sup>5</sup> *Barth K. Die Kirchliche Dogmatik. Bd. 1. Hbd. 1. 3. Auflage. Zürich: Evangelischer Verlag, 1945. S. 471.*

<sup>6</sup> *Barth K. Die Kirchliche Dogmatik. Bd. 1. Hbd. 2. 3. Auflage. Zürich: Evangelischer Verlag, 1945. S. 502.*

осуждал тот библеизм, который ошибочно отождествляет букву и дух текста. Библия не является непогрешимой, это человеческая книга, но книга, которая свидетельствует о трансцендентном Слове Бога. Присутствие Слова Божьего преобразует реальность книги, но это преобразование не означает, что именно силой книги Откровение действительно происходит. Авторитет Библии основан на том, что это Откровение может произойти, но событие Откровения – это свободная деятельность Бога, а не Библии. Все христиане приглашаются к участию в объяснении библейских текстов. При этом все христиане должны принять фундаментальное правило для всякого толкования Библии: «свободно совершаемый акт подчинения всех человеческих представлений, идей и убеждений свидетельству Откровения, представленному нам в Писании»<sup>7</sup>. Таким образом, основным способом библейской интерпретации для Барта оказывается подчинение и послушание, эти термины Барт использовал для того, чтобы подчеркнуть абсолютный приоритет Писания перед всеми нашими эмоциями, аксиомами, системами, философиями и т. д. Никакой метод интерпретации, никакая герменевтика никогда не смогут раскрыть Откровение Бога. Поэтому единственным ответом для читателя Библии остается послушание и готовность позволить Библии толковать его самого, позволить Святому Духу произнести слово суждения о читателе через текст. Барт находит основания этого принципа библейской интерпретации в содержании Писания: «содержанием Библии и объектом ее свидетельства является Иисус Христос как слово Бога, который милостиво обращается с человеком-грешником»<sup>8</sup>. Признание этого содержания исключает любую автономную деятельность нашего собственного мышления: «Свидетельство Библии... и автономия нашего собственного мира мысли – это невозможная герменевтическая программа»<sup>9</sup>.

Обозначенный принцип библейской интерпретации определил три практических шага, которые Барт рекомендовал для детального объяснения библейских текстов.

1. Наблюдение, направленное на литературное и историческое представление структуры и смысла текста.

2. Рефлексия, направленная на размышление вместе с текстом и оценку текста. Барт соглашается с тем, что ни один читатель не может мыслить вместе с текстом без определенных герменевтических ключей. Решающим моментом для Барта оказывается не то,

---

<sup>7</sup> Ibid. S. 715.

<sup>8</sup> Ibid. S. 720.

<sup>9</sup> Ibid. S. 721.

что мы подходим к тексту с определенными формами мышления (*Denkweisen*), но в том, что все эти философские размышления носят лишь экспериментальный характер и не должны определять наше чтение. «Я должен помнить о разнице между моим образом мысли и образом мысли Писания, о существенной непригодности средств, используемых мной»<sup>10</sup>.

3. Присвоение. Этот шаг библейской интерпретации соответствует классическому понятию *usus scripturae* (различные варианты использования Писания). Он связан с применением, которое, однако, не означает, что мы используем Писание в своих собственных целях, но скорее предполагает, что мы должны позволить Писанию взять нас в свои руки для осуществления божественных целей. Единственным адекватным ответом человека на Слово Божье становится полнота веры.

Таким образом, для Барта истинная критика означала серьезное отношение к смыслу текста, и, в случае библейских текстов, это означало готовность принять тот факт, что текст критически относится к читателю. Библейский текст вызывает кризис у серьезного и внимательного читателя. Эберхард Юнгель, ученик и один из самых ярких интерпретаторов теологии Барта, указывал, что Барт получил смысловой критерий для своей герменевтики через чтение Послания апостола Павла к Римлянам. Особый опыт Барта в интерпретации этого текста привел его к принятию аксиомы «Бог есть Бог», которую он затем применил ко всем библейским текстам. Юнгель напоминает, что эта аксиома на самом деле является интуицией естественной теологии. Но, в отличие от традиции естественной теологии, тавтология Барта используется не для того, чтобы

...закрепить существование Божества, божественной сущности, но для того, чтобы подчеркнуть радикальное различие между божественной сущностью, божественностью Бога, и всеми небожественными сущностями [Jüngel 1982, s. 94].

Более того, Барт хотел, чтобы через эту аксиому о божественности Бога мы читали каждый текст, а не только библейские и религиозные тексты. Именно поэтому он мог сказать, что мы не нуждаемся в особой теологической науке (*Wissenschaft*) и что все науки, которые занимаются объяснением и пониманием, в конечном счете, занимаются теологией. Другими словами, библейская герменевтика не обязательно должна отличаться от общей герме-

---

<sup>10</sup> Ibid. S. 731.

невтики. Только потому, что общая герменевтика не согласна с этой базовой аксиомой, мы нуждаемся в библейской герменевтике для того, чтобы нам напомнили о сути дела всякого подлинного понимания.

Если аксиома «Бог есть Бог» легла в основу чтения Бартом Послания к Римлянам, его «Церковная догматика» скорее аксиоматически определена осознанием того, что Бог явил Себя в Иисусе Христе, чтобы показать свою вечную любовь к нам, людям. Это понимание родилось уже не из естественного богословия, а из герменевтического опыта работы Барта с текстами Нового Завета. Однако здесь действовала еще одна аксиома: библейский текст интерпретирует сам себя. Барт применил эту аксиому не только против либеральной теологии, но и против философских размышлений об условиях и методах библейской интерпретации, как они предпринимались в теологии от Шлейермахера до Бульмана.

### *Керигматическая герменевтика Р. Бульмана*

Рудольф Бульман признавал важную роль рефлексии о природе связующего звена между самооткровением Бога и человеческим пониманием божественной деятельности среди нас. Поэтому он пытался прояснить условия человеческого понимания и ощущал необходимость вступить в диалог с философской герменевтикой. Размышления Бульмана о философской герменевтике находятся в традиции Шлейермахера.

Оба теолога занимались философской герменевтикой, чтобы трансформировать герменевтику теологическую. Герменевтическая программа Бульмана и его анализ подлинности христианского существования во многом обязаны философии Хайдеггера<sup>11</sup>. Но это не значит, что собственные размышления Бульмана были не более чем простой проекцией философии Хайдеггера на теологию. Он пытался разработать теологию, которая была бы вовлечена как в критический диалог с другими методами интерпретации текста и мира, так и в критическую интерпретацию своих собственных текстуальных источников и традиций.

Бульман обращался к проблемам герменевтики на протяжении всего своего творчества. Как и Карл Барт, он был не удовлетворен историцистской экзегезой. Вместо точного выяснения того, что было сказано на определенном этапе христианской традиции, Бульман хотел понять, что этот текст означает для его собственного времени. Он также не пытался вступить в теорети-

ческое обсуждение вопроса, что значит слово «Бог», но стремился прояснить смысл того, что человек подразумевает под Богом, показать, как возможно говорить о Боге надлежащим образом. С помощью максимально адекватной герменевтики Бультман уходит от метафизико-гносеологической дискуссии, демонстрируя, что традиционная теология, размышлявшая о первопричине, Всемогущем Боге как реальности, определяющей все сущее, ушла от подлинного вопрошания о Боге:

Тот, кто познает действительность Бога через причины, может быть уверен, что ничего не охватил в божественной действительности; тот, кто говорит о Боге, с помощью доказательств бытия Бога, спорит о призраке<sup>12</sup>.

Однако после того, как Барт и Бультман единодушно отвергли объективистские иллюзии исторической экзегезы, они разошлись в трактовке теологической герменевтики и разработали радикально отличные подходы к библейской интерпретации. В то время как Барт выступал за замкнутый теологический круг, в котором должен двигаться толкователь, Бультман признавал сложную ситуацию, в которой находится современный интерпретатор Библии. В своей статье «Проблема герменевтики» (1950) он попытался систематически прояснить условия, в которых современный человек сталкивается с библейскими текстами. Здесь Бультман ссылаясь на Шлейермахера и Дильтея, которые еще в прошлом столетии заново сформулировали принципы герменевтики, но их усилия не были полностью оценены последующими теологами. Он особенно высоко ценил обоих мыслителей за их осознание того, что простой анализ формальных составляющих текста еще не приводит к реальному пониманию того, что этот текст означает. Необходим дополнительный, субъективный шаг, благодаря которому интерпретаторы постигают предмет, соотнося его с собой. Шлейермахер называл этот аспект интерпретации «гаданием», а Дильтей рассматривал общий опыт человеческой жизни как основание, на котором строится любая конкретная интерпретация. Целью Шлейермахера было понимание человеческого разума, стоящего за текстом, а цель Дильтея – понимание жизни как таковой в ее различных формах. Оба мыслителя

---

<sup>11</sup> Подробно рецепция философии Хайдеггера в теологии Бульмана проанализирована в монографии: [Жоначева 2021].

<sup>12</sup> *Bultmann R. Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden? // Bultmann R. Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze. Bd. 1. Tübingen: Mohr, 1965. S. 26.*

подчеркивали необходимость некой перспективы, через которую можно подойти к тексту. Бультман отмечал, что существует довольно много интерпретационных перспектив, кроме тех двух, которые использовали Шлейермахер и Дильтей, но при этом каждый акт интерпретации подразумевает использование такой определенной перспективы. Без конкретного вопроса о тексте у нас нет фокуса для нашего понимания того, что текст хочет передать. Таким образом,

...интерпретации всегда предпослано жизненное отношение к различным предметам, которые – прямо или косвенно – находят свое выражение в текстах<sup>13</sup>.

Другими словами, любая интерпретация подпитывается определенным предпониманием или, как сказал Бультман в другой статье:

Ни одна экзегеза не обходится без предпосылок, поскольку экзегет не является *tabula rasa*, но, напротив, подходит к тексту с конкретными вопросами или с конкретным способом постановки вопросов и таким образом, имеет определенное представление о предмете, с которым связан текст<sup>14</sup>.

«Перспектива», «предпосылки» и «предпонимание» – каждое из этих понятий указывает на то, что любой интерпретатор всегда уже движется в герменевтическом круге. Бультман перечислил ряд возможных интересов, которые могут мотивировать интерпретатора в его чтении – психологические, эстетические и исторические, а затем заключил:

Наконец, направленность интерпретации может быть задана интересом к истории как сфере жизни, в которой осуществляется человеческое *Dasein*, в которой мы приобретаем и развиваем наши возможности, и в которой, размышляя над этими возможностями, каждый из нас приходит к пониманию самих себя и своих собственных возможностей... Тексты, которые больше всего подходят для такого вопрошания, – это тексты философии, религии и поэзии. Но в принципе ему подлежат все тексты (как и история в целом)<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> Bultmann R. Das Problem der Hermeneutik // Gadamer H.G. und Boehm G. (hrsg.) Seminar Philosophische Hermeneutik. 2. Auflage Frankfurt am Main Suhrkamp, 1979. S. 244.

<sup>14</sup> Bultmann R. Ist voraussetzungslose Exegese möglich // Bultmann R. Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze. Bd. 3. Tübingen: Mohr, 1965. S. 142.

<sup>15</sup> Bultmann R. Das Problem der Hermeneutik. S. 254.

Бульманн, как и Шлейермахер до него, утверждал, что интерпретация Писания подлежит условиям понимания, которые не отличаются от тех, которые применяются к любым другим текстам. К Библии нужно подходить со всей филологической строгостью и инструментами формального анализа, но также с критически исследованным предпониманием ее предмета. В противовес Барту Бульманн подчеркивал, что даже осуществление божественного самооткровения в нашей человеческой истории зависит от некоторой формы предпонимания. Такое предпонимание провоцируется нашим экзистенциальным знанием о Боге. «Экзистенциальное знание о Боге присутствует в человеческом Dasein как вопрос о “счастье” или “спасении” или о смысле мира и истории, как вопрос о подлинности нашего собственного бытия»<sup>16</sup>. Поскольку все человеческое знание о Боге – это интерпретированное знание, важно, чтобы теолог, размышляющий об этом процессе интерпретации, осмыслил концептуальные рамки, в которых он интерпретирует.

В более поздней статье «Возможна ли экзегеза без предпосылок?» (1957) Бульманн сформулировал пять следствий, которые вытекали из его герменевтической программы: экзегеза библейских текстов должна быть свободна от «предубеждений», где предубеждение представляет собой преднамеренное, догматическое навязывание тексту; однако она никогда не бывает без предпосылок, поскольку как историческая интерпретация она предполагает метод историко-критического исследования; экзегезе предпослана жизненная связь между экзегетом и библейским текстом и возникающее в результате этого предпонимание; это предпонимание не закрыто, но открыто для трансформации; понимание текста никогда не может быть окончательным, поэтому смысл Писания каждый раз заново раскрывается в будущем.

Как и герменевтика Барта, теория интерпретации Бульмана бросила вызов историцистскому подходу к Библии, а также пыталась преодолеть раскол между библейской экзегезой и систематической теологией. Но, в отличие от Барта, герменевтика Бульмана вновь соединила теологию с философской герменевтикой. Бульман, развивая подход Шлейермахера и Дильтея в свете экзистенциалистской герменевтики Хайдеггера, акцентировал внимание не на реконструкции первоначального смысла текста, а на поиске смысловой интенции библейских текстов. Особенно ярко эти поиски проявились в его теории демифологизации, которая после того как была впервые сформулирована в 1941 г. в статье «Новый Завет и

---

<sup>16</sup> Ibid. S. 257.

мифология»<sup>17</sup>, вызвала как бурю энтузиазма, так и резкую критику. Метод демифологизации Бульмана вытекает из его общих герменевтических представлений, которые мы попытались представить выше. Бульман критиковал любой акт интерпретации, в котором не были достаточно прояснены собственные герменевтические условия, т. е. своя концептуальность, предпонимание и лежащее в основе мировоззрение. Его метод демифологизации представлял собой его собственные усилия сделать свои герменевтические условия явными, особенно в отношении современного горизонта или мировоззрения, через которое он подходил к текстам Нового Завета. Древний мифологический способ говорить о деятельности Бога в мире, который повлиял на истоки христианства, не мог быть легко перенесен в наш собственный научный способ объяснения мира. Он нуждался в критическом переводе, это означало, что ему нужна критическая интерпретация.

Этот метод интерпретации Нового Завета, направленный на выявление более глубокого смысла мифологических представлений, я называю *демифологизацией*, несмотря на очевидную неудовлетворительность этого термина. Цель метода – не устранение мифологических выражений, а их интерпретация. Это метод герменевтики<sup>18</sup>.

Бульман не стремился избавиться от тех частей Нового Завета, в которых мы сталкиваемся с мифологическим языком, но настаивал на том, что эти мифы требуют особых герменевтических усилий со стороны теологического толкователя. Хотя наше обычное религиозное воображение вполне может быть способно соотнестись с этими мифологическими фрагментами в библейских текстах, наше систематическое теологическое мышление должно прежде всего признать, что в акте чтения этих текстов сталкиваются друг с другом два принципиально различных мировоззрения. Эта конфронтация требует понимания того, как мифы функционировали в древней модели мира, какое значение они имеют в контексте текста и как мы можем соотнестись с этим значением в контексте нашего собственного современного мира и наших религиозных поисков. Какой бы ни была критика конкретных герменевтических предложений Бульмана и его понимания концепции мифа, его большая заслуга состоит в том, что он ясно осознавал герменевтические

---

<sup>17</sup> Бульман Р. Новый завет и мифология // Бульман Р. Избранное: Вера и понимание. Т. 1–2: Пер. с нем. М.: Рос. полит. энциклопедия, 2004. С. 7–41.

<sup>18</sup> Бульман Р. Иисус Христос и миф мифология // Там же. С. 214–215.

условия, в которых теологи должны интерпретировать библейские тексты в век разума и науки. Бульман никогда не утверждал, что научное мировоззрение является верным или более предпочтительным по сравнению с любым другим, но защищал обязанность теолога перевести христианскую веру на язык нашего современного мировоззрения и реальную возможность такого перевода. «Демифологизировать – значит отрицать, что весть Писания и Церкви связана с древним и устаревшим мировоззрением»<sup>19</sup>. Тем самым он пытался освободить христианина от сомнительных усилий, связанных с попыткой пожертвовать своей интеллектуальной целостностью, изменить мировоззрение и мыслить так, как это делал христианин II в. Как Августин и Шлейермахер до него, Бульман проводил тщательное различие между Библией и смыслом Библии. Мы верим не в Библию, а в то, что она может сказать нам сегодня. Более того, он настаивал на том, что только так мы можем с уверенностью признать инаковость и непостижимость Бога – только через признание условного характера всех человеческих разговоров о Боге (в то время как Барт, казалось, предполагал, что мы можем достичь неконтингентного разговора о Боге). Следовательно, мы можем оказаться на пути к подлинному пониманию «божественности» Бога, когда поймем, что ни одно мировоззрение никогда не сможет адекватно выразить природу Бога.

Бульман неоднократно подвергался критике со стороны Карла Барта и других теологов (Г. Кульман) за то, что он якобы навязывает Библии определенную философию. В ответ на эти нападки Бульман еще раз указал на необходимость четко заявить о своих герменевтических рамках. Каждая герменевтическая система основывается на какой-то философии. Следовательно, вопрос заключается в том, какая философия является «правильной», т. е. «какая философия сегодня предлагает наиболее адекватную точку зрения и наиболее адекватное представление для понимания человеческого существования»<sup>20</sup>. Как мы уже отмечали, Бульман в качестве подобной философии принял экзистенциальную аналитику Хайдеггера, потому что она дала ему возможность понять человеческое существование. Для Бульмана встреча с мыслью Хайдеггера была важна прежде всего тем, что она «открывала новые перспективы герменевтики» [Ozankom 1994, s. 136]. По Хайдеггеру, понимание имеет фундаментальный характер, точнее представляет собой «экзистенциальную конституцию» *Dasein*. Это означает, что человек не «подручное», а «экзистирующее» сущее,

---

<sup>19</sup> Там же. С. 223.

<sup>20</sup> Там же. С. 233.

т. е. может понять и истолковать себя, свое бытие. Существование и интерпретация, таким образом, принадлежат друг другу самым тесным образом. Такая трактовка понимания стала основой герменевтического принципа, который, согласно Бульману, предполагает, что подлинная интерпретация возможна только при наличии некоего духовного отношения между толкователем и автором.

Среди многочисленных реакций на программу демифологизации можно отметить позицию Поля Рикёра, который сосредоточился именно на герменевтической составляющей Бульмановского проекта. Рикёр видит заслугу Бульмана в том, что, в отличие от Шлейермахера и Дилтея, он развил свою герменевтику в направлении герменевтики смысла вместо герменевтики авторского намерения: «...вовсе не жизнь автора управляет пониманием, а сущность смысла, получающая свое выражение в тексте»<sup>21</sup>. Но в то же время Рикёр критиковал Бульмана за то, что тот недостаточно далеко зашел в своих герменевтических размышлениях. Он полагал, что Бульман выбрал слишком короткий путь от текстов к экзистенциальному смыслу вместо того, чтобы вступить на долгий путь интерпретации. Что имеет в виду Рикёр? Прежде всего он замечает, что Бульман был готов интерпретировать мифы как объективирующие выражения, но не предложил никакой теории интерпретации немифологических частей христианского провозвестия (керигмы). Бульман, «думается, считает, что язык, если он не объективирует, неполноценен. Но что в таком случае язык? И что он обозначает?»<sup>22</sup>. Бульмановское противопоставление объективирующего мифического выражения с одной стороны, и верующего решения – с другой, оказывается в известной мере наивным. Интерпретация мифа поощряется, но интерпретация других утверждений веры не рассматривается. Поэтому Рикёр предупреждает, что *sacrificium intellectus*, которого хотел избежать Бульман, признавая мифический характер многих библейских текстов, в некотором смысле теперь требуется от верующего, которому больше не нужно интерпретировать немифологические фрагменты Библии, когда он экзистенциально соотносится с ними. Другими словами, мы можем сказать, что герменевтика Бульмана недостаточно герменевтична.

Кроме того, Рикёр предупреждает нас, что исключительная сосредоточенность на противопоставлении мифа и керигмы заслоняет более важное различие между объективным значением и субъективным пониманием. Рикёр сравнивает проблему смысла

---

<sup>21</sup> Рикёр П. Предисловие к Бульману // Рикёр П. Герменевтика и психоанализ. Религия и вера. М.: Искусство, 1996. С. 125.

<sup>22</sup> Там же. С. 131.

у Бульмана с проблемой знака у структуралистов: «последние держат сторону языка, Бульман – сторону “слова”»<sup>23</sup>. И в то время как структуралистам стоило бы подумать о языке как о событии, Бульману не хватает мышления о языке как системе знаков. Рикёр полагает, что теологическая герменевтика призвана объединить два этих движения.

Текст не говорит ни о чем ином, кроме как об объективном смысле; без экзистенциального же присвоения того, что он говорит, невозможно существование живого слова. И задачей теории понимания является выражение этих двух моментов понимания как единого процесса<sup>24</sup>.

Настоящая проблема герменевтики Бульмана, таким образом, заключается не в объективизации веры и не в растворении веры в разговорах о человеческом существовании, как предполагал Барт. Бульман не стремился ни к тому, ни к другому. Вместо этого действительно серьезная проблема заключается в том, что герменевтические размышления Бульмана слишком быстро заканчиваются принятием решения о вере, прежде чем будут рассмотрены все импликации библейского текста. Экзистенциальное решение критически обосновывается только тогда, когда процесс интерпретации позволил тексту полностью раскрыть свой призыв. Такое раскрытие смысла текста провоцирует веру и теологические размышления. Но это раскрытие – сложный процесс, который влечет за собой большой труд по объяснению. Либо текст предстает передо мной как *objectum*, т. е. как нечто, что лежит на моем пути и к чему я могу обратиться, либо он не защищен от растворения в моем простом мнении о том, что он представляет. Следовательно, критическая герменевтика должна включать в себя теорию языка в целом и текстуального означивания в частности. В этом контексте необходимо отметить, что Бульман для разработки своей теории интерпретации использовал философию Хайдеггера «до поворота», однако не обратился к поздней хайдеггеровской философии языка. Этот шаг сделает уже «новая герменевтика» (Э. Фукс, Г. Эбелинг).

Подводя итоги нашего анализа дискуссии Барта и Бульмана о принципах теологической герменевтики, отметим, что одним из существенных моментов теологического подхода к герменевтике является вопрос о том, в какой степени интерпретатор поясняет свои герменевтические рамки. Барт отверг всю линию герменевтики, начатую Шлейермахером, из опасения, что она может исказить самооткровение Слова Божьего, в то время как Бульман критиче-

---

<sup>23</sup> Там же. С. 133.

<sup>24</sup> Там же.

ски и конструктивно развил интуиции Шлейермахера и Дильтея, чтобы показать теологам необходимость критически осмыслить условия и цели интерпретации. Бультман искал адекватное описание человеческого ситуации, в которой библейские тексты способны говорить с нами, в которой эти тексты предостоят индивидуальному человеческому существованию. Он пытался прояснить предпонимание, формальные (т. е. лингвистические, философские, культурные, географические, исторические и т. д.) условия процесса библейской интерпретации, настаивал на том, что понимание библейских текстов невозможно без таких конкретных предпосылок. При этом Бультман, как и Барт, считал, что окончательное понимание, окончательное усвоение читателем Слова Божьего в Иисусе Христе на самом деле является достижением самого Бога в читателе. Бультман видел, что Бог действует в человеческом процессе толкования библейского провозвестия. Однако Барт отверг герменевтический подход Бультмана к библейским текстам, считая Бультмана жертвой философских решений, которые привели его к иллюзии, что какой-либо человеческий метод толкования Библии может быть достаточно адекватным для постижения божественного Откровения. Для Барта Бог никогда не должен становиться объектом наших методов, нашей герменевтики, наших интерпретаций, Бог всегда должен оставаться субъектом, который интерпретирует нас. Поскольку Бог говорит в истории, Бог интерпретирует историю. В соответствии с этим порядком человеческая деятельность не является присвоением Слова Божьего, но способом наилучшим образом соответствовать ему. Согласно Барту, Откровение не является предикатом истории, но история является предикатом Откровения. В противовес бартовскому полаганию определенности герменевтического опыта верующего читателя самим библейским текстом Бультман предположил, что мы должны заниматься библейской интерпретацией, чтобы увидеть, что эти тексты хотят сказать нам сегодня. Оба богослова желали защитить тексты от эй-сегезы (вчитывания в текст), оба осознавали человеческие условия чтения и размышляли о необходимости связующего звена между Богом и нами. Но они резко различались в своей отправной точке: для Бультмана точкой соединения между Богом и нами является сам герменевтический процесс, тогда как Барт начинает уже с позитивного факта божественного Откровения, о котором свидетельствует текст. Барт начинает *extra nos*, Бультманн – *intra nos*.

Несомненно, великим достижением Барта было то, что он обратил наше внимание на теологическое послание библейских текстов, заново открыл их коммуникативную перспективу. Для него библейские тексты – это прежде всего теологические тексты, они пере-

дают теологическое послание. Но остается вопрос, как мы можем раскрыть это послание сегодня, как мы можем читать эти тексты, признавая возможный плюрализм библейских толкований. Более того, почему ссылка Барта на деятельность Святого Духа в мире исключает наши критические размышления о наиболее адекватном методе изучения библейских текстов? В страстном призыве Барта к признанию радикального различия между Богом и человеком присутствует не только недооценка человечности Бога, как он сам позже признал, но и недооценка основного герменевтического условия, при котором мы это различие признаем.

Законные опасения Барта перед всеми философскими и другими возможными наложениями, определяющими библейскую интерпретацию, которые он видел как в либеральной, так и в естественной теологии, привели к тому, что он отверг размышления Бульмана об условиях человеческого понимания как неправомерную детерминацию текста<sup>25</sup>. По мнению Барта, основой любой подлинной теологии должно быть превентивное кредо теолога. Соответственно, Барт ставил под сомнение любую теологическую программу, которая начиналась бы вне этого определения верой. В переписке с Бартом<sup>26</sup> Бульман признавал, что онтологические предпосылки Барта радикально отличались от его собственных. И вместе с тем он задал Барту вопрос: почему открытое обсуждение предпосылок любого подхода к текстам должно рассматриваться как определяющее наше понимание этих текстов? Конечно, все усилия по интерпретации обусловлены. Но есть большая разница между условиями и детерминацией. До тех пор, пока наше обсуждение условий интерпретации является действительно открытой дискуссией, непонятно, почему Дух Божий не может вести нас к все более глубокому пониманию истины Библии именно через такое обсуждение.

Наконец, необходимо отметить, что Барт и Бульман были едины в своей попытке защитить трансцендентность Бога вопреки всем теориям, которые утверждали, что «Бог» является лишь другим термином для обозначения смысла. В герменевтике Бульмана, поиск смысла подготовил человека к тому, чтобы прислушаться к текстам, которые говорят о Боге. Он показал, что библейские тексты способны заново обратиться к нам и призвать

---

<sup>25</sup> *Barth K.* “Rudolf Bultmann – An Attempt to Understand Him” // (ed.) *Kerygma and Myth: A Theological Debate. Vol. 2* / Ed. by H.-W. Bartsch. London: SPCK, 1962. P. 97.

<sup>26</sup> *Karl Barth – Rudolf Bultmann.* Briefwechsel 1922–1966 // Jaspert B. (hrsg.) *Karl Barth Gesamtausgabe Abt. V: Briefe, vol. 1.* Zürich: Theologischer Verlag, 1971.

нас к мышлению о Боге. В герменевтике Барта, человек слушает библейские тексты для того, чтобы заново услышать Слово Божье, которое может заявить о себе через провозглашение божественного Откровения в этих текстах. Таким образом, и Барт, и Бультман утверждали, что в принципе библейские тексты способны функционировать как посредники божественного Откровения. Как позднее заметит Э. Фукс, Новый Завет сам по себе является учебником по герменевтике. Он учит герменевтике веры: «Текст толкуется, когда провозглашается Бог! Поэтому мы должны попытаться быть обращенными к тексту и идти вместе с текстом туда, куда он хочет нас привести. Но это повседневная жизнь. Во взаимодействии текста с повседневной жизнью мы переживаем истину Нового Завета. И самое замечательное, что эта книга сияет все ярче и ярче, чем сложнее становится повседневная жизнь. Бог намерен оставаться Богом. Возможно, это фундаментальное герменевтическое утверждение именно для нашего времени» [Fuchs 1964, p. 141].

### *Благодарности*

Статья выполнена в рамках гранта «Мышление бытия и вера Откровения: пути соотношения в немецкоязычной протестантской теологии и русской религиозной философии XX века» Российского фонда фундаментальных исследований, грант № 21-011-44030.

### *Acknowledgements*

The article was written as part of a grant from the Russian Foundation for Basic Research, project “Thinking of Being and Faith of Revelation. Ways of Correlation in German-speaking Protestant Theology and Russian Religious Thought of the 20th Century”, no. 21-011-44030.

### *Источники*

---

- Барт К.* Послание к Римлянам / Пер. с нем. В. Хулапа. М.: Библейско-богословский институт св.апостола Андрея, 2005. 580 с.
- Бультман Р.* Иисус Христос и мифология // Бультман Р. Избранное: Вера и понимание. Т. 1–2: Пер. с нем. М.: Рос. полит. энциклопедия, 2004. С. 211–248.
- Бультман Р.* Новый завет и мифология // Бультман Р. Избранное: Вера и понимание. Т. 1–2: Пер. с нем. М.: Рос. полит. энциклопедия, 2004. С. 7–41.
- Рикёр П.* Предисловие к Бультману // Рикёр П. Герменевтика и психоанализ.

Религия и вера. М.: Искусство, 1996. С. 116–136.

*Barth K.* Die Kirchliche Dogmatik. Bd. 1. Hbd. 1. 3. Auflage. Zürich: Evangelischer Verlag, 1945. 528 s.

*Barth K.* Die Kirchliche Dogmatik. Bd. 1. Hbd. 2. 3. Auflage. Zürich: Evangelischer Verlag, 1945. 1011 s.

*Barth K.* “Rudolf Bultmann – An Attempt to Understand Him” // *Kerygma and Myth: A Theological Debate*. Vol. 2 / Ed. by H.-W. Bartsch. London: SPCK, 1962. P. 83–132.

*Karl Barth-Rudolf Bultmann.* Briefwechsel 1922–1966. Jaspert B. (hrsg.) Karl Barth Gesamtausgabe Abt. V: Briefe, vol. 1. Zürich: Theologischer Verlag, 1971. 376 s.

*Bultmann R.* Das Problem der Hermeneutik // Gadamer H.G. und Boehm G. (hrsg.) Seminar Philosophische Hermeneutik. 2. Auflage Frankfurt am Main Suhrkamp, 1979. S. 239–266.

*Bultmann R.* Ist voraussetzungslose Exegese möglich // Bultmann R. Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze. Bd. 3. Tübingen: Mohr, 1965. S. 142–151.

*Bultmann R.* Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden? // Bultmann R. Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze. Bd. 1. Tübingen: Mohr, 1965. S. 26–38.

## *Литература*

---

Коначева 2021 – *Коначева С.А.* Бытие. Священное. Бог: Хайдеггер и философская теология XX века. 2-е изд. М.: РГГУ, 2021. 417 с.

Fuchs 1964 – *Fuchs E.* The New Testament and the Hermeneutical Problem // *The New Hermeneutic. New Frontiers in Theology II* / Ed. by J.M. Robinson, J.B. Cobb. New York: Harper & Row, 1964. P. 111–145.

Jüngel 1982 – *Jüngel E.* Barth-Studien. Zürich and Köln: Benziger, and Gütersloh: Gerd Mohn, 1982. 347 s.

Manoussakis 2016 – *Manoussakis J.P.* Hermeneutics and Theology // *The Blackwell Companion to Hermeneutics* / Ed. by N. Keane, Ch. Lawn. John Wiley & Sons, 2016. P. 530–538.

Ozankom 1994 – *Ozankom Cl.* Gott und Gegenstand: Martin Heideggers Objektivierungsverdikt und seine theologische Rezeption bei Rudolf Bultmann und Heinrich Ott. Paderborn. München: Schöningh, 1994. 239 s.

Pöggeler 2007 – *Pöggeler O.* Philosophie und hermeneutische Theologie: Heidegger, Bultmann und die Folgen. München: Wilhelm Fink, 2007. 313 s.

## *References*

---

Fuchs, E. (1964), “The New Testament and the Hermeneutical Problem”, Robinson J.M. and Cobb J.B. (eds.), *The New Hermeneutic. New Frontiers in Theology II*, Harper & Row, New York, USA, pp. 111–145.

Jüngel, E. (1982), *Barth-Studien*, Gerd Mohn, Zürich and Köln, Germany.

- Konacheva, S. (2021), *Bytie. Svyashchennoe. Bog: Khaidegger i filosofskaya teologiya KhKh veka* [Being. The Holy. God. Heidegger and the philosophical theology of the 20th century], 2nd ed., RGGU, Moscow, Russia.
- Manoussakis, J.P. (2016), "Hermeneutics and Theology", Keane, N. and Lawn, C. (eds.), *The Blackwell Companion to Hermeneutics*, John Wiley & Sons, Chichester, UK, pp. 530–538.
- Ozankom, Cl. (1994), *Gott und Gegenstand: Martin Heideggers Objektivierungsverdict und seine theologische Rezeption bei Rudolf Bultmann und Heinrich Ott*, Schöningh, Paderborn, München, German.
- Pöggeler, O. (2007), *Philosophie und hermeneutische Theologie: Heidegger, Bultmann und die Folgen*, Wilhelm Fink, München, Germany.

### *Информация об авторе*

*Светлана А. Коначева*, доктор философских наук, доцент, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6; konacheva@mail.ru

### *Information about the author*

*Svetlana A. Konacheva*, Dr. of Sci. (Philosophy), associate professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya Square, Moscow, Russia, 125047; konacheva@mail.ru

Понимание и бессилие:  
экзистенциальный и феноменологический  
анализ

Елена В. Косилова

*Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова,  
Москва, Россия, implicatio@yandex.ru*

*Аннотация.* Статья посвящена проблеме понимания как обладания и иным возможностям понимания-непонимания. Понимание как обладание проанализировано Сартром, и он же вводит образный термин «пищеварительное» понимание. Это означает, что в процессе понимания мы сами конституируем смыслы и употребляем их для собственных целей, как мыслительных, так и практических. Понимание и знание являются видами власти. Создание проектов и набросков, о котором говорит Хайдеггер, – это овладение миром. Активность субъекта, о которой говорится в послекантовской гносеологии, подразумевает его стремление создать и понять мир на свой лад. Пищеварительное понимание низводит внешний смысл до ограниченного субъектного смысла и этим вызывает протест. Концепт бессилия вводится как экзистенциальная расположенность: отказ от власти над миром. Одновременно происходит отказ от распространения понимания как пищеварительного отношения к предмету. Полное непонимание невозможно, однако смысл можно принимать как дар, о чем говорит Марион. Марионовский концепт насыщенного феномена в данном случае распространяется на весь мир. Также используется левинасовское учение о Другом, который также оказывается насыщенным феноменом, имеющим свой смысл. Можно провести параллели с суфийским концептом «внутренней тишины» и монашескими практиками. Отказ от власти и борьбы приводит к обретению гармонии с миром.

*Ключевые слова:* бессилие, понимание, конституирование смысла, пищеварительное отношение, насыщенный феномен, дар, Сартр, Марион, Левинас

*Для цитирования:* Косилова Е.В. Понимание и бессилие: экзистенциальный и феноменологический анализ // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2023. № 1. С. 31–47. DOI: 10.28995/2073-6401-2023-1-31-47

## Understanding and powerlessness. An existential and phenomenological analysis

Elena V. Kosilova

*Lomonosov Moscow University, Moscow, Russia,  
implicatio@yandex.ru*

*Abstract.* The article is about the issue of understanding as possession and other possibilities of understanding / misunderstanding. Understanding as possession was analyzed by Sartre, and he also introduces the figurative term “digestive” understanding. It means that while understanding we ourselves constitute meanings and use them for our own purposes, both mental and practical. Understanding and knowledge are types of power. The creation of projects and drafts, which Heidegger speaks of, is the mastery of the world. Subject’s activity, which is spoken of in post-Kantian epistemology, implies his desire to create and understand the world in his own way. Digestive understanding reduces the external meaning to a limited subjective meaning and thereby provokes protest. The concept of powerlessness is introduced as an existential disposition: the renunciation of power over the world. At the same time, there is a refusal to spread understanding as a digestive attitude to the subject. Complete misunderstanding is impossible, but meaning can be accepted as a gift, as Marion says. Marion’s concept of a saturated phenomenon in the case extends to the whole world. Levinas’s doctrine of the Other is also used: the Other turns out to be a saturated phenomenon that has its own meaning. Parallels can be drawn with the Sufi concept of “inner silence” and monastic practices. Refusal of the power and struggle leads to finding harmony with the world.

*Keywords:* powerlessness, understanding, constitution of meaning, digestive attitude, saturated phenomenon, gift, Sartre, Marion, Levinas

*For citation:* Kosilova E.V. (2023), “Understanding and powerlessness. An existential and phenomenological analysis”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Philosophy. Sociology. Art Studies” Series*, no. 1, pp. 31–47, DOI: 10.28995/2073-6401-2023-1-31-47

Что такое понимание? Нелегко дать ответ на этот вопрос. Много разночтений возникает из-за того, что понимание, так сказать, понимается по-разному. Можно понять математическую теорему, текст на иностранном языке, принцип работы механических часов, переживания своего друга, академическую музыку, самого себя и свой мир. Можно понять или не понять философский текст. Ясно, что это разные типы понимания, задействующие разные

когнитивные и гносеологические механизмы. Я буду говорить о понимании в достаточно широком смысле, как бы это ни было опасно. Все виды понимания объединяются общей чертой: все они происходят «внутри» субъекта. Это, говоря словами Гуссерля, конституирование смысла<sup>1</sup>. Наша сознательная жизнь во многом и состоит из понимания. Мы понимаем свой жизненный мир, себя самих и свои планы. Мы «двигаемся всегда уже в некоей бытийной понятливости»<sup>2</sup>. Невозможно «отключить» понимание, поскольку оно предшествует любой мысли.

Это постоянно подчеркивал Хайдеггер в «Бытии и времени», и эта мысль восходит к Гуссерлю. Конституировать смысл и есть понять. Понять означает присвоить себе, интегрировать в свой мир. Гуссерль останавливался на чисто мысленных интерпретациях, Хайдеггер подчеркивал важность действия в мире, возможностей, набросков, проектов. При этом у Хайдеггера бытие в будущем приоритетнее бытия в настоящем, экзистенция – это выступание из себя, вперед-себя-забегание, или, как переводит В. Бибахин, бытии-вперед-себя<sup>3</sup>.

Что означает понять, помимо нейтрального «конституировать смысл»? Остановимся на этимологии слова: понять происходит от «поймать», «пойть». Это так в русском, а также в романских языках (*comprendre*). В германских не так, однако в них есть синоним – «схватить» (*grasp, auffassen, begreifen*) также в значении понимания. Как и в русском, в английском и немецком можно «схватить» мысль. Когда мы понимаем, мы присваиваем себе, мы начинаем обладать, обретаем власть. Это не только этимологические игры. Понимание имеет глубинную связь с властью. По меньшей мере, когда мы владеем идеей, мы можем многое с ней сделать, повернуть так и этак, проинтерпретировать по-своему. Мы присваиваем себе идею, она делается наша. Мы расширяемся, распространяем свой мир вовне. Чем больше мы понимаем, тем сильнее и свободнее оказываемся перед лицом новых мыслей. Уже не говоря о таких аспектах проблемы, как «знание – сила» (для практических действий в мире).

Чем же это плохо, может спросить человек Нового времени? Да и не только он, к пониманию стремились мудрецы всех веков.

Ж.-П. Сартр говорит:

---

<sup>1</sup> См.: Гуссерль Э. Картезианские медитации. М.: Академический проект, 2010. 229 с.

<sup>2</sup> См.: Хайдеггер М. Бытие и время. М.: Ad Marginem, 1997. С. 5.

<sup>3</sup> Там же. С. 228.

Именно поэтому желание познавать, каким бы незаинтересованным оно могло ни казаться, является отношением присвоения. *Познание* – это одна из форм, которую может принять *обладание*<sup>4</sup>.

Для такой присваивающей позиции он заимствует у Достоевского уничижительный эпитет «пищеварительная» философия. Познавая мир, накидывая на него сетку собственных категорий и смыслов, мы перевариваем его, то есть, по сути, уничтожаем. Мы ведь иногда так и говорим: «Я эти идеи переварил». Это значит понял и обжил, приспособил к себе и своему миру. Повторю: познать – значит обрести власть. Познать идею – обрести власть над идеей. Познать некую область мира – тоже обрести над ней власть.

Обрести власть – значит стать господином. О судьбе господина исчерпывающе рассказывает Гегель в «Феноменологии духа». Господин больше не связан с миром, он почивает на лаврах. Работают рабы. И в конечном итоге судьба господина печальна. Он теряет контакт с миром, он властвует уже только над рабами, его прежняя власть рассеивается. Властвуя, ты больше не познаешь, ты закрыл себе путь к дальнейшему пониманию, твой мир стал твоим, но перестал быть миром как таковым. Как таковой, мир нельзя ни понять, ни присвоить, ни сделать предметом власти.

### *Знание и власть*

Тему связи знания и власти надо исследовать более пристально.

Прежде всего власть – это широкое понятие, и я тоже буду понимать его широко. Когда Ницше говорил о воли к власти, он уже понимал ее достаточно широко, хотя в основном, конечно, как межсубъектное отношение. Однако достаточно часто комментаторы указывают, что власть у Ницше – это и власть над природой стихиями, и над собой, и над собственной природой [Исаченко 2015]. Власть реализуется, в частности, в науке и искусстве. Здесь ницшевскую волю к власти, надо полагать, следует отождествить с широко понятой энергией жизни. Эта энергия захватывает субъекта и требует, чтобы он, в свою очередь, захватил мир.

Ницше справедливо указывал, что сама по себе воля к власти близка к природной энергии и не является ни плохой, ни хорошей. Далее у него начинается построение собственных ценностей, куда

---

<sup>4</sup> *Сартр Ж.-П.* Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. М.: Республика, 2004. С. 583.

я за ним последовать не могу. Я хочу, основываясь на широко понятой власти, проанализировать ее связь со знанием и пониманием.

Есть довольно большой пласт исследований, как власть взаимодействует с наукой. Здесь имеется в виду в основном государственный власть и ее способы организации науки в управляемые институты. Этому посвящены многие работы М. Фуко<sup>5</sup> и обобщающая книга З.А. Сокулер [Сокулер 2001]. Речь идет фактически о манипуляциях научным поиском, не только посредством прямого администрирования, но и через финансирование и создание привилегий, а также, что еще важнее, через навязывание культурных ценностей, таких как практическая польза. Власть внешних факторов над знанием анализируется и у Т. Куна в учении о парадигмах, и у Д. Блур в его социальном конструктивизме, и т. д.

Однако обратная связь, а именно власть самого знания, учитывается в этом направлении исследований не так часто. В то время как знания, особенно научные, очевидным образом преобразуют мир и овладевают им. Здесь авторитетом будет не Фуко, а Хайдеггер. Именно он проанализировал современный мир через оптику господства техники и «поставы»<sup>6</sup>.

Знание безусловно является видом власти. Во-первых, это власть над миром посредством техники (в том числе гуманитарные технологии).

По большей части мы хотим обладать идеей вещи вовсе не для того, чтобы эту вещь видеть, а лишь для того, чтобы удобнее было ею манипулировать. Мы пользуемся идеей как инструментом [Марион 2014, с. 84].

Во-вторых, это власть над людьми посредством авторитета и позиции эксперта. В любом научном субсоциуме есть критерии допуска новых субъектов, и во многом таким критерием является овладение соответствующим дискурсом. И выносят вердикт эксперты (а также сам дискурс, приобретающий, таким образом, некоторую субъектность). В гуманитарных науках это непосредственно так, в естественных – дискурс нужно заменить на парадигму в куновском смысле. Перетасовывание субъектов с одних позиций в дискурс на другие происходит вследствие специфического же-

---

<sup>5</sup> *Фуко М.* Воля к истине: По ту сторону знания, власти и сексуальности. М., 1996. 446 с.; *Он же.* Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы / Пер. В. Наумова. М.: Ad Marginem, 1999. 478 с.

<sup>6</sup> *Хайдеггер М.* Вопрос о технике // Хайдеггер М. Время и бытие. М.: Республика, 1993. С. 229.

лания субсоциума развивать свой дискурс. Например, студенты выбирают научного руководителя, ориентируясь на то, насколько его дискурс (в лекциях, спецкурсах и докладах) кажется им продвинутым – а это обычно значит соответствующим моде.

Здесь видно, какой немалой силой обладает мысль в таких ситуациях, которые выходят за пределы собственно мышления и захватывают социальные расклады. Тем более сокрушительной силой она может обладать в теоретических дискуссиях. При этом важнейшую роль играет упомянутый дискурс, то есть способ выражения мысли. Даже очень правильные вещи, сказанные на немодном языке, остаются незамеченными и забываются перед банальностями, поддержанными модой. Это власть языка.

Есть и еще один аспект: власть субъекта над мыслью и власть самой мысли над миром. Мысли вместе с их субъектом затем овладевают миром. Они его исследуют, выпытывают ответы и охватывают его сеть категоризаций и интерпретаций.

Много об этом сказано в книге В.И. Молчанова «Различение и опыт: феноменология неагрессивного сознания» [Молчанов 2004]. Там с самого начала заявлена важнейшая мысль об агрессивном и неагрессивном сознании. Молчанов прекрасно характеризует некоторый тип деятельности сознания, анализ которого он возводит к Канту:

Сознание – это деятельность, это совокупность сил, внутреннее сцепление которых имеет силу или вмешиваться в реальность, или отражать ее. Сама тема как бы подвергается агрессии со стороны познавательных сил и понятийных систем. Начиная с Канта, сила, «схватывание», синтез становятся основными характеристиками познающего сознания [Молчанов, 2004, с. 24].

Об активности познающего субъекта очень много говорится в современной теории познания, которая со времен Канта уже успела проделать большой путь до радикального конструктивизма. Мир трактуется как созданный субъектом и, естественно, принадлежащий ему. Никто не покушается на стремление субъекта познать мир, спорят лишь о том, как это познание лучше всего организовать.

Субъект отдает мысли немалую часть своих жизненных сил, он ей служит. Это, в принципе, идеальная ситуация ученого и философа. Однако редко когда он избегает соблазна поставить и мысль на службу себе. При этом под «собой» может пониматься не практическая польза от мысли (я написала статью, меня прочитали, я приобрела авторитет и символический капитал). Это может быть перспектива мышления, которая на первый взгляд кажется совер-

шенно бескорыстной. Мысль хочется развивать, из нее хочется сделать выводы. Ее хочется изложить эффектно. Хочется построить если не систему собственного мировоззрения, то по крайней мере некий ансамбль гармонирующих мыслей. Хочется распространить собственную мысль на разные области, более или менее знакомые автору и часто далекие от той области, где мысль первоначально родилась. Это может быть неплохо, но такие увлечения часто приводят к тому, что мысль уже точно принадлежит субъекту, он ей владеет и манипулирует, он делается в отношении к ней господином, он наполняет свою мысль энергией своего увлечения и, грубо говоря, вертит ею как хочет. В математике мыслящий субъект имеет на это право, поскольку он все свои действия со своей мыслью должен формально доказывать. Но такая ситуация только в математике (и в теоретической физике). В философии и тем более в житейских вопросах нет ничего подобного. Овладение мыслью, если оно не сверх-осторожно, ведет к насилию над ней. Здесь на ум приходят не пищеварительные, а сексуальные коннотации: познать, поиметь, овладеть – все эти слова являются синонимами «совершить половой акт с мужской позиции» («Адам познал Еву»). И не всегда этот акт принципиально далек от изнасилования (я не утверждаю, разумеется, что всегда близок).

Пищеварительное и сексуальное отношение к пониманию – это переваривание мысли и овладение ею.

У Сартра нет альтернатив. Альтернативы появляются только в пост-феноменологии, прежде всего с понятием «Другого» у Э. Левинаса и «насыщенного феномена» Ж.-Л. Мариона.

### *Бессилие как альтернатива власти*

Властное и пищеварительное отношение вызывает отталкивание. Как альтернативу ему, я хочу ввести понятие бессилия. Уже достаточно очевидно, что должен быть какой-то антоним к власти, к «пищеварительному отношению к миру».

Как правило, полное бессилие – это опыт преходящий. По сути, это еще не экзистенциальная позиция, а психологическое состояние. Это пиковый опыт, долго в нем находиться нельзя. Однако ведь и Хайдеггер описывает опыт ужаса и тоски как своего рода пиковый опыт. У него тоже нет речи о том, чтобы думать об ужасе все время<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> О том, что ужас редок, см.: *Хайдеггер М.* Бытие и время. М., 1997. С. 190.

Ужас является как одна из сторон многогранного бытия, в ужасе открывается Ничто, которое мы всегда носим в себе. Это, по сути, заложённая в нас будущая смерть. Этим ужас отличается от страха.

Бессилие такой же экзистенциал, как ужас. Обычную слабость мы стараемся преодолеть, мы ищем компенсации, обходные пути. Со слабостью мы стараемся так или иначе работать. Мы развиваем психологические защиты, о которых писали например, А. Адлер<sup>8</sup> или Ницше и М. Шелер<sup>9</sup>. Очевидно, что они закрывают путь к самопознанию, принятию себя как есть и к какому-либо продуктивному изменению себя. В частности, даже с этой точки зрения надо отдавать себе отчет в том, в чем ты бессилён.

Опыт бессилия выключает конституирование смыслов и построение проектов. Это полное отсутствие власти, а власть, как было указано выше, входит составной частью в знание и понимание. Поэтому в пиковом опыте бессилия понимание невозможно.

Казалось бы, добровольно никто не захочет переживать нечто подобное. Однако я хочу сказать, что отказ от власти и бессилие может быть осознанной экзистенциально-феноменологической позицией. Необходимость ее обдумать возникает тогда, когда сартровское пищеварительное понимание и стремление присвоить себе как можно больше всего перестают удовлетворять. Обнажается их недостаточность.

Ключевая интенция – именно неудовлетворенность властной позицией по отношению к пониманию и знанию. Ведь о почти любом смысле можно сказать, что он превышает субъекта, что его в принципе нельзя переварить всецело. Есть другой способ составлять себе понимание: когда не знаешь, что думать, и не особо стремишься прийти к одному окончательному мнению. Субъект позволяет мыслям свободно приходить ему в голову, разным и противоречивым мыслям. И он позволяет себе не понимать, принимать мир таким, какой он есть, чужим и неосмысленным. Субъект отказывается от власти как стремления прийти к одной «единственно правильной мысли», стремления сделать локаль-

---

<sup>8</sup> «Компенсации» – бессознательные защиты от принятия своих недостатков, обычно состоят в развитии каких-то способностей. Например, слабый мальчик, который не умеет драться, становится отличником. Адлер А. Компенсация: борьба за самоутверждение и превосходство // Адлер А. Понять природу человека. М.: Академический проект, 1997. 253 с.

<sup>9</sup> «Ресентимент» – принятие системы ценностей, в которой бывшие недостатки становятся достоинствами. Он основан на зависти к «настоящим» достоинствам. Шелер М. Ресентимент в структуре моралей / Пер. А.Н. Малинкина. СПб.: Наука: Университетская книга, 1999. 230 с.

ную истину тотальной. Он открывается к противоречащим свидетельствам. Тоталитарное мышление достаточно критиковали философы постмодерна и продолжают критиковать современные философы (в том числе в противоречивой области *gender studies*). Отказ от претензии на власть действует на мышление очень освещающе и освобождающе.

Властные претензии исключаются опытом бессилия. Оно ведет к встрече с миром, каков он есть, бессмысленным и безжалостным. И затем, проходя, оно раскрывает путь к смирению и принятию мира.

Здесь хотелось бы вспомнить Левинаса. Для Левинаса Другой не может и, главное, не должен быть интенциональным предметом<sup>10</sup>. Левинас не только экзистенциалист, он религиозный этик. Другой уязвим и незащищен, он взывает к твоей милости. И в то же время он тебя превосходит, он несет в себе неотъемлемую дружость и инаковость, которые ты можешь только принять, но не сможешь понять в значении поиметь, не сможешь переварить и присвоить себе, никогда не получишь в свою власть.

Это прямая дорога к тому, чтобы занять экзистенциальную позицию принципиального бессилия. Здесь бессилие уже перестает быть пиковым опытом, чем-то ужасным и почти смертельным. Занявший такую позицию субъект отказывается от пищеварительной функции конституирования смыслов. Он предстоит другому человеку и миру без намерения захватить их в свою власть. Они для него не интенциональные объекты в гуссерлевском смысле этого слова. Конечно, в том смысле, что он на них смотрит, их как-то воспринимает и, безусловно, что-то при этом все же понимает и думает, они являются интенциональными объектами. Нельзя не думать и не понимать совсем ничего (или, может быть, можно, но не долго). Так или иначе, какое-то сосуществование требует понимания.

Но при этом важно отречься от властной претензии. Другие и мир существуют не для моего господства. Надо вспомнить слова, как ни странно, того же Хайдеггера, только позднего периода: «высвобождающее допущение бытия сущего»<sup>11</sup>.

Обратимся опять к Мариону. «В царстве феноменов правит не понятие, а созерцание» [Марион 2014, с. 75]. Он довольно специфически трактует Канта, критикует его идею обусловленности

---

<sup>10</sup> *Левинас Э.* От существования к существующему // Левинас Э. Избранное. Тотальность и бесконечное / Пер. И.С. Вдовина, Б.В. Дубин. М.; СПб.: Культурная инициатива: Университетская книга, 2000. 415 с.

<sup>11</sup> См.: *Хайдеггер М.* О сущности истины // Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге: Сб. М.: Высш. школа, 1991. С. 8.

феноменов трансцендентальными условиями опыта. Его главный пример – откровение. Что-то, что выходит за горизонт возможностей. Левинас, говорит он, неправ, говоря, что без горизонта нет феноменологии. Горизонт – это всегда что-то возможное, что нам еще не пришло в голову, но может в любой момент прийти. Надо только обжиться в горизонте и как следует им завладеть (мое слово, у феноменологов его нет). Тогда мы завладеем и самими феноменами, как посредством понятий, против чего возражает Марион, так и посредством своих ожиданий и мысленных привычек. Мы погрузимся в то, что Хайдеггер называет «усредненная бытийная понятливость».

Вот против этого и возникает бунт. Против того, чтобы подвести все под понятия, и даже против того, чтобы обжиться в мире и завладеть им посредством своих привычек и проектов. На определенном этапе духовного роста властная претензия начинает вызывать отвращение.

Бессилие не допускает никаких защит и компенсаций, оно является принципиальным, сознательным отказом от них. В пиковые моменты оно вообще может найти выход только в слезах, и это ценный опыт. Как постоянная экзистенциальная расположенность оно имеет смысл в другом. По сути, это вообще отказ от какой-либо награды, хотя, как мы дальше увидим, у него есть бонусы. Но изначально это мужественная и благородная экзистенциальная позиция отказа. Я отказываюсь присваивать себе мир. Я исключаю себя из числа эксплуататоров и собственников. И речь идет не только о мире, так сказать, политики и предпринимательства. Речь идет об очень глубоком отказе от проектов и интенциональных набросков, без которых невозможно обыденное понимание. Именно эта сторона бессилия интересует меня здесь прежде всего.

Когда Марион говорит о насыщенном феномене, он подчеркивает, что у него нет горизонта и Я его не может конституировать, т. е. осмыслить и понять [Марион 2014, с. 95]. Это две связанные вещи, поскольку осмысление всегда происходит в горизонте, осмысливание и понимание – это связывание одних мыслей с другими (или с образами, или с переживаниями, или представлениями). Здесь нужно добавить, что рядом с пониманием всегда находится интерпретация. Даже простое распознавание образов – передо мной на столе стоит чашка – это интерпретация чашки как чашки и как возможности налить в нее кофе и т. п. Всякое мышление феноменами завязано на практику, на деятельность в мире, что тоже является видом интерпретации. Если же речь, скажем, о чтении текста, то там интерпретация разворачивается очень широко. Всякую мысль мы всегда стараемся перевести на понятный нам наш внутренний

язык. Соотнести с тем, что мы уже знаем. Ясно, что мы почти всегда понимаем однобоко и ограничено. При этом самодовольство от понимания нас не оставляет.

Насыщенный феномен не вписывается в проекты, которыми переполнено наше понимание. Ему не предшествует интенциональный набросок как имеющееся заранее предпонимание, как готовность что-то понять. Марион подчеркивает событийность такого феномена: он разрывает единство опыта. Он, по сути, превосходит понимание. Пафос Мариона в его описании насыщенного феномена направлен именно против того, что Сартр назвал пищеварительным пониманием, пониманием как обладанием. Насыщенным феноменом нельзя обладать. Его нельзя понять. И, разумеется, его запрещается интерпретировать.

Говоря о принципиальной позиции бессилия, я имею в виду, что любой феномен рассматривается как насыщенный. Ничто не понимается, не интерпретируется, не переваривается. Практически это означает отказ не только от власти над миром, но и остановку в нем всяческих проектов. На первый взгляд, для обычного человека это невыносимо.

Собственно, это и недостижимо. Отказаться от власти более-менее возможно, хотя и это требует специально организованного окружающего мира (примерно как в монастыре и очень редко в особо хороших коллективах). Но нельзя ничего не понимать. Можно напоминать себе, что твое понимание ущербно, что все феномены полнее и масштабнее твоего восприятия. Но и тогда сознание непременно сумеет протащить в осмысление мира какие-то наброски, какое-то конституирование и какую-то интерпретацию. Поэтому теоретическое бессилие остается неким идеалом – оставления мира в покое от своего неумного желания овладения.

### *Бессилие и дар*

И тут мы можем найти одну разумную границу между пищеварительным пониманием и полным отсутствием понимания. А именно, это созерцательное отношение к феноменам, отношение к ним как к *дару*. Марион излагает нечто подобное в дискуссии с Ж. Деррида, которая так и называется – «О Даре» [Деррида, Марион, 2011]. Там он проводит мысль, что феномены «даются», это данность, *Gegebenheit*. И как таковые они уже только во вторую очередь конституируются, то есть распознаются, понимаются и интерпретируются. На шаге данности остановиться практически нельзя, но его можно стараться удержать.

Теория дара учит, что феномены должны вести сознание за собой, не давая ему заняться излишним конституированием. И есть надежда, что субъект сможет хотя бы предварительно отделить собственную интерпретацию от того, что ему дает сам феномен. Дар принимать разрешается, это нельзя приравнять к пищеварительному отношению.

В этом смысле Марион часто употребляет термин «созерцание». В «Насыщенном феномене» это у него термин, заимствованный в основном у Канта, во вторую очередь у Гуссерля. В дискуссии «О даре» он употребляет это слово более неформально. Созерцание, говорит он, должно превосходить понятия. Если мы созерцаем треугольник и доказательство теоремы о сумме углов, то понятия соответствуют созерцаниям. Поэтому мы думаем, понимаем, решаем задачу как на уровне понятий, так и наглядно представляя себе геометрическое построение. В математике не место насыщенным феноменам, поскольку нет ситуаций, когда мы что-то созерцаем, а выразить в понятиях не можем. У Мариона насыщенный феномен даже не созерцается полностью и тем более не допускает выражение в понятиях.

Особенно это так в случае текста, с которым обычно работает философ. И здесь позиция бессилия, которую мы принимаем частично, на уровне дара, заключается в том, чтобы прислушиваться к самому тексту, открыться чужим смыслам и идеям, по возможности исключить интерпретацию. Конечно, это не является полным бессилием как отказ от власти. Мы обязательно что-то будем понимать. И скорее всего, мы будем понимать то, что нам близко и соответствует нашим ожиданиям и лежит в русле наших привычек. Тем более если это будет соответствовать нашим симпатиям. С этими постоянными склонностями понимающего сознания можно работать, только стремясь к экзистенциальной позиции бессилия.

Каждый текст может предстать перед читателем целым миром, в который можно войти с открытым сердцем и открытым умом (у англичан есть хорошее слово *openminded*). Правда, это всегда может обернуться опасностью. Тексты бывают разные. Все заслуживают открытого сознания у читателя, но не все заслуживают того, чтобы в их мире жили. Непонятно, в какой момент выносится суждение о том, что данный текст «не мое». Но это максимум, что разрешается подумать.

Имеем ли мы право что-то вынести из текста и как-то это присвоить, сделать своим? Это ведь всегда происходит, и писатели пишут тексты не для того, чтобы остаться непонятыми. Любому автору, наоборот, хочется, чтобы читатели восприняли его идеи, а значит, сделали их своими (правда, иногда это выглядит довольно

страшно). Здесь нам и помогает идея дара. Не переваривая смыслы, мы можем принять их в дар. Это значит, что они, по сути, должны во многом оставаться для нас чужими. Экономика дара, о которой говорят Марион и Деррида, не совпадает с обыденной экономикой. В норме то, что ты получил – твое. Но дар полностью присвоить нельзя, в то же время от него нельзя отказаться. Дар смысла именно так. Он превосходил субъекта при получении и остался таковым после присвоения. Марион относится так к Откровению, а экзистенциальная позиция бессилия относится так ко всем феноменам, то есть ко всему.

Кстати, так рождаются множественные миры у одного субъекта. При отказе от присваивающего понимания он погружается в каждый мир – например, мир Достоевского, Канта, Мейясу и так далее – полным погружением. Он не берет у каждого что-то для себя, переиначивая потом так, что автор не узнал бы себя. Он принимает каждый мир как уникальный и самодостаточный, ведь это насыщенный феномен. Только поэтам и мечтателям дозволяется строить свой приватный мир, который поэты имеют моральное право вынести для обозрения аудитории. Остальным подобает большая скромность. Тем более что поэты часто пишут не от себя, а передают внешние идеи, воспринятые ими по интуитивным каналам (из культуры, языка или свыше). Бессилие предписывает полученные извне идеи сохранять в чистоте, но делиться ими не запрещает.

Выше я говорила, что у бессилия есть не только сторона страдания, но и некие неожиданные следствия, ради которых страдать стоило. Прежде всего субъект приобщается к внутренней тишине. Внутренней тишиной я назвала это состояние, следуя великому мыслителю-суфию Дж. Руми:

Прекрати болтовню! Как жаль, что ты не знаком с внутренней тишиной! Пошлифуй сердце день или два, сделай это зеркало книгой размышления<sup>12</sup>.

В повседневном существовании такая тишина всегда и везде практически отсутствует. «Сегодня твой мозг жужжит как фреза», – пел Гребенщиков. И это частое состояние почти у любого мозга. Отказ от власти напоминает монашеские практики. Суфии монахами не были, так как в исламе нет монашества, однако они были явным образом близки монашеским традициям буддизма и

---

<sup>12</sup> *Руми Дж.* Сокровища воспоминания. Суфийская поэзия / Пер. Л. Тираспольского. М.: ИИФ ДИАС, 1998. С. 64.

христианства. Внутренняя тишина прекрасна сама по себе, как состояние, близкое к мистическому, но еще более Руми прославляет ее как ступень восхождения к созерцанию Бога. Конечно, субъект может не быть религиозным, но если он знаком с состоянием внутренней тишины, он его оценит.

Вообще, отношение к миру при такой экзистенциальной позиции скорее всего придет к построению собственного частного мира. В этом мире будут складываться личные смыслы и образы, без претензии на объективность, но со стремлением к собственной искренности. Это очень продуктивно для поэтов, но вряд ли хорошо для ученых и философов. Мы должны пытаться предстать внешнему миру, все время запрещая себе власть понимания, но как-то встречаясь с миром. Это очень трудно, потому что некоторые аспекты мира обладают разрушительной силой. Насыщенный феномен, такой как откровение, может переформатировать сознание, и не всегда это ведет к искомой гармонии с миром.

Здесь становится ясно, что бессилие вступает в некое диалектическое отношение с силой или, лучше сказать, с бесстрашием, мужеством и твердостью. А именно для того, чтобы осознанно занять позицию, противоположную обладанию, требуется мужество. Собственное бессилие выдержать и принять нелегко. Желание перевернуть мир и обустроить его под себя очень сильно. Также велики соблазны компенсаций. Чтобы принять экзистенциальное расположение бессилия, нужен загодя сформированный внутренний стержень. Бессилие не для слабых. Это парадокс, но это указывает нам на тот способ, каким нужно организовывать собственные силы. Они должны создать возможности для того, чтобы обратиться на самих себя. В конце концов, бессилием тоже надо «овладеть» – единственный незапрещенный вид власти.

Здесь возникает вопрос: к какому самоотношению ведет экзистенциал бессилия? Левинас в очерке «Об избегании»<sup>13</sup>, да и в других своих работах, иногда, как кажется, склоняется к мысли, что надо отменить самих себя, фактически остаться без Я. Мы видели, что бессилие обрушает проектирование, оно оставляет субъекта без планов на будущее. А без проектов и планов субъект ли уже это? Хайдеггер же однозначно указывает, что экзистенция по самой своей сути обращена к будущему (Хайдеггер не говорит о «субъекте», но я имею в виду субъекта в широком смысле). Человек без планирования будущего и человек, отказавшийся от Я, – это очень близкие вещи, почти одно и то же.

---

<sup>13</sup> *Levinas E. On escape (De l'évasion) / Transl. by B. Bergo. Stanford: Stanford University Press, 2003. 124 p.*

Обратимся еще раз к Левинасу и проблеме Другого. Для Левинаса Другой – это никоим образом не нечто постижимое, не нечто мыслимое. Другой инаков. Он не является интенциональным предметом, потому что я не уполномочен конституировать для себя его «СМЫСЛ».

Ближний – это как раз то, что непосредственно обладает смыслом, прежде, чем он бывает ему придан. Но то, что обладает смыслом подобным образом, возможно лишь в качестве Другого, того, кто имеет смысл прежде, чем его наделили им<sup>14</sup>.

Я могу стараться понять Другого, без попыток понимания никакого взаимодействие людей невозможно. И в то же время он остается для меня внешним и непостижимым и всегда должен таким оставаться. Первое отношение к Другому – этическое, а не познавательное. Другой вызывает к любви, а не к мышлению. В этом Левинас фактически стоит на той же позиции, которую я обозначила как бессилие. Пищеварительное отношение к Другому – вот чему он, по сути, больше всего сопротивляется.

### *Заключение*

Бессилие – это бытийное расположение человека, которое является противоположностью власти. Власть оказывается очень широким понятием, в том числе и понимание, и конституирование проектов бытия в мире – все это формы власти над миром. Введенный в статью концепт бессилия противопоставлен «пищеварительной» (Сартр) феноменологии конституирования смыслов и проектов. Человек, осознанно принявший позицию бессилия, отказывается от всякой власти, а тем самым и от понимания, и от проектирования. Это трудный путь, однако на нем можно обрести гармонию с миром, научиться принимать мир как он есть и Другого в его инаковости.

### *Источники*

---

Адлер А. Компенсация: борьба за самоутверждение и превосходство // Адлер А. Понять природу человека / Пер. Е.А. Цыпина. М.: Академический проект, 1997. 253 с.

---

<sup>14</sup> Левинас Э. Указ. соч. С. 341.

- Гуссерль Э.* Картезианские медитации / Пер. И. Молчанова. М.: Академический проект, 2010. 229 с.
- Деррида Ж, Марион Ж.-Л.* О Даре // Логос. 2011. № 3 (82). С. 144–171.
- Левинас Э.* От существования к существующему // Избранное. Тотальность и бесконечное / Пер. И.С. Вдовина, Б.В. Дубин. М.; СПб.: Культурная инициатива: Университетская книга, 2000. 415 с.
- Руми Дж.* Сокровища воспоминания. Суфийская поэзия / Пер. Л. Тираспольского. М.: ИИФ ДИАС, 1998. 178 с.
- Сартр Ж.-П.* Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии / Пер. В.И. Колядко. М.: Республика, 2004. 639 с.
- Фуко М.* Воля к истине: По ту сторону знания, власти и сексуальности / Пер. С. Табачниковой. М., 1996. 446 с.
- Фуко М.* Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы / Пер. В. Наумова. М.: Ad Marginem, 1999. 478 с.
- Хайдеггер М.* Бытие и время / Пер. В.В. Бибихина. М.: Ad Marginem, 1997. 451 с.
- Хайдеггер М.* Вопрос о технике // Хайдеггер М. Время и бытие. М.: Республика, 1993. 445 с.
- Хайдеггер М.* О сущности истины // Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге: Сборник: Пер. с нем. / Под ред. А.Л. Доброхотова. М.: Высш. школа, 1991. 190 с.
- Хайдеггер М.* Проселок // Хайдеггер М. Исток художественного творения / Пер. А.В. Михайлова. М.: Академический проект, 2008. 527 с.
- Шелер М.* Ресентимент в структуре моралей / Пер. А.Н. Малинкина. Санкт-Петербург: Наука: Университетская книга, 1999. 230 с.
- Levinas E.* On escape (De l'évasion) / Transl. by V. Bergo. Stanford: Stanford University press, 2003. 124 p.

## Литература

- Деррида, Марион 2011 – *Деррида Ж, Марион Ж.-Л.* О Даре // Логос. 2011. № 3 (82). С. 144–171.
- Исаченко 2015 – *Исаченко Н.Н.* Философия воли к власти // Современные проблемы науки и образования. 2015. № 1-1 [Электронный ресурс]. URL: <https://science-education.ru/ru/article/view?id=18166> (дата обращения 29 января 2023).
- Марион 2014 – *Марион Ж.-Л.* Насыщенный феномен // (Пост)феноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами / Сост. С.А. Шолохова, А.В. Ямпольская. М.: Академический проект: Гаудеамус, 2014. С. 63–99.
- Молчанов 2004 – *Молчанов В.И.* Различение и опыт: феноменология неагрессивного сознания. М.: Колеров: Три квадрата, 2004. 326 с.
- Сокулер 2001 – *Сокулер З.А.* Знание и власть: наука в обществе модерна. Санкт-Петербург: Изд-во Русского христианского гуманитарного института, 2001. 238 с.

## References

---

- Derrida, J. and Marion, J.-L. (2011), “On the Gift”, *Logos*, no. 3 (82), pp. 144–171.
- Isachenko, N.N. (2015), “Philosophy of Will to Power”, *Modern Problems of Science and Education*, no. 1-1, available at: <https://science-education.ru/ru/article/view?id=18166> (Accessed 29 January 2023).
- Marion, J.-L. (2014), “Saturated Phenomenon”, *(Post)fenomenologiya: novaya fenomenologiya vo Frantsii i za ee predelami* [Saturated Phenomenon. (Post)phenomenology in France and Abroad], Sholokhova, S.A., Yampolskaya, A.V. (comp.), Akademieskii proekt, Gaudeamus, Moscow, Russia.
- Molchanov, V.I. (2004), *Razlichenie i opyt: fenomenologiya neagressivnogo soznaniya* [The Differentiation and Experience. The Phenomenology of Non-Aggressive Consciousness], Kolerov, Tri kvadrata, Moscow, Russia.
- Sokuler, Z.A. (2001), *Znanie i vlast': nauka v obshchestve moderna* [Knowledge and Power. Science in the Modern Society], Izd-vo Russkogo khristianskogo gumanitarnogo instituta, Saint Petersburg, Russia.

## Информация об авторе

*Елена В. Косилова*, доктор философских наук, Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова, Москва, Россия; 119991, Москва, Ленинские горы, учебный корпус «Шуваловский»; [implicatio@yandex.ru](mailto:implicatio@yandex.ru)

## Information about the author

*Elena V. Kosilova*, Dr. of Sci. (Philosophy), Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia; Shuvalovsky building, Leninskie Gory, Moscow, Russia, 119991; [implicatio@yandex.ru](mailto:implicatio@yandex.ru)

УДК 111.1

DOI: 10.28995/2073-6401-2023-1-48-58

## Что значит «понимать»? Часть первая. Василий Васильевич Розанов о понимании

Анна И. Резниченко

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

*Аннотация.* Статья открывает цикл исследований, посвященных постановке и решению проблемы понимания в русской философской традиции. В настоящей статье рассматривается понимание концепта «понимание», предложенное В.В. Розановым. Цель статьи – показать, что понимает под пониманием сам Розанов, а не его многочисленные интерпретаторы. Отмечается зависимость розановской оптики от аристотелианского онтологизма и реализма, а также ее взаимосвязь с близкими Розанову философскими системами его эпохи: В.С. Соловьева и Н.Н. Стрехова. Понимание для Розанова – это процесс, основанный на принципиальной одноприродности мира и разума. Мир понятен, потому что он изначально истинен. И одновременно мир и понимание – это не статичные конструкции. Вопреки привычному словоупотреблению, понимание у Розанова не схватывает, не присваивает, не конституирует и даже не описывает мир.

*Ключевые слова:* Розанов, понимание, мир, реализм, онтологизм, Аристотель, живое знание

*Для цитирования:* Резниченко А.И. Что значит «понимать»? Часть первая. Василий Васильевич Розанов о понимании // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2023. № 1. С. 48–58. DOI: 10.28995/2073-6401-2023-1-48-58

## What does ‘understand’ mean? Part one. Vassily Vasilievich Rozanov on the understanding

Anna I. Reznichenko

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

*Abstract.* The article opens a series of studies about the formulation and solution for the issue of understanding in the Russian philosophical tradition. The article considers the concept understanding proposed by V.V. Rozanov. Its

---

© Резниченко А.И., 2023

task is to show what Rozanov understands by understanding himself and not his numerous elucidators. The dependence of Rozanov's optics on Aristotelian ontologism and realism is noted, as well as its relationship with the philosophical systems of his era: V.S. Solovyov and N.N. Strakhov. Understanding for Rozanov is a process based on the fundamentally unified nature of the world and the mind. The world is understandable because it is initially true. And, at the same time, the world and the understanding are not static constructions. Contrary to the usual usage of words, Rozanov's understanding does not grasp, does not appropriate, does not constitute, and does not describe the world at all.

*Keywords:* Rozanov, understanding, world, realism, ontologism, Aristotle, living knowledge

*For citation:* Reznichenko, A.I. (2023), "What does 'understand' mean? Part one. Vassily Vasilievich Rozanov on the understanding", *RSUH/RGGU Bulletin. "Philosophy. Sociology. Art Studies" Series*, no. 1, pp. 48–58, DOI: 10.28995/2073-6401-2023-1-48-58

В русской философской культуре есть текст, посвященный проблеме понимания непосредственно, напрямую, – настолько напрямую, что проблема вынесена в заглавие. Речь идет о трактате «О понимании. Опыт исследования границ и внутреннего строения науки как цельного знания», трактате, казалось бы, трагически *не понятом* современниками. Из биографии в биографию Розанова кочует история о том, как в страницы философского трактата, написанного молодым интеллектуалом с университетским образованием и оказавшегося волею положения дел в русской провинции, заворачивали селедку. По иной версии, не менее уничтожительной – часть нераспроданного тиража была возвращена автору, часть пошла на обертку для бульварных романов на Сухаревке. Эта история давно стала красивым мифом розанововедения. Равно как и повторяющийся из статьи в статью троп об «25-тилетнем учителе провинциальных гимназий», написавшем «вдруг» (это «вдруг» длилось пять лет) гениальный и никем не понятый и хулимый текст<sup>1</sup>. Правда, о границах непонимания этого текста и разного рода «скверных анекдотах», связанных с его оценкой, мы узнаем из уст самого Розанова. Н.Ю. Казакова описывает эту историю так:

...в процессе разрыва своих долгих и мучительных взаимоотношений с Сусловой Розанов пишет свою единственную философскую

---

<sup>1</sup> См., напр.: [Семенюк 2005, с. 67; Глебов 2021, с. 88].

книгу «О понимании». В 1886 г. он издал за собственный счет этот большой философский труд в 40 печатных листов. Его книга не встретила ожидаемого молодым автором резонанса, тираж даже не был раскуплен. Одну часть вернули Розанову, а другую распродали на Сухаревской площади на обертку для серии бульварных романов. Критические отзывы на книгу были сдержанными и немногословными. В. Соловьев при случае отметил, что до Гегеля книга, возможно, и была бы гениальной, но после выглядит несамостоятельной и неинтересной. Издание большого философского трактата было своеобразным поворотным пунктом в жизни провинциального учителя Розанова. Его желание стать философом изменилось [Казакова 2021, с. 19].

Соблазнительно было бы думать, что уж мы-то поняли Розанова. Уж мы-то, особенно после издательского и публикационного бума 1990-х, когда трактат был переиздан с предисловием В.В. Бибикина, под редакцией легенды розановедения В.Г. Сукача<sup>2</sup>, во всем разобрались. По поводу трактата «О понимании» написаны и пишутся статьи и диссертации<sup>3</sup>. Розанов, вслед за интерпретацией, заданной Д.И. Чижевским и его «Гегелем в России», трактуется как гегельянец, вслед за знаменитым предисловием В.В. Бибикина к переизданию «О понимании» в статье со знаковым для эпохи названием – «Время читать Розанова» – как хайдеггерианец до Хайдеггера. Особенно соблазнительно сближение, при учете фактической одновременности формирования концепций, Розанова с Дильтеем, а розановское «понимание» – с «пониманием» герменевтическим<sup>4</sup>. И, наконец, вполне распространена трактовка Розанова как традиционалиста, чье «творчество в целом сближается с традицией апофатики – понимания смысла, несводимого к ситуационным ценностям и значениям» [Грякалов 2017, с. 6], способного противостоять «постмодернист-

<sup>2</sup> В дальнейшем я буду ссылаться именно на это издание: *Розанов В.В. Сочинения: О понимании: Опыт исследования природы, границ и внутреннего строения науки как цельного знания / ИМЛИ РАН. Ред. и коммент. В.Г. Сукача; Вступ. стр. В.В. Бибикина. М.: Танаис, 1995. XXV, 808 [2] с., 1 л. портр. (Лит. изгнанники).*

<sup>3</sup> См.: [Семенюк 2002; Семенюк 2014; Варова 2017; Глебов 2021]. См. также: [Ragot 2012] – и эта статья по причинам, которые понятны будут ниже, стоит несколько особняком.

<sup>4</sup> См., напр.: [Дефье 2015; Кожурин 2017; Глебов 2021]. Статья А.Я. Кожурина так и называется: «В.В. Розанов и герменевтическая традиция в России», однако, несмотря на громкий заголовок, собственно проблеме понимания в статье отведена ровно одна страница – 468.

скому терроризму», который «в любом месте взрывает существование» (Грякалов 2017, с. 6)<sup>5</sup>.

Весь этот спектр мнений и интерпретаций, прекрасно иллюстрирующий разнообразие образованностей и оптик интерпретаторов, на мой взгляд, уводит нас от главного: от того, что значит «понимание» для самого Розанова, ученика Буслая и Герье и переводчика аристотелевской «Метафизики» – текста, который много позже, в Германии, будут внимательно перечитывать и Гуссерль, и Хайдеггер. Польская исследовательница Розанова Х. Рарот справедливо замечает: «...когда Розанов писал свой трактат, он вдохновлялся переводом на русский язык “Метафизики” Аристотеля (издан в 1888 г. и остался незамеченным академическими философами) и сообщал в письме к знакомым, что его учителем был Аристотель, а не Гегель» [Rarot 2012, s. 330]: в Брянске, во время написания «О понимании», преодолевая собственные изъяны в знании греческого языка, Розанов пытается *понять* «Метафизику» Аристотеля.

Апеллируя к авторитету известного российского интеллектуала, акад. А.Н. Паршина<sup>6</sup>, Х. Рарот говорит о содержании розановского трактата как о творческом продолжении аристотелевского эпистемологического и онтологического реализма<sup>7</sup>. Действительно, замечает А.Н. Паршин,

...Василий Васильевич очарован Аристотелем. Именно он вспоминается прежде всего, когда мы даже не читаем, а лишь листаем розановское сочинение. Семь схем разума немедленно вызывают к категориям Аристотеля. Огромное место занимает идея *потенции*, потенциальной формы бытия... <...>.

<...> Я думаю, что перед нами – уникальный эксперимент понимающей, а не формальной филологии, когда античное наследие изучается не только как текст, а исходя из содержащегося в нем смысла и пытаясь развить его дальше [Паршин 2007, с. 119].

Розанов не просто интерпретатор или переводчик Аристотеля. Он использует аристотелианскую онтологическую модель, учение об энтелехии, сущности, потенции, – но не как продолжатель или эпигон, а как человек, обнаруживший в древнем греке Другого,

---

<sup>5</sup> Примечательно, что в монографии А.Ф. Грякалова сам термин «понимание» встречается 309 раз.

<sup>6</sup> См.: [Паршин 2007].

<sup>7</sup> См. [Rarot 2012, s. 227, 229–231]. А.Я. Кожурин [Кожурин 2017], впрочем, упоминает об Аристотеле, однако ничего не говорит о традиции реализма, базирующейся на Аристотеле и важной для Розанова.

понимающего мир примерно так же, как и он. Именно об этом «понимании другого понимания» Розанов пишет Н.Н. Страхову в знаменитом письме от 15 февраля 1888 г.:

Вот уже года 2 присматриваясь к разным сочинениям... я все больше и больше приходил к убеждению, пожалуй, к догадке, что корень дела, ключ к разрешению множества вопросов... лежит у Аристотеля. Чтобы дать Вам понятие о той совершенно особенной, мучительной жажде проникнуть в тайники его философских понятий, скажу Вам несколько слов, которые не сочтите нескромными – они необходимы: когда я писал свою книгу, я не имел за собою никакого другого авторитета, кроме чисто субъективного убеждения... <...> ...Вам будет понятно все, если я в коротких словах скажу, что дух человеческ<ий> определен (определение выведено) у меня как *форма форм* и на этом именно основано доказательство его бессмертия, невозможности для него разрушиться; разум определен как *потенция* понимания...<sup>8</sup>

Розановым движет радость узнавания и встречи; в Аристотеле он видит странным образом даже не предшественника, но продолжателя своих собственных идей: «...даже начинается Мет<а-физика> с того же, с чего я начал – с различия между знанием и пониманием и с указания, что сущность науки состоит в последнем; но у меня почти все подробнее изложено, и потому мне писать все очень легко»<sup>9</sup>. Обратим внимание на то, что понимание Аристотеля для Розанова заключено в жажде, в первичной интенции «проникнуть в тайники понятий», – и, действительно, базовые понятия Аристотеля становятся ключом к разгадке понимания мира и себя. Розанов пишет:

...понятия *δύναμις* и *ἐνέργεια*, в своих латинских терминах *potentia* и *actus* (я только *actus* не очень понимаю; в своем сочинении я всегда говорил о потенц<иальном> и действительности; верно, он соответствует у меня «образующемуся существованию», но мы до этого в Мет<афизике> не дошли) служат ключом к пониманию самых сложных и глубоких систем философии. В них, как в таинственных символах, выражена целая система мысли и стало понятно то-то и то-то (главное – изменение); сюда же относится и странное, неперебиваемое выражение *τὸ τί ἦν εἶναι*, которым он обозначает сущность каждой вещи<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> Цит. по: Сукач В.Г. Комментарии. Именной указатель // Аристотель. Метафизика / Пер. с греч. П.Д. Первова и В.В. Розанова. М.: Ин-т теологии, философии и истории св. Фомы, 2006. С. 216.

<sup>9</sup> Там же. С. 218.

<sup>10</sup> Там же. С. 217.

Чтобы понять Аристотеля, Розанов ищет в последнем подтверждении своим собственным интуициям; корреляты своих пониманий мира. При этом неизбежно совпадение, при всем очевидном различии, разнесении в пространстве, времени и культурном контексте, оптик понимающего и понимаемого; своего рода дифракция, которая влечет за собой сходность выражений и форм. Отсюда такое увлечение Розанова категориями, схемами и «причинами», которое выглядело для его современников, воспитанных в лучшем случае на Гегеле, чудовищным анахронизмом. Когда Розанов лучше разобрался в психологии своего читателя, своего «познающего», ему стало гораздо проще с пониманием собственных идей – и потому перевод розановского аристотелизма на язык публицистики и литературной критики конца XIX – начала XX в. снискал автору такую славу.

Мы уже установили выше, что «понять» для Розанова – это прежде всего «проникнуть в тайники понятий». Это – начало любого понимания. Поэтому столь важно посмотреть на то, как он понимает *само понимание*; какое *определение* он ему дает и, далее, в каких контекстах это понятие встречается, в какой среде оно обитает. Первую попытку дефиниции термина мы встречаем практически сразу же, в Предисловии:

И в самом деле, как ни противоположны они (наука и философия. – А. Р.), ими исчерпывается совокупность всего до настоящего времени созданного разумом человека. И, следовательно, каково бы ни было достоинство построенного, ключ к его разумению может лежать только в плане, хотя бы и двойном, того, что строило.

Это положение науки могло бы стать безвыходным, если бы вне науки и вне философии не лежало третьего, что может быть поставлено наряду с ними, чего не может коснуться сомнение, и что способно послужить раскрытию природы, границ и строения обозреваемого. Это – *Понимание*.

И в самом деле, в стороне от спора, разделяющего науку и философию, и вне каждой из спорящих сторон лежит истина, что, какова бы ни была деятельность разума, она всегда будет по существу своему пониманием, и кроме этого же понимания ничего другого не может иметь своей целью<sup>11</sup>.

Казалось бы, это определение противоречиво. С одной стороны, наука и философия противоположны, а понимание является чем-то третьим, что лежит за границами и философии, и науки.

---

<sup>11</sup> *Розанов В.В. О понимании... С. 7* (Курсив и разрядка Розанова).

С другой стороны, любая деятельность разума, в том числе наука и философия, и есть понимание. Но это мнимое противоречие, если вспомнить специфический розановский аристотелизм. Так же, как и для Аристотеля, для Розанова сущность вещи, ее  $\tau\acute{o} \tau\acute{i} \eta\nu \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$ , не отделена от вещи, но заключена в ней самой. Розанов отталкивается от изначального, заданного им самим различения между наукой (ориентированной на познание эмпирии, «внешней» стороны вещей) и философией как умозрением (ориентированной на познание «эмпиреи») – это различие будут потом использовать и платоники Флоренский и Эрн. Понимание есть третий путь, объединяющий «эмпирию» и «эмпирею», – совершенно в духе соловьевских триад. Однако Розанов – аристотелик, и у него нет платонического «раздвоения» мира. Различие между наукой и философией заключается лишь в оптике, в различии точек зрения на предмет. Это различие снимается интегрирующей позицией понимания.

Контексты важнейшего розановского термина позволяют проанализировать предметный указатель к критическому переизданию трактата<sup>12</sup>. Круг употреблений этого термина в рамках трактата весьма обширен – простое перечисление занимает почти две страницы в два столбца мелким шрифтом, поэтому остановимся на самых частых. Итак, понимание есть деятельность произвольная; есть деятельность разума; есть жизнь разума и сущность его; есть конечное (последнее, цель и результат) в деятельности разума; есть первое и конечное назначение человека; есть явление свободно-необходимое (процесс свободно-необходимый); восходит к первоначальной стороне в человеческой природе; в понимании раскрывается часть первозданной природы человека; понимание в целом есть исторический процесс. Понимание слагается из схем идей, представленных в разуме, определяется как всепонимание; как особенный мир; наконец, как элемент/целое, единое/цельное, восходящее/нисходящее, умозрительное/опытное. Самая частая коннотация к категории понимания – это разум. Вторая по частоте – мир.

Понимаю значит «разумею». Так же, как и для Аристотеля, для Розанова предмет понимания вовсе не смысл и не текст, а мир – мир как космос, бытие и вселенная принципиально *разумен*, гармонически устроен и доступен для понимания. Понимание – это процесс, основанный на принципиальной одноприродности мира и разума. Мир понятен, потому что он изначально истинен. Ложь же есть нарушенная правда и порождается страхом<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> Матешук А.В. Предметный указатель // Розанов В.В. О понимании... С. 740–742.

<sup>13</sup> Там же. С. 719.

Категория мира также имеет целый спектр коннотаций. Мир трактуется как «целое» (вспомним Н.Н. Страхова), как «бытие», как «все» (вспомним В.С. Соловьева). Идея «науки», как это видит Розанов (наука «не в смысле того, что существует под этим именем, но в значении того, что существовало ранее разделения знания на науку и философию, и что должно было бы существовать теперь, если б не было этого разделения<sup>14</sup>»), или свободной науки, оказывается близка идее свободной теософии молодого Соловьева. Наука *понимает* мир, но сам процесс понимания есть по сути дела динамическое наложение двух равноправных, равнореальных и равноистинных миров: мира-вне-нас, вещественного, «внешнего», «реального» – и мира субъективного, мира-внутри-нас, «мыслимого», «идеального» или «духа».

Исходя из вышесказанного, соблазнительно было бы интерпретировать розановское понимание как еще одну версию «живого» или «цельного» знания; концепции, весьма распространенной в русской философии и восходящей к ранним славянофилам. Так, в специальной статье, посвященной этой проблеме (правда, собственно Розанову здесь посвящена только половина колонки), А.П. Семенюк пишет, что «истоки розановских сентенций необходимо искать в философии первых славянофилов и их предшественников любомудров», и притом что «Розанов открыл наиболее удачную и адекватную... форму выражения единства бытия и понимания – тавтологию» [Семенюк 2008, с. 55, 57], однако неясно, в чем собственно заключается здесь открытие Розанова – тавтологии, строго говоря, существовали задолго до него. Исследователь подметил другое: Розанов действительно показывает «элементарное тождество самой жизни и знания о ней» [Семенюк 2008, с. 57]. Понимание для Розанова равно миру.

И одновременно оно ему не равно. И мир, и понимание – это не статичные конструкции, и здесь, конечно, мы видим влияние аристотелевского *δύναμις* как способности и возможности и *ἐνέργεια* как «образующегося существования». «Мир (через *ι*) текуч и, следовательно, рвет все схемы, не укладываясь ни в одну из них. И еще: *Tempora mutantur et nos mutamur in illis!* – в этом все дело! Мы САМИ беспрерывно выходим из схем своего сознания, и наше “я” само течет непреградимо<sup>15</sup>, – писал один из немногих подлин-

<sup>14</sup> Розанов В.В. О понимании. С. 8.

<sup>15</sup> Письмо С.Н. Дурылина к П.П. Перцову от 26-27.08.1939 // Музейное объединение «Музеи наукограда Королёв», отд. «Мемориальный Дом-музей С.Н. Дурылина». Коллекция «Мемориальный архив». Фонд П.П. Перцова. МОК ДМД КП 322/4. Л. 15.

ных учеников Розанова, Сергей Дурылин, обращаясь к Петру Петровичу Перцову, еще одному русскому аристотелику и одному из тех, кто с самого начала *понял* трактат «О понимании». Мир понятен, потому что он изначально истинен. И одновременно он изначально изменчив, текуч, – как и понимание. «Схватить» его – это как «схватить» течение реки. Мир – это то, что нельзя присвоить. Вопреки привычному словоупотреблению и устоявшимся философским интерпретациям, понимание у Розанова не схватывает, не присваивает, не конституирует и даже не описывает мир.

### *Благодарности*

Исследование выполнено при поддержке Российского научного фонда, проект № 23-18-00802, «Мир, язык, реальность: европейская и русская философия в концептуальном и терминологическом измерении».

### *Acknowledgements*

The study was funded by the Russian Science Foundation, project No. 23-18-00802 “World, language, reality. European and Russian philosophy in the conceptual and terminological dimension”.

### *Источники*

---

- Матешук А.В.* Предметный указатель // Розанов В.В. Сочинения: О понимании: Опыт исследования природы, границ и внутреннего строения науки как цельного знания / ИМЛИ РАН; Ред. и коммент. В.Г. Сукача; Вступ. стр. В.В. Библихина. М.: Танаис, 1995. С. 677–802.
- Письмо С.Н. Дурылина к П.П. Перцову от 26-27.08.1939 // Музейное объединение «Музеи наукограда Королёв», отд. «Мемориальный Дом-музей С.Н. Дурылина». Коллекция «Мемориальный архив». Фонд П.П. Перцова. МОК ДМД КП 322/4. Л. 13–18.
- Розанов В.В.* Сочинения: О понимании: Опыт исследования природы, границ и внутреннего строения науки как цельного знания / ИМЛИ РАН; Ред. и коммент. В.Г. Сукача; Вступ. стр. В.В. Библихина. М.: Танаис, 1995. XXV, 808 [2] с., 1 л. портр. (Лит. изгнанники)
- Сукач В.Г.* Комментарии. Именной указатель // Аристотель. Метафизика / Пер. с греч. П.Д. Перцова и В.В. Розанова. М.: Ин-т теологии, философии и истории св. Фомы, 2006. С. 214–227.

## Литература

---

- Варова 2017 – Варова Н.Л. Понимание в философии В.В. Розанова: от схем разума к образу феномена // Гуманитарные исследования. 2017. № 4 (17). С. 8–12.
- Глебов 2021 – Глебов О.А. Концепт понимания и его идеалистическая трактовка в теоретической философии В.В. Розанова // История философии. 2021. Т. 26. № 1. С. 87–98. DOI: 10.21146/2074-5869-2021-26-1-87-98.
- Грякалов 2017 – Грякалов А.А. Василий Розанов. СПб.: Наука, 2017. 287 с.
- Дефье 2015 – Дефье О.В. Художник и история в русской литературно-эстетической традиции и оценках В. Розанова // Вестник КГУ им. Н.А. Некрасова. 2015. Т. 21. № 1. С. 99–103.
- Казакова 2021 – Казакова Н.Ю. «Розанов не был двуличен, он был двулик...». Василий Розанов – публицист и полемист. М.: РГГУ, 2021. 238 с.
- Кожурин 2017 – Кожурин А.Я. В.В. Розанов и герменевтическая традиция в России // Вестник СПбГУ. Философия и конфликтология. 2017. Т. 33. Вып. 4. С. 465–476.
- Паршин 2007 – Паршин А.Н. Розанов и наука // Вопросы философии. 2007. № 2. С. 118–122.
- Семенюк 2002 – Семенюк А.П. Проблема понимания в творчестве В.В. Розанова: Дис. ... канд. ист. наук, Томск, 2002. 140 с.
- Семенюк 2005 – Семенюк А.П. Проблема понимания в философии В.В. Розанова // Вестник Томского государственного университета. 2005. № 287. С. 66–71.
- Семенюк 2008 – Семенюк А.П. Соотношение понятий «живое знание» и «понимание» в гносеологических учениях русских философов XIX – начала XX века // Вестник Томского государственного университета. 2008. № 315. С. 55–58.
- Семенюк 2014 – Семенюк А.П. Гносеологическая проблематика в трактате «о понимании» В.В. Розанова // Вестник КГУ им. Н.А. Некрасова, 2014. № 4. С. 118–121.
- Rarot 2012 – Rarot H. Zagadnienie ontologizmu w filozoficznym traktacie *O ponimaniu* Wasyła Rozanowa // The Central European Journal of Social Sciences and Humanities. Estetyka i Krytyka. 2012. № 4 (26). S. 325–336.

## References

---

- Def'ye, O.V. (2015), “An Artist and History in the Russian Literary-Aesthetic Tradition and in Vasily Rozanov’s appraisal”, *Vestnik of Nekrasov Kostroma State University*, vol. 21, no. 1, pp. 99–103.
- Glebov, O.A. (2021), “The Concept of Understanding and its Idealistic Interpretation in the Theoretical Philosophy of V.V. Rozanov”, *History of Philosophy*, vol. 26, no. 1, pp. 87–98, DOI: 10.21146/2074-5869-2021-26-1-87-98.
- Gryakalov, A.A. (2017), *Vassily Rozanov*, Nauka, Saint Petersburg, Russia, 287 p.

- Kazakova, N.Yu. (2021), *Rozanov ne byl dvoilichen, on byl dvoilik... Vasilii Rozanov – publicist i polemist* [“Rozanov was not the double dealer, he was double-faced...”. Vasily Rozanov – publicist and polemicist], *RGGU*, Moscow, Russia.
- Kozhurin, A.Ya. (2017), “V.V. Rozanov and the hermeneutics tradition in Russia”, *Vestnik of Saint-Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies*, vol. 33, iss. 4, pp. 465–476.
- Parshin, A.N. (2007), “Rozanov and science”, *Voprosy Filosofii*, no. 2, pp. 118–122.
- Rarot, H. (2012), “The Problem of Ontologism in Vasyl Rozanov’s Philosophical Treatise ‘O Ponimanii’”, *The Central European Journal of Social Sciences and Humanities: Aesthetics and Critics*, no. 4 (26), pp. 325–336.
- Semenyuk, A.P. (2002), *The problem of understanding in the work of V.V. Rozanov*, PhD Thesis. Tomsk, Russia.
- Semenyuk, A.P. (2005), “The issue of understanding in the philosophy of V.V. Rozanov”, *Tomsk State University Journal*, no. 287, pp. 66–71.
- Semenyuk, A.P. (2008), “Correlation of the concepts of ‘living knowledge’ and ‘understanding’ in the epistemological teachings of Russian philosophers of the 19<sup>th</sup> – early 20<sup>th</sup> century”, *Tomsk State University Journal*, no. 315, pp. 55–58.
- Semenyuk, A.P. (2014), “Gnoseological Problematics in the treatise ‘on understanding’ by V.V. Rozanov”, *Vestnik of Nekrasov Kostroma State University*, no. 4, pp. 118–121.
- Varova, N.L. (1917), “Understanding in philosophy of V.V. Rozanov: from the scheme of mind to the image of phenomenon”, *Humanitarian Researches*, no. 4 (17), pp. 8–12.

### *Информация об авторе*

*Анна И. Резниченко*, доктор философских наук, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6;

ведущий научный сотрудник, Музейное объединение «Музеи наукограда Королёв», отдел «Мемориальный Дом-музей С.Н. Дурьлина», Московская обл., Россия; 141060, Россия, Московская обл., г. о. Королёв, мкрн. Болшево, ул. Свободная, д. 12; annarezn@yandex.ru; ORCID ID: 0000-0002-0045-8949.

### *Information about the author*

*Anna I. Reznichenko*, Dr. of Sci. (Philosophy), professor, Russian State University of the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya Square, Moscow, Russia, 125047;

leading researcher, MBUK MOK, dep. “Memorial House-Museum of S.N. Durylin”, Moscow region, Russia; bld. 12, Svobodnaya Street, microdist. Bolshevo, g. Korolev, Moscow region, Russia, 141060, annarezn@yandex.ru; ORCID ID: 0000-0002-0045-8949.

# Социология: теоретические и эмпирические исследования

---

УДК 316.6

DOI: 10.28995/2073-6401-2023-1-59-70

Идея социальной справедливости  
в современном российском пространстве  
символического политического дискурса

Елена А. Ирсетская

*Институт социально-политических исследований  
Федерального научно-исследовательского социологического  
центра РАН, Москва, Россия;*

*Финансовый университет при Правительстве РФ,  
Москва, Россия, e.irs@rggu.ru*

*Аннотация.* В статье анализируется понимание идеологии социальной справедливости в общественном сознании современных россиян. Автор показывает, что понимание справедливости может отличаться по различным основаниям. В условиях текущего экономического кризиса, а также кризиса социально-политической сферы, вызванного началом специальной военной операции на Украине, в современном российском обществе происходят серьезные структурные изменения. В период дестабилизации большое значение приобретает использование возможностей идеологии для укрепления процессов социальной солидарности, интеграции, а также поддержания реализуемых властью социально-политических и экономических изменений.

В современном политическом дискурсе обращение к идее социальной справедливости становится востребованным и актуальным концептом, опираясь на который политические деятели стремятся дать обоснование реализуемым проектам в рамках социальной поддержки населения и экономической поддержки нуждающихся групп граждан. Социальная справедливость в сознании россиян главным образом ассоциируется со справедливостью в сфере заработка и оплаты труда, поэтому растущее имущественное расслоение россиян в результате реализуемого социально-политического курса может оказывать существенное влияние на оценку населением справедливости общественного устройства. Нарастающее имущественное расслоение будет вести к усилению социальной несправедливости и недовольству граждан реализуемым социально-политическим курсом в России.

---

© Ирсетская Е.А., 2023

*Ключевые слова:* идеология, социальная справедливость, символическая политика, общественное сознание

*Для цитирования:* Ирсетская Е.А. Идея социальной справедливости в современном российском пространстве символического политического дискурса // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2023. № 1. С. 59–70. DOI: 10.28995/2073-6401-2023-1-59-70

## The idea of social justice in the modern Russian space of symbolic political discourse

Elena A. Irsetskaya

*Russian Academy of Sciences Institute of socio-political studies  
of the Federal Center of Theoretical and Applied Sociology, Moscow, Russia;  
Financial University under the Government of the Russian Federation,  
Moscow, Russia, e.irs@rggu.ru*

*Abstract.* The article analyzes the understanding of the ideology of social justice in the public consciousness of modern Russians. The author shows that the understanding of justice may differ for various reasons. In the conditions of the current economic crisis, as well as the crisis in the socio-political sphere caused by the beginning of a special military operation in Ukraine, serious structural changes are taking place in modern Russian society. During the period of destabilization, it is of great importance to use the possibilities of ideology to strengthen the processes of social solidarity, integration, as well as to support the socio-political and economic changes implemented by the authorities.

In modern political discourse, the appeal to the idea of social justice is becoming a popular and relevant concept, based on which politicians seek to justify the projects being implemented within the framework of social support for the population and economic support for needy groups of citizens. Social justice in the minds of Russians is mainly associated with justice in the sphere of earnings and wages, therefore, the growing property stratification of Russians as a result of the implemented socio-political course can have a significant impact on the public's assessment of the fairness of the social structure. The growing property stratification will lead to an increase in social injustice and dissatisfaction of citizens with the socio-political course being implemented in Russia.

*Keywords:* ideology, social justice, symbolic politics, public consciousness

*For citation:* Irsetskaya, E.A. (2023), "The idea of social justice in the modern Russian space of symbolic political discourse", *RSUH/RGGU Bulletin. "Philosophy. Sociology. Art Studies" Series*, no. 1, pp. 59–70, DOI: 10.28995/2073-6401-2023-1-59-70

В сложившейся ситуации социально-политического кризиса, вызванного текущим проведением специальной военной операции на Украине, для обоснования политического режима, а также повышения уровня консолидации российского общества обращением к символической политике становится эффективным решением. Опора на общественно значимые идеологемы становится сегодня эффективным инструментом укрепления российского государства. Развитие и укрепление в общественном сознании значимых идеологем позволяет обратиться к символической политике, а также использованию ее для реализации основных политических задач с целью формирования национальной идеи, укрепления процессов становления национальной идентичности, повышения уровня доверия к действующей власти и политическим институтам.

Подходя к анализу современного российского общества как к политическому сообществу граждан [Андерсон 2016], мы будем опираться на подход, в рамках которого большое значение в процессе социальной солидарности и вопросах общественной консолидации принадлежит знакам, идеям и ценностям, которые выступают в качестве особой символической основы и формируют национальное символическое пространство [Пушкарева 2017]. Современный мировой порядок, который формировался на протяжении длительного периода, сегодня претерпевает серьезные структурные изменения, затрагивающие не только его основных участников, но и социально-культурный дискурс, который в свою очередь во многом определяет характер и протекание основных международных процессов. Во-первых, произошла перегруппировка сил на международной арене. Ряд новых государств включились в сообщество ведущих мировых государств-лидеров и усилили свое влияние на всю международную политику. Многие из этих государств стремятся насадить или лоббировать альтернативные модели и ценности социально-политического и культурного развития. Во-вторых, Запад и ряд стран-последовательниц сегодня сами переживают ощутимые цивилизационные изменения на всех уровнях государственного управления и в социально-культурной сфере [Чебанкова, Дуткевич 2021]. В ходе таких масштабных системных трансформаций большое значение приобретает использование возможностей идеологии и социально-политических идеологем для поддержки и укрепления социально-политических и экономических изменений. Идеологический концепт социальной справедливости становится наиболее актуальным и востребованным тогда, когда общество проходит периоды значимых социально-экономических и политических кризисов и трансфор-

маций. Сегодня актуализируется анализ понимания и применения идеологемы социальной справедливости в связи с отмечаемой многими экспертами проблемой падения доходов, а также уровня и качества жизни россиян, ростом безработицы, возрастания риска международных конфликтов.

Так, сегодня в связи с происшедшими серьезными социально-политическими событиями, такими как начало специальной военной операции на Украине, формирование структуры политических идеологем в общественном сознании россиян позволит объяснить и утвердить позитивное значение для страны тех принципов и действий правительства, которые стали причиной политических сдвигов. Обращение к идее социальной справедливости будет способствовать объединению людей в период протекания международного конфликта. Недавние социально-политические события привели современное российское общество в состояние дестабилизации и напряженности, и в этом процессе крайне важны аргументы, преподносимые обществу политическими лидерами. От этого в значительной степени зависит успех той или иной стороны конфликта, а также социальная поддержка и одобрение гражданами государственного политического курса.

Действительно, часто в своих заявлениях или оценках различных социально-политических, экономических и культурных событий российские общественно-политические деятели облачают свои комментарии и позиции в термины социальной справедливости или апеллируют к ней. При этом идеологема справедливости признается значимой в самых разных сферах общественной жизни. Так, например, выступая на пленарном заседании ПМЭФ, В.В. Путин заявил, что «...социальная справедливость станет одним из принципов развития российской экономики»<sup>1</sup>. При этом под социально справедливой экономикой президент понимает «...позитивную динамику реальных доходов населения и снижение уровня бедности...»<sup>2</sup>. Характеризуя основные принципы существования российской культуры, В. Путин подчеркнул, что

---

<sup>1</sup> Путин: социальная справедливость станет одним из принципов развития российской экономики // Официальный сайт информационного портала «Эксперт». 17.06.2022 [Электронный ресурс]. URL: <https://expert.ru/2022/06/17/putin-sotsialnaya-spravedlivost-stanet-odnim-iz-printsipov-razvitiya-rossiyskoy-ekonomiki/> (дата обращения 20 января 2023).

<sup>2</sup> Путин сформулировал шесть принципов развития российской экономики // Официальный сайт информационного портала “Banki.ru”. 18.07.2022 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.banki.ru/news/lenta/?id=10968121> (дата обращения 20 января 2023).

основные присущие ей ценности – это гуманизм, нравственность и справедливость<sup>3</sup>.

Отметим, что не только президент, но и другие значимые социально-политические деятели обращаются сегодня к идее справедливости, что опять же позволяет говорить о том, что данная идеология оказывает значительное влияние на общественное сознание и чрезвычайно востребована. Заместитель управления делами московской патриархии епископ Зеленоградский Савва (Тутунов) в ходе одного из своих выступлений заявил, что Россия «справедливо воюет», ссылаясь на специальную военную операцию на Украине<sup>4</sup>.

Идея справедливости не нова для человека, она возникла в обществе с момента становления мира и наиболее ярко проявлялась в духовно-нравственной сфере социальных отношений и взаимодействий. Вопрос о справедливом общественном устройстве, а также справедливости в личной жизни и ее месте в духовно-нравственной структуре остается и сегодня значимой и интересной темой для научного анализа. Вслед за В. Римским мы будем подчеркивать взаимосвязь понятия «справедливость» с отношениями между людьми, что позволяет нам рассуждать о так называемой социальной справедливости. Данное понятие позволяет говорить о том, как оценивается положение общественных дел в общественном мнении современных россиян. Этот подход не предполагает применения понятия социальной справедливости при анализе конкретных социальных действий или поступков различных субъектов [Римский 2013].

Сегодня можно найти много исследовательских работ, в которых авторы пытаются обосновать и дать определение понятию социальной справедливости, определить ее границы и влияние на общественные процессы, сформулировать понимание людьми принципов справедливости в различных жизненных сферах социального взаимодействия. Обращаясь к работам ученых, отметим

---

<sup>3</sup> Анисимова А. Путин назвал гуманизм и справедливость истинными ценностями российской культуры // Официальный сайт Парламентской газеты. 25.03.2021 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.pnp.ru/politics/putin-nazval-gumanizm-i-spravedlivost-istinnyimi-cennostyami-rossiyskoy-kultury.html> (дата обращения 21 января 2023).

<sup>4</sup> Епископ РПЦ заявил, что Россия на Украине «справедливо воюет» // Официальный сайт информационного портала РБК. 22.10.2022 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.rbc.ru/society/22/10/2022/635455279a794755e4218592https://www.rbc.ru/society/22/10/2022/635455279a794755e4218592> (дата обращения 20 января 2023).

следующие научные труды, основные положения которых могут стать опорой для формирования общественного мнения, а также консолидации российского общества в процессе одобрения или неодобрения политического курса, реализуемого президентом В.В. Путиным, членами Правительства и представителями власти различных уровней.

В работе М.А. Троицкого описаны различные концепции, объясняющие справедливое устройство общественных отношений. Автор исходит из определения, в рамках которого справедливость понимается как соответствие между «фактически имеющимся» и «по праву положенным» [Троицкий 2022]. Сделан вывод о том, что на арене международных отношений разные страны (государства) опираются на категорию справедливости при отстаивании своей позиции. Для усиления своей позиции они подводят этический фундамент на основе разных частных концепций справедливости. Проанализированы основополагающие принципы справедливости и объединены в классификацию по источнику и целевой аудитории. Целевой аудиторией и источниками справедливости являются отдельные участники-государства, а также все мировое сообщество. Также представляют интерес выявленные автором группы пар-противопоставления («дилемм справедливости»). Сделан вывод о том, что разрешение мирового конфликта во многом зависит от того, какая концепция справедливости наиболее популярна в данном сообществе.

Значимые принципы, которые лежат в основе различных подходов к пониманию справедливости, проанализированы в работе М.Ф. Черныша и И. Хэ. Авторами предпринята попытка на основе объединения положений ряда подходов рассмотреть социальную справедливость как процесс, реализуемый посредством соответствующих принципов и практик. Особенностью данных практик является то, что они включают в себя как исторически обусловленные, сформированные временем и опытом начала, так и общечеловеческое содержание, основанное на устоявшихся нормах, принципах и личностных особенностях индивида [Черныш, Хэ 2021].

В целом многие социально-политические процессы могут быть оценены с точки зрения концепта социальной справедливости. Так, например, анализируя глобальные миграционные процессы, опираясь на концепции справедливости и привлекая положения концепций прав человека, М.Ю. Апанович анализирует возможности применения концепта «глобального управления» Т. Вайса к возможным формам структурирования «глобального миграционного режима». Важной задачей является выявление роли государства в

процессе управления и координации миграционных потоков, восприятие данного процесса в общественном сознании, а также его отражение в проблематике современного политического дискурса [Апанович 2022].

Довольно часто, анализируя феномен социальной справедливости, исследователи обращаются к анализу правовых и законодательных конструктов и их влияния на общество. Люди могут по-разному относиться к действующим и принимаемым в обществе законам и по-разному воспринимать требование об их исполнении. Так, в работах П.М. Козырева и А.И. Смирнова [Козырева, Смирнов 2020] анализируется гражданское правосознание россиян, их представления о законопослушности и справедливости.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что в рамках многих научно-исследовательских работ предприняты попытки анализа и исследования идеологии социальной справедливости, которые описывают различные аспекты сущностного понимания данного концепта, а также применения и восприятия общественным сознанием реализации принципов справедливости в различных формах общественных отношений.

Обратимся к современному российскому обществу и проанализируем, какое значение в понятие социальной справедливости вкладывают россияне и как они оценивают современное общественное устройство с точки зрения данного смыслового концепта. Понятие социальной справедливости занимает в общественном сознании россиян важное место. Так, рассуждая о том, справедливо ли устроено современное российское общество, мнения россиян распределились следующим образом. Совокупная доля тех, кто выбрал ответ «скорее нет» и «безусловно нет» составляет 62% опрошенных против тех респондентов, которые выбрали ответы «скорее да» и «безусловно да» (33% соответственно). Приведенные данные свидетельствуют о преобладании мнения о преимущественно несправедливом устройстве современного общества. Также можно отметить довольно значимое увеличение (по сравнению с 2018 г.) доли россиян, которые считают, что общество устроено «безусловно несправедливо» (21% в 2018 г. и 30% в 2021 г.)<sup>5</sup>.

По мнению россиян, чаще всего в несправедливом общественном устройстве виноваты: чиновники (31%), народ, сами люди

---

<sup>5</sup> У каждого человека есть свое понимание социальной справедливости. Как Вы считаете, в целом современное российское общество устроено справедливо или нет? (закрытый вопрос, один ответ, %, март 2021) // Сайт ВЦИОМ. URL: [https://bd.wciom.ru/trzh/print\\_q.php?s\\_id=320&q\\_id=33006&date=21.03.2021](https://bd.wciom.ru/trzh/print_q.php?s_id=320&q_id=33006&date=21.03.2021) (дата обращения 20 января 2023).

(30%), коррупционеры (25%), Правительство РФ (19%) и олигархи (18%). Интересным представляется тот факт, что если рассматривать динамику влияния представленных виновников на справедливость общественного устройства, то значимость влияния таких социальных групп, как чиновники, правительство, коррупционеры и олигархи, несколько уменьшается (чиновники 36% в 2018 г. против 31% в 2020 г.; Правительство РФ 23% в 2018 г. против 19% в 2020 г.; коррупционеры 30% в 2018 г. против 25% в 2020 г.; олигархи 21% в 2018 г. против 18% в 2020 г.). С другой стороны, мнение о том, что в несправедливости общественного устройства виноват сам народ, люди – увеличивается (в 2018 г. так считали 18% опрошенных, а в 2020 г. такого мнения придерживаются уже 30% респондентов)<sup>6</sup>. Можно сказать, что россияне критически оценивают свою роль в процессе влияния на общественно-политическое устройство и полагают, что проявление большей социальной активности будет способствовать формированию справедливого общественного устройства.

Наиболее ярко корреляция оценки несправедливости общества проявляется в связи с уровнем материальной обеспеченности россиян. Большинство россиян, которые оценивают свое материальное положение как «очень хорошее» (43%), считают общественное устройство в России справедливым и выбирают ответ «скорее да». В то время как большинство респондентов, оценивающих свое финансовое положение как «очень плохое» (47%), полагают, что общество устроено «безусловно несправедливо»<sup>7</sup>.

Среди наиболее популярных ответов на вопрос, что же является причиной несправедливости, преобладают такие экономические основания, как финансовая обеспеченность и уровень жизни, который человек может себе позволить. Респонденты отмечают следующие причины несправедливости: явное расслоение на богатых и

---

<sup>6</sup> На Ваш взгляд, кто виноват в том, что наше общество не является полностью справедливым? Вы можете дать любое число ответов (закрытый вопрос, любое число ответов) // Сайт ВЦИОМ, фрагменты из архива «Спутник», свободный поиск. URL: [https://bd.wciom.ru/trzh/print\\_q.php?s\\_id=268&q\\_id=23561&date=17.05.2020](https://bd.wciom.ru/trzh/print_q.php?s_id=268&q_id=23561&date=17.05.2020) (дата обращения 20 января 2023).

<sup>7</sup> У каждого человека есть свое понимание социальной справедливости. Как Вы считаете, в целом современное российское общество устроено справедливо или нет? (закрытый вопрос, один ответ, март 2021) // Сайт ВЦИОМ (фрагмент из архива «Спутник»). URL: [https://bd.wciom.ru/trzh/print\\_q.php?s\\_id=320&q\\_id=33006&date=21.03.2021](https://bd.wciom.ru/trzh/print_q.php?s_id=320&q_id=33006&date=21.03.2021).

бедных (29%), маленькие зарплаты и пенсии (13%), много нищих людей, низкий уровень жизни (11%)<sup>8</sup>.

В целом отметим, что идеологема социальной справедливости относится к ряду так называемых традиционных ценностей. В современной России сохранение и актуализация традиционных ценностей сегодня является значимой задачей государственного уровня. В ноябре 2022 г. Президент России В. Путин подписал указ, в котором определены основы государственных мер по сохранению, укреплению и развитию духовных ценностей<sup>9</sup>. По сути, можно сказать, что содержание указа и есть идеология. Текст составлен с учетом идеологической основы и содержит ряд ценностей, нравственных ориентиров, которые необходимо поддерживать и укреплять в мировоззрении российских граждан, среди которых мы также видим и ценность справедливости. Так, среди традиционных ценностей, которые содержатся в указе, можно назвать следующие:

...жизнь, достоинство, права и свободы человека, патриотизм, гражданственность, служение Отечеству и ответственность за его судьбу, высокие нравственные идеалы, крепкая семья, созидательный труд, приоритет духовного над материальным, гуманизм, милосердие, справедливость, коллективизм, взаимопомощь и взаимоуважение, историческая память и преемственность поколений, единство народов России<sup>10</sup>.

Документ создан, основываясь на положениях стратегии государственной безопасности и Конституции.

В современном общественном сознании социальная справедливость главным образом ассоциируется с достижением финансовой

---

<sup>8</sup> Если Вы считаете, что современное российское общество устроено в целом НЕ справедливо, то почему? В чем это проявляется? Назовите два-три примера (открытый вопрос, до трех ответов, от тех, кто считает, что общество устроено скорее не справедливо, представлены ответы от 4% опрошенных, март 2021) // Сайт ВЦИОМ (фрагмент из архива «Спутник»). URL: [https://bd.wciom.ru/trzh/print\\_q.php?s\\_id=320&q\\_id=33008&date=21.03.2021](https://bd.wciom.ru/trzh/print_q.php?s_id=320&q_id=33008&date=21.03.2021) (дата обращения 22 января 2023).

<sup>9</sup> Указ Президента РФ от 9 ноября 2022 г. № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» // Информационно-правовой портал «Гарант Ру» [Электронный ресурс]. URL: <https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/405579061/> (дата обращения 18 января 2023).

<sup>10</sup> Там же.

справедливости. Обострение вопроса социальной несправедливости и социального неравенства в первую очередь обусловлено нарастающим имущественным расслоением российских граждан. Это обстоятельство подтверждается и политической риторикой В. Путина. Так, в ходе своего выступления в программе «Москва. Кремль. Путин» в эфире телеканала «Россия-1» В. Путин давал комментарии о поправках к Конституции. Президент пояснил, что корректно говорить о достижении социальной справедливости, «...которая должна выражаться в том, что не может человек получать меньше минимального размера оплаты труда (МРОТ), и когда прожиточный минимум должен соответствовать этому МРОТ»<sup>11</sup>. Сегодня распределение доходов населения – это важный показатель благосостояния общества и реализации принципа социальной справедливости. Имущественное расслоение, которое достигается незаконным путем, закрепляется и поддерживается существующими правовыми актами, а также признается легитимным, ведет к усилению социальной несправедливости и увеличению социального неравенства.

Обращение российских политических деятелей к традиционным ценностям, которые сегодня находят все большую поддержку в общественном сознании россиян, позволяет сделать вывод о том, что идея социальной справедливости, а также задачи по построению экономически успешного государства, граждане которого могут обеспечить себе достойную жизнь, а также реализовывать право на социально-политическое участие в процессе управления страной, может лечь в основу национальной идеи всего народа России.

### *Литература*

---

- Андерсон 2016 – *Андерсон Б.* Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма / Пер. с англ. В. Николаева. М.: Кучково поле, 2016. 416 с.
- Апанович 2022 – *Апанович М.Ю.* Только лишь перемещение в пространстве? Миграция в свете концепций справедливости // Полис. Политические исследования. 2022. № 1. С. 45–52.
- Козырева, Смирнов 2020 – *Козырева П.М., Смирнов А.И.* Эволюция правовых представлений россиян: законопослушность или справедливость? // Полис. Политические исследования. 2020. № 5. С. 75–89.

---

<sup>11</sup> Путин объяснил, что значит социальная справедливость // Официальный сайт информационного агентства «Красная весна». 15.06.2020 [Электронный ресурс]. URL: <https://rossaprimavera.ru/news/ddc43be7https://rossaprimavera.ru/news/ddc43be7> (дата обращения 18 января 2023).

- Пушкарева 2017 – *Пушкарева Г.В.* Идеи и ценности как способ конструирования символического пространства национальной идентичности // *Полис. Политические исследования.* 2017. № 5. С. 156–173.
- Римский 2013 – *Римский В.* Справедливость в современной России: мечты и использование в социальных практиках // *Общественные науки и современность.* 2013. № 5. С. 27–36.
- Чебанкова, Дуткевич 2021 – *Чебанкова Е.А., Дуткевич П.* Ideology and Civilizational Discourse // *Полис. Политические исследования.* 2021. № 4. С. 43–57.
- Черныш, Хэ 2021 – *Черныш М.Ф., Хэ И.* Дискурсы социальной справедливости в китайском и российском культурных контекстах // *Полис. Политические исследования.* 2021. № 3. С. 111–128.
- Троицкий 2022 – *Троицкий М.А.* Конкурирующие концепции справедливости в мировой политике // *Полис. Политические исследования.* 2022. № 2. С. 99–114.

## References

---

- Anderson, B. (2016), *Voobrazhaemye soobshchestva. Razmyshleniya ob istokakh i rasprostraneni natsionalizma* [Imaginary communities. Reflections on the origins and spread of nationalism], Nikolaev, V. (transl.), Kuchkovo pole, Moscow, Russia.
- Apanovich, M.Yu. (2022), “Only moving in space? Migration in the light of concepts of justice”, *Polis. Political studies*, no. 1, pp. 45–52.
- Chebankova, E.A. and Dutkevich, P. (2021), “Ideology and Civilizational Discourse”, *Polis. Political Studies*, no. 4, pp. 43–57.
- Chernysh, M.F. and He, I. (2021), “Discourses of social justice in the Chinese and Russian cultural contexts”, *Polis. Political Studies*, no. 3, pp. 111–128.
- Kozyreva, P.M. and Smirnov, A.I. (2020), “The evolution of Russian citizens’ views on the law: law abidance or justice?”, *Polis. Political Studies*, no. 5, pp. 75–89.
- Pushkareva, G.V. (2017), “Ideas and values as a method of constructing a symbolic space of the national identity”, *Polis. Political Studies*, no. 5, pp. 156–173.
- Rimskii, V. (2013), “Justice in Modern Russia. Dreams and Use in Social Practices”, *Social Sciences and Contemporary World*, no. 5, pp. 27–36.
- Trotsky, M.A. (2022), “Competing conceptions of justice in world politics”, *Polis. Political Studies*, no. 2, pp. 99–114.

## Информация об авторе

*Елена А. Ирсетская*, кандидат социологических наук, доцент, Институт социально-политических исследований Федерального научно-исследовательского социологического центра Российской академии наук, Москва, Россия; 119333, Россия, Москва, ул. Фотиевой, д. 6, корп. 1;

Финансовый университет при Правительстве Российской Федерации, Москва, Россия; 125993, Россия, Москва, Ленинградский пр., д. 49/2; e.irs@rggu.ru

*Information about the author*

*Elena A. Irsetskaya*, Cand. of Sci. (Sociology), associate professor, Institute of Socio-Political Research – branch of the Federal Center of Theoretical and Applied Sociology of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; bldg. 1, bld. 6, Fotievoi Street, Moscow, Russia;

Financial University under the Government of Russian Federation, Moscow, Russia; bld. 49/2, Leningradskii Avenue, Moscow, Russia, 125993; e.irs@rggu.ru

УДК 316.74:61

DOI: 10.28995/2073-6401-2023-1-71-81

## Роль производственной практики в профессиональном становлении врача

Ирина А. Полякова

*Российский государственный гуманитарный университет,  
Москва, Россия, irpol1996@yandex.ru*

*Аннотация.* Здравоохранение является одной из ключевых сфер жизни общества, и от его состояния и отлаженности функционирования зависят показатели здоровья и продолжительность жизни населения. В настоящей работе внимание уделено особенностям обучения и профессиональной подготовке врачей в современной России. Важно обозначить, что проведенная работа реализует аналитическую задачу изучения исключительно процесса обучения на лечебных факультетах, тем не менее выявленные тенденции можно частично экстраполировать на все остальные медицинские специальности. В рамках статьи поднимаются вопросы, связанные с уровнем и качеством подготовки медицинских кадров в России. В этой связи описаны особенности реализации высшего медицинского образования в отечественных вузах. В том числе автором выявлены основные тенденции и трансформации в процессах, связанных с получением профессии врача. Отдельно проанализированы аспекты профессиональной подготовки, связанные с реализацией производственной практики и их влияние на дальнейшую трудовую деятельность молодого врача и его развитие как специалиста.

*Ключевые слова:* высшее медицинское образование, производственная практика, профессиональная подготовка, врач, здравоохранение

*Для цитирования:* Полякова И.А. Роль производственной практики в профессиональном становлении врача // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2023. № 1. С. 71–81. DOI: 10.28995/2073-6401-2023-1-71-81

---

© Полякова И.А., 2023

## The role of clinical practice in the professional development of a doctor

Irina A. Polyakova

*Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia,*

*irpol1996@yandex.ru*

*Abstract.* Health care is a key sphere of society's life, and health indicators and life expectancy of the population depend on its condition and well-functioning. The article focuses on peculiarities in teaching and professional training of doctors in modern Russia. It is important to indicate that the work carried out implements the analytical task of studying exclusively the learning process at medical faculties, nevertheless, the identified trends can be partially extrapolated to all other medical specialties. It raises issues related to the level and quality of training of medical personnel in Russia. In that regard, the features of the implementation of higher medical education in Russian universities are described. In particular, the author identifies the main trends and transformations in the processes associated with obtaining the profession of a doctor. The aspects of professional training related to the implementation of clinical practice and their impact on the future career of a young doctor and his development as a specialist are analyzed separately.

*Keywords:* higher medical education, clinical practice, professional training, doctor, healthcare

*For citation:* Polyakova, I.A. (2023), "The role of clinical practice in the professional development of a doctor", *RSUH/RGGU Bulletin. "Philosophy. Sociology. Art Studies" Series*, no. 1, pp. 71–81, DOI: 10.28995/2073-6401-2023-1-71-81

### *Введение*

Врач – одна из профессий, в которой можно выделить ряд социальных особенностей: работа в условиях стресса, высокий уровень физических и моральных нагрузок, необходимость нести ответственность, готовность принимать решения, постоянный контакт с пациентами, высокий профессионализм. Специфика профессии врача затрагивает множество аспектов и требует высокого уровня квалификации и профессиональной подготовки.

Медицинская профессия одна из немногих требует столь длительной подготовки и постоянного совершенствования на протяжении всего профессионального пути. В целом структура

ВМО (высшее медицинское образование) в современной России подразделяется на два уровня: непосредственно университетское и послевузовское, включающее постдипломное образование (ординатура и интернатура) и непрерывное образование (повышение квалификации). Учитывая все ступени высшего медицинского образования, его получение может занять от 6 до 14 лет: 6 лет университетского специалитета, первой ступени высшего образования, ординатура (от 2 до 5 лет для разных специальностей и обстоятельств), а также аспирантура (3 года). Ординатура представляет собой первичную последипломную подготовку выпускника медицинского вуза. Ранее, в СССР, ординатура готовила в основном специалистов узкого профиля, в то время как в интернатуре, которая длилась один год, проводилась более широкая подготовка. Однако интернатура в России была упразднена в 2017 г. С этого момента выпускники лечебных факультетов после окончания университета идут либо получать специальность в ординатуру, либо работать в поликлинику врачами общей практики.

Рассмотрим отдельно университетский этап подготовки будущих врачей (специалитет). На данный момент форма подготовки врачей-лечебников исключительно очная, вечерняя и заочная форма обучения не допускаются. Стоит учитывать, что на протяжении последних лет количество выпускаемых специалистов в сфере здравоохранения (с высшим образованием) относительно стабильно – от 42,3 до 42,8 тыс. специалистов. Тем не менее в данную группу специальностей попадают не только врачи, но и прочие медицинские профессии (стоматология, педиатрия, медико-профилактическое дело и т. д.). Говоря непосредственно о врачах-лечебниках, количество выпускаемых специалистов постепенно растет: в 2016 г. лечебные факультеты России выпустили 16,6 тыс. человек, в 2020 г. – 20,9 тыс. выпускников, а в 2021 – 21,7 тыс. человек<sup>1</sup>. Стоит отметить, что абсолютное большинство выпускников медицинских факультетов (97%) остаются в профессии<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Здравоохранение в России. 2021: Стат. сб. М.: Росстат, 2021.

<sup>2</sup> Росстат: треть выпускников российских вузов не работают по специальности // Официальный сайт Вслух.ru. URL: [https://vsluh.ru/novosti/obshchestvo/rosstat-tret-vypusknikov-rossiyskikh-vuzov-ne-rabotayut-po-spetsialnosti\\_342862/](https://vsluh.ru/novosti/obshchestvo/rosstat-tret-vypusknikov-rossiyskikh-vuzov-ne-rabotayut-po-spetsialnosti_342862/) (дата обращения 10 января 2023).

## *Практическая подготовка будущего врача*

Структура образовательного процесса в медицинских вузах, как и в целом для большей части специальностей, подразделяется на теоретическую и практическую подготовку. Последняя осуществляется благодаря особенностям построения учебных курсов и прохождению студентами практики. Прежде чем перейти к более детальному рассмотрению вопросов, связанных с видами практики, а также существующими проблемами при их прохождении учащимися, считаем необходимым дать пояснения относительно уже упомянутой «специфики» теоретических дисциплин в медицинских вузах. Прежде всего стоит отметить, что для будущих врачей традиционно часть теоретических курсов была скорее «условно теоретической». Это связано с так называемой закрепившейся практикой обучения «у постели больного», которая подразумевает обязательное участие студентов в курировании пациентов, в том числе проведение осмотров и некоторых медицинских манипуляций (под контролем преподавателя), сбор анамнеза, написание истории болезни и т. д. Таким образом, после того, как студент прослушал лекции и закрепил знания на семинарских занятиях, он незамедлительно часть этих знаний мог применить в условиях, приближенных к реальной профессиональной деятельности. Как уже было указано ранее, описанные практики обучения не являются единственной для студентов возможностью поучаствовать в оказании медицинской помощи. Структура учебного процесса высшей медицинской школы подразумевает наличие такого обучающего блока, как практика.

Всего на территории России (в границах на лето 2022 г.) 55 вузов реализуют программы подготовки кадров для здравоохранения. Для анализа производственной практики был случайным образом отобран 21 вуз, из которых пять ведущих, пять выше среднего, пять ниже среднего, три слабых, три непрофильных. Модель выборки строилась с соблюдением пропорции по количеству вузов по федеральным округам.

Как показал проведенный анализ документов в отобранных учебных заведениях, преимущественно практика будущих врачей подразделяется на учебную и производственную. Стоит отметить, что некоторые вузы заменяют термин «производственная практика» на «клиническая практика», однако суть выполняемых студентами работ и особенности организации при этом остаются неизменными. Можно заметить, что часы, отведенные в учебных планах на практику, разнятся от вуза к вузу, тем не менее разница в часах после более подробного изучения программ практики объ-

ясняется укрупнением либо, напротив, «дроблением» практики на последовательные этапы. Например, производственная практика в роли помощника врача в ряде вузов зарегистрирована в качестве общей с большим количеством часов, а в других университетах распределена на отдельные практики: помощника врача-терапевта, врача-хирурга и врача-акушера. Иногда тенденция к «дроблению» практики все больше усиливается, и в программах отдельно выделены диагностическая часть (в разделе учебной практики) и непосредственно врачебная (в разделе производственной практики).

Также отдельно в рамках практики ряд учебных заведений выделяет НИР (научно-исследовательскую работу). Кроме того, зафиксированы «нетипичные» и неклассические для подготовки будущих врачей формы практики (например, Информационные системы в здравоохранении, Классические и инновационные методы исследования в анатомии, Практика по получению первичных навыков научно-исследовательской работы и т. д.). Можно выделить обязательный «каркас» практики для подготовки врачей, который представлен во всех без исключений образовательных организациях. В него входит практика по уходу за больными, сестринская практика, фельдшерская практика, практика в стационаре (направления: терапия, хирургия, акушерство и гинекология) и практика в амбулаторном звене. Эти виды практик в том или ином объеме реализуются во всех университетах (тем не менее наименования этих практик разнятся). Прочие виды практики весьма вариативны и реализуются не во всех вузах. Как показал проведенный анализ, прикладная составляющая при подготовке медицинских кадров с высшим образованием достаточно обширна и объемна, кроме того, она распространяется на большую часть медицинских специальностей.

Невозможно отрицать факт того, что уровень подготовки к профессиональной деятельности является ключевым элементом образовательного капитала, от уровня которого зависит качество оказания медицинской помощи населению [Ярашева 2020]. Тем не менее можно утверждать, что в современной России на протяжении нескольких лет остро стоит вопрос квалификации врачей. Об этом свидетельствуют многочисленные всероссийские опросы, которые проводят социологические исследовательские центры, а также опросы медицинского сообщества.

Можно утверждать, что в российском обществе долгое время преобладает негативная оценка качества отечественного здравоохранения [Полякова 2022]. Так, о существовании актуализированной в сознании россиян проблемы уровня подготовки врачей свидетельствуют показатели доверия специалистам, оказывающим

медицинскую помощь. Так, согласно данным ВЦИОМ, в 2022 г. в два раза по сравнению с 2020 г. вырос процент граждан, совершенно не доверяющих врачам (с 7 до 14%)<sup>3</sup>. Одновременно с этим фиксируется тенденция снижения доли «полностью доверяющих» и «доверяющих» соотечественников. О наличии и распространении негативных оценок в отношении уровня подготовки российских врачей свидетельствуют также результаты, обнародованные Левада-Центром в 2022 г. Согласно результатам исследования Центра, 62% россиян «согласны» и «полностью согласны» с утверждением, что «Профессиональный уровень большинства врачей ниже, чем требуется»<sup>4</sup>. Мнение населения по этому вопросу подкрепляется оценками представителей медицинского сообщества. Так, согласно данным опроса среди врачей, проведенным ОНФ, 77% специалистов с высшим медицинским образованием не удовлетворены уровнем подготовки более молодых коллег. Среди основных причин снижения качества медицинского образования медики назвали, в том числе, отсутствие у обучающихся доступа к практике (70%)<sup>5</sup>.

Безусловно, в данном контексте речь идет не только и не столько о часах, отведенных учебным планом на практику, сколько о возможностях и качестве ее прохождения студентами. Мы можем предположить, что существует ряд латентных и дисфункциональных процессов, сопровождающих студентов на протяжении прохождения производственной практики.

### *Проблемы производственной практики*

Приведенная ниже классификация проблем производственной практики сформулирована на основе проведенного исследователь-

---

<sup>3</sup> Аналитический обзор: «Врачи: доверие, престиж, доходность профессии» // Официальный сайт ВЦИОМ. URL: <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/vrachi-doverie-prestizh-dokhodnost-professii> (дата обращения 10 января 2023).

<sup>4</sup> Пресс-выпуск: «Доверие системе здравоохранения» // Официальный сайт Левада-Центр. URL: <https://www.levada.ru/2022/02/16/doverie-sisteme-zdravoohraneniya/> (дата обращения 10 января 2023).

<sup>5</sup> Мониторинг ОНФ показал, что большинство опрошенных врачей недовольны уровнем подготовки молодых специалистов // Официальный сайт ОНФ. URL: <https://onf.ru/2017/10/30/monitoring-onf-pokazal-chtobolshinstvo-oproshennyh-vrachey-nedovolny-urovнем-podgotovki/> (дата обращения 10 января 2023).

ским коллективом опроса студентов и выпускников вузов. Можно заключить, что, несмотря на низкую степень распространенности практики «формального закрытия» этой части образовательной программы (большая часть студентов посещают ПП), само содержание деятельности во время производственной практики контрастирует с ожиданиями обучающихся и с описаниями содержания практики в официальной документации. Наиболее остро студенты ощущают «номинальность» клинической практики (порой достаточно просто приходиться в так называемую принимающую организацию, чтобы «закрыть» практику, осуществлять при этом какую-либо профессиональную деятельность необязательно). Кроме этого, студентов не удовлетворяет существующее количество часов практики, которое оценивается как недостаточное, игнорирование интересов самих обучающихся при выборе отделения для прохождения практики, а также расхождение «должного» и «существующего» спектра обязанностей, которые поручают студентам. Были выделены отдельно деструктивные проявления со стороны учреждений здравоохранения, в том числе незаинтересованность руководства и кураторов в практикантах, плохая организация и низкого качества условия прохождения практики в целом. Говоря о данном спектре проблем производственной практики, наиболее тревожным нам представляется отсутствие мотивации со стороны сотрудников учреждений здравоохранения в обучении студентов. Данная тенденция может служить, в том числе, одним из индикаторов существующего смещения мотивационных ориентиров представителей врачебной профессии с альтруистических ориентиров на материальные [Шевченко 2022]. В последний блок проблем вошли в том числе аспекты, связанные с устареванием и недостаточным количеством аппаратуры и необходимых инструментов. Тем не менее производственная практика все еще выполняет функцию погружения студента в профессиональную среду.

При анализе дисфункциональных аспектов производственной практики в медицинских вузах необходимо учитывать, что нарушения усвоения норм, правил и особенностей профессиональной деятельности, так же как отсутствие и/или недостаточный уровень навыков и знаний, определенно будут оказывать негативное влияние на профессиональную деятельность выпускника в первые несколько лет после окончания университета. В том числе экспертное медицинское сообщество (профессора вузов, заведующие отделением и т. д.) выделяют следующие недостатки в уровне квалификации молодых коллег: слабые практические навыки, неумение общаться с пациентами. Опрошенные эксперты полагают, что выпускникам лечебных факультетов присуща «неготовность или неспособность

нести ответственность за свои действия или отвечать за свои решения»<sup>6</sup>. Кроме того, бытует мнение, что «представления выпускника о врачах и о профессии врача могут не полностью или совсем не соответствовать реальности»<sup>7</sup>. Некоторые эксперты сделали акцент на некорректном соотношении теоретической и практической части обучения в современных университетах.

Обучение в университетах построено таким образом, что студенты вынуждены много учить. Но при этом практики крайне мало. А даже при наличии прекрасной теоретической базы это не может заменить умений, полученных на практике. Поэтому теория важна, но вторична по отношению к практическим навыкам<sup>8</sup>.

Безусловно, описанные нами процессы зависят от множества самых разнообразных факторов, как субъективных, так и объективных. В том числе нельзя исключать роль мотивационных аспектов в формах реализации производственной практики у будущих врачей. Подчеркнем, что речь идет в том числе об уровне заинтересованности в данном процессе как самих студентов, так и сотрудников принимающей организации. Однако в рамках данной работы считаем необходимым сместить фокус внимания на системные процессы и тенденции в современном российском здравоохранении. В данном контексте необходимо указать, что на протяжении долгих лет в России осуществляется процесс реформирования здравоохранения, что, по утверждениям ряда экспертов, стало губительным для отрасли [Белова и др. 2020]. Полагаем, степень их влияния на вузы, особенности прохождения производственной практики и, соответственно, на формирование профессионализма будущих врачей сложно переоценить. Нами было выделено три основных группы явлений сферы охраны здоровья, которые в наибольшей степени повлияли на практику в медицинских вузах:

- причисление здравоохранения к сфере услуг;
- сокращение стационаров;
- коронавирус.

Рассмотрим каждую из указанных тенденций отдельно.

*Причисление здравоохранения к сфере услуг.* Данная тенденция послужила отправной точкой для пересмотра законодательства в сфере здравоохранения и прочей нормативно-правовой базы. В том

---

<sup>6</sup> Архив автора. Экспертное интервью № 2, заведующий терапевтическим отделением.

<sup>7</sup> Там же. Экспертное интервью № 1, врач, стаж работы по специальности более 10 лет.

<sup>8</sup> Там же. Экспертное интервью № 2, заведующий терапевтическим отделением.

числе в обязательный пакет медицинской документации было введено информированное согласие, которое представляет собой документ, подписанный пациентом. Среди прочей информации, которую он в себе несет, в контексте производственной практики для нас наиболее значимым является положение, определяющее круг лиц, имеющих право оказывать услуги пациенту и проводить манипуляции. Этими лицами являются сотрудники учреждения здравоохранения, другими словами, лица, имеющие соответствующую квалификацию и способные нести ответственность за жизнь и здоровье пациента (не в метафорическом, а именно в юридическом плане). Студент-практикант не попадает в категорию лиц, соответствующих этим критериям (он не сотрудник УЗ, не отвечает за качество и объем собственного вмешательства и т. д.). В таких условиях производственная практика становится «формальностью», в рамках которой студенты могут заниматься отвлеченными видами работ, не соответствующих заявленному в программе практики.

*Сокращение стационаров.* Еще одна значимая для организации практики проблема заключается в сокращении количества стационаров и ФАПов, которые являются не только базами для университетских кафедр, но и, соответственно, базами практики. Вероятно, в сокращении баз практики при увеличении количества студентов кроется еще одна причина уменьшения часов, отведенных на практику и появившейся тенденции к ее дроблению на теоретическую и практическую части. Другими словами, у оставшихся стационаров нет возможности принять на практику весь поток студентов одновременно.

*Коронавирус.* В условиях профилактики распространения новой коронавирусной инфекции изменились и модели проведения производственной практики в медицинских вузах. Ввиду того, что больницы и поликлиники ограничили допуск для сотрудников университетов и студентов, широкое распространение получило не только дистанционное образование, но и «дистанционное» прохождение практики. В том числе студенты, вместо того, чтобы выполнять определенные (хоть зачастую и не связанные с заявленными) функции оказания помощи и погружаться в профессиональную атмосферу учреждения здравоохранения, могли на дому решать ситуационные задачи-кейсы, писать рефераты, проходить тестирование и т. д. Безусловно, в настоящее время подобные тенденции уходят в прошлое и нынешних студентов вряд-ли затронут вновь. Однако стоит учитывать, что описанная ситуация не могла не сказаться на выпускниках 2021–2023 годов, для которых основные виды практики остались исключительно «теоретическими».

## *Заключение*

Исходя из всего вышеизложенного, можно заключить, что, несмотря на высокий уровень заинтересованности российского здравоохранения в увеличении количества высококвалифицированных специалистов, существует ряд факторов, препятствующих их появлению. В данном контексте нельзя принижать роль производственной практики, которую должны проходить студенты в процессе обучения в вузе. Тем не менее нам удалось доказать, что современное состояние производственной практики в университетах России находится в кризисном состоянии: студенты не удовлетворены качеством и объемом часов практики, медицинское сообщество подчеркивает бедственное состояние уровня практических навыков молодых специалистов, среди населения снижается доверие представителям врачебной профессии и распространяется мнение относительно низкой квалификации сотрудников сферы охраны здоровья. Безусловно, для возникновения подобных тенденций существует множество самых разнообразных факторов и предпосылок, в том числе субъективных. Однако, несмотря на это, невозможно игнорировать степень и глубину влияния структурных преобразований отрасли на подготовку будущих врачей.

## *Благодарности*

Статья подготовлена в рамках Государственного задания, регистрационный номер: 1021091313151-0-5.4.1 «Социальные факторы производительности труда: состояние, проблемы, пути решения» (FSZG-2022-0001).

## *Acknowledgements*

The article was prepared within the framework of the State Assignment, registration number: 1021091313151-0-5.4.1 “Social factors of labor productivity: the state, issues, solutions” (FSZG-2022-0001).

## *Литература*

---

Полякова 2022 – Полякова И.А. Трансформация российского здравоохранения в оценках населения // Вестник РГГУ. Серия: Философия. Социология. Искусствоведение. 2022. № 1. С. 66–75.

- Белова и др. 2020 – Современная российская медицина: новые риски и вызовы: Монография / Белова Н.И., Диманс С.Л., Левичева В.Ф. [и др.]; Отв. ред. В.Н. Шевченко; Ин-т «Справедливый мир». М.: Ключ-С, 2020. 140 с.
- Шевченко 2022 – Шевченко И.О. Мотивация труда российских работников // Вестник РГГУ. Серия: Философия. Социология. Искусствоведение. 2022. № 2. С. 72–85.
- Ярашева 2020 – Ярашева А.В., Макар С.В. Региональные особенности национального проекта «Здравоохранение»: потребность и доступность квалификационного роста медицинских работников // Экономика. Налоги. Право. 2020. № 13 (3). С. 102–111.

## *References*

---

- Polyakova, I.A. (2022), “Transformation of Russian healthcare in population estimates”. *RSUH/RGGU Bulletin. “Philosophy. Sociology. Art Studies” Series*, no, 1, pp. 66–75.
- Shevchenko, I.O. (2022), “Russian employees motivation”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Philosophy. Sociology. Art Studies” Series*, no, 2, pp. 72–85.
- Shevchenko, V.N. (ed.) (2020), *Sovremennaya rossiiskaya meditsina: novye riski i vyzovy*: [Modern Russian medicine. New risks and challenges. Monograph], Belova, N.I., Dimans, S.L. and Levicheva, V.F. [et al.], Institute “Fair World”, Klyuch-S, Moscow, Russia.
- Yarasheva, A.V. and Makar, S.V. (2020), “Regional features of the national project ‘Healthcare’ implementation: The need and availability of qualification growth for medical professionals”, *Economics, taxes & law*, no. 13 (3), pp. 102–111.

## *Информация об авторе*

*Ирина А. Полякова*, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6; irpol1996@yandex.ru

## *Information about the author*

*Irina A. Polyakova*, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya Square, Moscow, Russia, 125047; irpol1996@yandex.ru

УДК 316.36

DOI: 10.28995/2073-6401-2023-1-82-93

Воспитание детей:  
о необходимости нового социологического ракурса  
теоретизирования и исследований

Елена А. Колосова

*Российский государственный гуманитарный университет,  
Москва, Россия, the\_shmiga@mail.ru*

*Аннотация.* В статье последовательно анализируются существующие определения воспитания, представленные в социогуманитарных науках. Критически рассматриваются прошлые дефиниции воспитания в различных науках. Выделяется значимость социологии воспитания – отдельной дисциплины, изучающей воспитание как социальный институт, его функции и взаимосвязь с другими институтами, учреждениями, осуществляющими социальную политику в данной области воспитания. Определяются новые аспекты трансформации воспитания в начале XXI века (появление новых детей, рожденных цифровыми, трансформация детско-родительских отношений и роли семьи в воспитании, изменившиеся задачи школы и педагогов, новые функции СМИ и интернета, необходимость появления специальных учреждений воспитания для реализации воспитательной функции государства и т. п.), стимулирующие развитие теории воспитания в социологии и методологии изучения воспитания детей.

*Ключевые слова:* дети, детство, воспитание, воспитательная функция, семья, школа, СМИ

*Для цитирования:* Колосова Е.А. Воспитание детей: о необходимости нового социологического ракурса теоретизирования и исследований // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2023. № 1. С. 82–93. DOI: 10.28995/2073-6401-2023-1-82-93

Education of children.  
On the need for a new sociological perspective  
of theorizing and research

Elena A. Kolosova

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

*Abstract.* The article consistently analyzes the existing definitions of education presented in the socio-humanities. The past definitions of education in various sciences are critically considered. The importance of the sociology of education is highlighted as a separate discipline that studies education as a social institution, its functions and interrelation with other institutions, establishments implementing social policy in this area of education.

The author highlights new aspects of the transformation of education at the beginning of the 21<sup>st</sup> century (the emergence of new children born digital, the transformation of child-parent relations and the role of the family in education, the changed tasks of schools and teachers, new functions of the media and the Internet, the need for special educational institutions to implement the educational function of the state, etc.) stimulating the development of the theory of education in sociology and methodologies for the study of child rearing.

*Keywords:* children, childhood, upbringing, educational function, family, school, media

*For citation:* Kolosova, E.A. (2023), "Education of children. On the need for a new sociological perspective of theorizing and research", *RSUH/RGGU Bulletin. "Philosophy. Sociology. Art Studies" Series*, no. 1, pp. 82–93, DOI: 10.28995/2073-6401-2023-1-82-93

### *Введение в проблему*

Воспитание как сложное общественное явление всегда выступало предметом многих научных дисциплин. В настоящее время данное понятие сформировалось и реализует себя как междисциплинарный феномен. Движение научного знания происходит по нарастающей от разрозненных представлений о понятии к определенной интеграции в различные научные дисциплины, и происходит дальнейшее формирование специфических междисциплинарных научных подходов. Становление социологии воспитания происходило на основе развития научных междисциплинарных связей и стремления ученых к комплексному рассмотрению жизни детей.

В широком смысле воспитание рассматривается социологами как «функция общества, обеспечивающая его развитие посредством передачи новым поколениям социально-исторического опыта предшествующих поколений в соответствии с целями и задачами конкретного общества». В узком смысле воспитание трактуется как «один из основных компонентов процесса социализации через целенаправленные действия по включению личности в социум, по выстраиванию отношений с окружающими людьми, по осознанию своего места в разнообразных социально-общественных отношениях, по восприятию политических и нравственных норм»<sup>1</sup>. В обществе формирование личности происходит главным образом под воздействием социальных институтов (семьи, образовательно-воспитательных учреждений, учреждений культуры, общественных организаций, средств массовой информации и др.).

В социологической науке в конце прошлого века была выделена в качестве самостоятельной отраслевой дисциплины социология воспитания, призванная рассматривать воспитание как социальный институт, его функции и взаимосвязь с другими институтами, учреждениями, осуществляющими социальную политику в данной области воспитания.

При определении данного понятия важно учитывать, что каждый тип общества характеризуется наличием воспитательной системы, которая определяется ценностными ориентациями и социальным заказом данной эпохи на определенный тип личности. Отсюда такое разнообразие трактовок механизмов и способов воспитания, притом, что цели воспитания видятся нам довольно схожими, в том числе в трактовке разных наук.

### *Междисциплинарность в изучении воспитания детей*

Если обратиться к ранее существовавшим подходам к теоретизированию воспитания, можно сказать, что наблюдался определенный период провозглашения субъектности детей. Под воспитанием понималось единство духовной жизни воспитателя и воспитанника, что отражало главным образом философские взгляды в рамках комплексной эстетической программы «воспитания красотой», в противовес господствующему ранее авторитарному стилю воспитания [Сухомлинский 1975].

---

<sup>1</sup> Воспитание // Социологическая энциклопедия: В 2 т. Т. 1 / Национальный общественно-научный фонд; Гл. ред. В.Н. Иванов. М.: Мысль, 2003. С. 167–168.

Понимание воспитания в зарубежной педагогической концепции связывают с работами Дж. Ролза, Ф. Вайнерта, О. Рюле, которые понимали воспитание как процесс формирования личности с точки зрения приращения определенного личностного опыта о ценности определенных привычек или поведенческих особенностей, например «в рамках культуры (этоса) школы или класса, а также как сумму разновекторных влияний окружающей детей среды: неосознанных и сознательных, планируемых и случайных» [Степанов 2017, с. 122–123].

Еще одной особенностью педагогической концепции является включение в процесс воспитания стихийной социализации и направленного влияния общества на полноценное развитие ребенка. В этом контексте воспитание рассматривалось главным образом как синоним обучения. Однако возникла определенная необходимость развести понятия социализации, воспитания и обучения.

Обращение к воспитанию как системе можно найти в трудах психолога Л.С. Выготского, который рассматривал воспитание как «планомерное, целесообразное, преднамеренное, сознательное воздействие и вмешательство в процессы естественного роста организма» [Выготский 2008, с. 59], что указывает на наличие внешних сил, играющих решающую роль в воспитании человека.

Однако именно психологи в основу представлений о воспитании поставили представление о личности как о целостной структуре, стремящейся к самовоспитанию, самоактуализации, готовую к освоению нового опыта, созревшую к осознанному выбору в разнообразных жизненных ситуациях, способную взять ответственность за сделанный выбор.

При этом идеи педагогов и психологов, описанные выше, довольно серьезно расходились с общими процессами развития общества. Главным образом функции воспитания были нивелированы в семье, в школе, в учреждениях досуга. Основной упор делался на образование и на просвещение подрастающего поколения, а не на воспитание как на основополагающую функцию развития общества.

### *Социологическое теоретизирование о воспитании*

Начало развития социологического подхода к изучению воспитания связано с именами таких классиков, как Э. Дюркгейма и З. Фрейда. В отечественной социологии воспитание активно разрабатывается с конца 1950-х гг. в исследованиях Л.Н. Когана, Зборовского и др.

Некоторые аспекты социологического анализа воспитания отмечались в работах французских и британских исследователей середины и второй половины XX в.: С. Бугле, М. Хальб-вакса, П. Жаккарда, А. Жирара, Дж. Адамсона, П.У. Масгрейва, Дж.Э. Флауд.

Однако современная западная социология оставляет без внимания проблемы воспитания в силу гораздо большей значимости и доминирования проблем образования для западного общества. В англоязычной научной литературе категория «воспитание» рассматривается через такие понятия, как «навыки», «нравственное воспитание/образование», «религиозное образование», «гражданское образование». По сути, термин «воспитание» подменяется термином «образование», включающим в себя развитие, воспитание, обучение. По мнению западных авторов, уровень образования определяет степень воспитанности человека [Симушкина 2016].

А.Г. Харчев отводил важную роль передаче от взрослых детям накопленного социального опыта. Кроме того, считал необходимым воспитание определенного отношения к труду [Харчев 1990], что обусловлено не в последнюю очередь существовавшим в обществе строем и определенной идеологии, понимающей под воспитанием подготовку личности к труду на благо развития советского общества. В связи с особым воспитательным значением семьи в жизни ребенка важно было со стороны государства максимизировать положительные и свести к минимуму отрицательные влияния семьи на становление личности ребенка. Для этого использовались специальные учреждения, которые должны были заниматься данным направлением (например, детские общественные организации – пионеры, скауты, комсомольская организация школы и т. п.), и содействовать идейно-политическому воспитанию учащихся, знакомить с событиями общественно-политической жизни, революционными и трудовыми традициями народа, изучать историю своего края и т. п.

А.В. Мудрик, в рамках социально-педагогического подхода, определял воспитание как

...относительно осмысленное и целенаправленное возвращение человека, более или менее последовательно способствующее адаптации человека в обществе и создающее условия для его обособления в соответствии со спецификой целей групп и организаций, в которых оно осуществляется<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Мудрик А.В. Общение в процессе воспитания: Учеб. пособие. М.: Педагогическое общество России, 2001. С. 11.

Кроме этого, исследователь, рассматривая воспитание как «относительно социально контролируруемую социализацию», вводит понятие «человек – жертва социализации», делая акцент на принудительном, обязательном и отчасти насильственном характере социализации.

Опираясь на педагогическую традицию, А.В. Мудрик делает попытку осовременить технологии воспитания, привести в его трактовку больше социальных составляющих, связанных с изучением социализационных процессов, их форм и методов.

Рядом современных социологов в начале нового столетия были предложены авторские концепции изучения воспитания. Новаторство данных подходов было связано с обоснованием воспитания, когда в обществе произошли серьезные структурно-формационные изменения, которые привели к тому, что пропала основа процесса воспитания, приведшая к синонимизации процессов воспитания и социализации. Так, например, Т.И. Барсукова рассматривала воспитание как

...социокультурное явление, обладающее... консолидирующим потенциалом, реализуемым на трех уровнях: на процессуальном – как процесс селекции и трансляции социокультурного опыта; на институциональном – как функция социокультурных институтов, направленная на удовлетворение воспитательных потребностей социума; на субъектно-деятельностном – как деятельность социальных субъектов по управлению социокультурной социализацией [Барсукова 2006].

В.В. Дубицкий предлагал рассматривать воспитательный процесс

...как полисубъектное образование, в условиях расширяющейся демократической практики, с учетом самовоспитательной деятельности и саморазвития личности [Дубицкий 2004].

Кроме того, существенным недостатком данных подходов является полное исключение ребенка из анализа изучаемого феномена. Выводы о существующей воспитательной системе были сделаны на анализе студенческой молодежи и выпускников школ, без участия самих субъектов воспитательного процесса.

Таким образом, воспитание рассматривалось в период неопределенности, когда старые нормы были отменены, а новые еще не сформировались. Этот период можно охарактеризовать как время вседозволенности. С одной стороны, появилась возможность изменить свой статус, социальную позицию в процессе потребитель-

ской социализации, которая набирает обороты. С другой стороны, поддерживаются нормы, транслируемые асоциальными группами, не потерявшими своей привлекательности с периода 90-х гг. XX в. Новая общественная стратегия только зарождалась, обретая свои очертания, отказываясь от всего того, что было во главе угла в советский период и что потеряло свою актуальность в той новой России.

### *Изменяющееся детство и общество как триггеры изменения воспитания*

Рубеж веков характеризуется абсолютно новыми подходами в воспитании современных детей. Прежде всего изменились сами дети. Они получают новую информацию в основном из Сети. Они играют не в реальные игры, а в виртуальные. И общаться предпочитают с помощью гаджетов.

Эта ситуация порождает множественность каналов влияния, ослабление приоритета семьи, выделение особой роли сверстников и СМИ (интернета и социальных сетей), усиление роли школы и специальных учреждений, ключевой задачей которых является воспитание юных граждан. Кроме того, в современных условиях выдвигаются новые основания для социологической периодизации детства, исходя из новых фактов и процессов, связанных с освоением виртуального пространства [Майорова-Щеглова, Колосова 2018].

Безусловно, воспитание детей в современной семье отличается от тех методов, которыми пользовались представители предыдущих поколений. Этому способствует множество факторов:

...популяризация различных воспитательных методик, появление детских и семейных психологов, стремительное развитие рынка детских товаров и услуг, ориентация в образовании на индивидуальные особенности ребенка, практики публичного осуждения некоторых мер воспитания, смена традиционных ролей в семье и другое<sup>3</sup>.

Постепенно происходит уход от физических методов воспитания в сторону разговоров, убеждений и ограничений. Воспита-

---

<sup>3</sup> Воспитание детей: вчера и сегодня. Всероссийский телефонный опрос «ВЦИОМ-Спутник». 1600 опрошенных в возрасте от 18 лет [Электронный ресурс]. <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/vospitanie-detei-vchera-i-segodnja> (дата обращения 6 января 2023).

тельные модели становятся более гуманными, демократическими, приходит понимание, что насильственные методы не позволяют установить доверительных отношений с ребенком, поэтому подавляющее большинство родителей в наши дни, в первую очередь, опираются на разговоры.

Из жизни современных детей практически «исчезли» прародители (бабушки и дедушки) как основные воспитатели.

Активный призыв бабушек наблюдался в конце 1990-х – начале 2000-х, на фоне экономических трудностей, полной занятости матерей, роста числа разводов и снижения государственной помощи в уходе за детьми (тогда, например, работали лишь немногие детские сады; их здания перепрофилировались под другие нужды) [Соболевская 2020].

Однако в современных условиях, в ситуациях, когда бабушками становятся относительно молодые, трудоактивные женщины, которые ставят свои интересы в приоритет, их участие в воспитании внуков минимизируется. С другой стороны, проживание отдельно от внуков также сказывается на регулярности и качестве общения.

Современная форма взаимодействия между прародителями и внуками представляет собой приспособление к новым реалиям и своеобразную гибкость, в том числе в части отказа от ежедневного ухода за внуками. Основные функции прародителей сводятся сегодня не к базовым воспитательным, связанным с передачей традиций и опыта, обучением бытовым навыкам и умениям, а скорее к функции развлечения, приобщения к культуре (посещение театров, музеев, развлекательных центров и т. п.), функции образования (посещение кружков, студий и т. п.), а также функции экономической поддержки (денежные подарки, финансирование каких-то знаковых покупок, оплата репетиторов и др.).

Кроме того, в процессе воспитания сегодня незначительную роль играет школа. Главным образом это связано с тем, что в переходный период школы переориентировались почти исключительно на образование, просвещение. Сама система образования вытеснила воспитательную функцию, поскольку педагоги не имеют ни физических, ни моральных сил, чтобы уделять процессу воспитания подрастающего поколения должного внимания и включаться всецело в этот процесс. «Бумажная работа не оставляет времени для качественной работы с детьми, по мнению 81% учителей и почти 90% администраторов школ. Эта работа не дает возможности для творчества (соответственно 70 и 76%)» [Осипов и др. 2020, с. 67]. Однако в общественном мнении существует запрос родителей на школу как основного организатора воспитания.

Особую роль в социализационном процессе современного поколения играют СМИ и интернет.

В десятки раз увеличивается количество внешкольной информации. Возникает эффект «параллельной школы» – дети получают знания о жизни не из учебников, а из СМИ [Шаш, Бондаренко 2015, с. 54].

СМИ также реализуют просветительскую и воспитательную функцию в процессе стихийной социализации. При условии, что транслируется верная и адекватная информация, СМИ способны выполнять данные функции. Тем не менее СМИ с этой задачей не всегда справляются успешно. Без участия «воспитателей», «социализаторов» ребенок не может отличить правдивую информацию от фейковой. Создаются специализированные организации, которые отвечают за «просеивание» информации в онлайн и создание «чистого» интернета. Но пока эта деятельность не увенчалась успехом.

В современном обществе мы наблюдаем новый виток развития общественной стратегии и влияния общественного мнения на процессы в сфере воспитания. Несмотря на то что активно привлекаются практики, зарекомендовавшие себя в советский период (например, создание Общероссийского общественно-государственного движения детей и молодежи «Движение Первых»<sup>4</sup>), это не возврат к старому, а поиск новых подходов к мобилизации общества и воспитанию нового поколения граждан нашей страны.

Можно сделать предположение, что на определенном этапе воспитание станет таким целенаправленным, прогнозируемым, нормативным процессом, который можно выстроить в четкую программу. На данном этапе общество готово передать государству «бразды правления» и дальше следовать по намеченному плану, своеобразной «дорожной карте», с участием всех институтов инфраструктуры детства, которые на сегодняшний день существуют, начиная от семьи и заканчивая специализированными организациями (учреждениями), осуществляющими данную функцию.

Специализированные (законодательные, научно-практические) документы, направленные на создание условий для формирования и реализации комплекса мер, учитывающих особенности современных детей, социальный и психологический контекст

---

<sup>4</sup> Российское движение детей и молодежи «Движение Первых» [Электронный ресурс]. URL: <https://будьвдвижении.рф> (дата обращения 20 февраля 2023).

их развития, формируют предпосылки для консолидации усилий семьи, общества и государства, направленных на воспитание подрастающего и будущих поколений. Государство ориентировано на развитие социальных институтов воспитания, обновление воспитательного процесса в системе общего и дополнительного образования<sup>5</sup>. Однако очевиден уклон к околообразовательной деятельности, что возможно сместит некоторые акценты данного процесса. Ключевыми приоритетами воспитания в современном обществе выступают гражданственность, патриотизм, экологическое воспитание, а также минимизация межпоколенческого разрыва в интерпретации ценностей, исторических контекстов, культуры и традиций того государства, в котором воспитывается личность.

Особое значение имеет та социальная среда, в которой происходит процесс воспитания, с учетом действующего общественного строя, принятой идеологии, внутри- и внешнеполитических отношений и государственного заказа на определенный тип личности, в котором есть потребность в современном обществе.

### *Императивы нового социологического прочтения воспитания в XXI в.*

Развитие науки в области изучения воспитания характеризуется достаточно высокой степенью разработанности многих вопросов, касающихся данного феномена. Учитывая современный этап развития государственной стратегии, вероятен поворот от социализационных концепций воспитания в русло социально-технологических и социологии управления. Важными аспектами такого теоретизирования станут управляемость этим процессом, изучение, оценка и его совершенствование в различных типах общностей, организаций, социальных институтов, которые включены в воспитательный процесс, а также анализ социальных взаимодействий представителей различных групп (дети, родители, педагоги, воспитатели, наставники, тьюторы, управленцы и т. д.)

С другой стороны, императивом являются социологические концепции, которые учитывали бы подходы современной социологии детства, субъектность самих детей как объектов воспитания и принятых этических постулатов к изучению детско-подростковой аудитории. Парадокс одновременного раннего взросления в определенных сферах и удлинения детства, инфантилизации молодежи

---

<sup>5</sup> «Стратегия развития воспитания в Российской Федерации на период до 2025 года» от 29 мая 2015 г.

стимулирует обсуждение в теоретическом плане границ воспитания в детстве и в молодости, социальный статус детей как объектов воспитания, новые формы родительно-детских отношений, новые роли детей в потребительской социализации, информатизацию детства, новые подходы в профориентации современных подростков, политической социализации, трансформации всей инфраструктуры детства в контексте современных условий.

### Литература

- Барсукова 2006 – *Барсукова Т.И.* Воспитание в современном российском обществе: социокультурный анализ: Дис. ... д-ра социол. наук. Ставрополь, 2006. 379 с.
- Выготский 2008 – *Выготский Л.С.* Педагогическая психология / Под ред. В.В. Давыдова. М.: АСТ: Астрель, 2008. 670 с.
- Дубицкий 2004 – *Дубицкий В.В.* Современный воспитательный процесс как объект социологического анализа: Дис. ... д-ра социол. наук. М., 2004. 393 с.
- Майорова-Щеглова, Колосова 2018 – *Майорова-Щеглова С.Н., Колосова Е.А.* Дети и детство как объекты социологических исследований // Социологические исследования. 2018. № 3 (407). С. 62–69.
- Осипов и др. 2020 – *Осипов А.М., Матвеева Н.А., Бояджијева П.А., Воронцов Я.А.* Российское образование в бумажной пучине: опыт социологического анализа // Социологические исследования. 2020. № 3. С. 60–70.
- Соболевская 2020 – *Соболевская О.В.* Долгая эмансипация прародителей. Почему современные бабушки отказываются от воспитания внуков (19 мая 2020 г.). URL: <https://iq.hse.ru/news/365980068.html> (дата обращения 27 ноября 2022).
- Симушкина 2016 – *Симушкина Н.Ю.* Категория «воспитание» в современных зарубежных исследованиях [Электронный ресурс] // Современные проблемы науки и образования. 2016. № 5. URL: <https://science-education.ru/ru/article/view?id=25446> (дата обращения 27 ноября 2022).
- Степанов 2017 – *Степанов П.В.* Понятие «воспитание» в современных педагогических исследованиях // Сибирский педагогический журнал. 2017. № 2. С. 121–129.
- Сухомлинский 1975 – *Сухомлинский А.В.* О воспитании. 2-е изд. М.: Политиздат, 1975. 272 с.
- Харчев 1990 – *Харчев А.Г.* Социология воспитания: О некоторых актуальных социальных проблемах воспитания личности. М.: Политиздат, 1990. 220 с.
- Шаш, Бондаренко 2015 – *Шаш М., Бондаренко Е.А.* Роль СМИ в учебно-воспитательном процессе в России // Медиаобразование. 2015. № 1. С. 50–64.

## References

---

- Barsukova, T.I. (2006), *Education in modern Russian society. Socio-cultural analysis*, PhD Thesis, Stavropol.
- Dubitskii, V.V. (2004), *Modern educational process as an object of sociological analysis*, PhD Thesis, Moscow, Russia.
- Kharchev, A.G. (1990), *Sotsiologiya vospitaniya: O nekotorykh aktual'nykh sotsial'nykh problemakh vospitaniya lichnosti* [Sociology of education. On some current social issues of personality education], Politizdat, Moscow, Russia.
- Mayorova-Shcheglova, S.N. and Kolosova, E.A. (2018), "Children and childhood as objects of sociological research", *Sociological Studies*, no. 3 (407), pp. 62–69.
- Osipov, A.M., Matveeva, N.A., Boyadzhieva, P.A. and Vorontsov, Ya.A. (2020), "Russian education in paper abyss: A sociological study", *Sociological Studies*, no. 3, pp. 60–70.
- Shash, M. and Bondarenko, E.A. (2015), "The role of the media in the educational process in Russia", *Media Education*, no. 1, pp. 50–64.
- Sobolevskaya, O.V. (2020), *Dolgaya emansipatsiya praroditelei. Pochemu sovremennye babushki otkazuyutsya ot vospitaniya vnukov* [The long emancipation of the progenitors. Why modern grandmothers refuse to raise grandchildren], available at: <https://iq.hse.ru/news/365980068.html> (Accessed 30 December 2020).
- Stepanov, P.V. (2017), "The concept of 'upbringing' in modern pedagogical studies", *Siberian Pedagogical Journal*, no. 2, pp. 121–129.
- Sukhomlinsky, A.V. (1975), *O vospitanii* [About education], 2nd ed., Politizdat, Moscow, Russia.
- Vygotsky, L.S. (2008), *Pedagogicheskaya psikhologiya* [Pedagogical psychology], Davydov, V.V. (ed.), AST, Astrel, Moscow, Russia.

## Информация об авторах

Елена А. Колосова, кандидат социологических наук, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6; the\_shmiga@mail.ru

## Information about the authors

Elena A. Kolosova, Cand. of Sci. (Sociology), Russian State University for the Humanities; bld. 6, Miusskaya Square, Moscow, Russia, 125047; the\_shmiga@mail.ru

УДК 316.346.2-055.2

DOI: 10.28995/2073-6401-2023-1-94-106

## Социальное конструирование тела и телесности: гендерный аспект

Галина В. Тартыгашева

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

Елизавета Л. Бадмацыренова

*Бурятский государственный университет им. Д. Банзарова  
Улан-Удэ, Россия, el.leonidovna@mail.ru*

*Аннотация.* Рассматриваются категории социального конструирования тела и телесности, а также их взаимосвязь с конвенциональными стандартами красоты, которые являются продуктом постоянного социального контроля и власти со стороны общества, со стороны мужского сообщества. В статье анализируются результаты количественных и качественных социологических исследований, связанных с оценкой внешности, стандартами красоты и регулированием телесности. В целом женщины постоянно не довольны своим телом, готовы использовать различные модификационные методы регулирования тела для достижения соответствия неким стандартам красоты, принятым в данном сообществе. Мужчины же подобному давлению со стороны общества подвергаются в значительно меньшей степени.

*Ключевые слова:* тело, телесность, гендер, конвенциональные стандарты красоты, гендерные стереотипы

*Для цитирования:* Тартыгашева Г.В., Бадмацыренова Е.Л. Социальное конструирование тела и телесности: гендерные аспекты // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2023. № 1. С. 94–106. DOI: 10.28995/2073-6401-2023-1-94-106

## The social construction of the body and corporeality. Gender aspect

Galina V. Tartygasheva

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

Elizaveta L. Badmatsyrenova

*D. Banzarov Buryat State University, Ulan-Ude, Russia,  
el.leonidovna@mail.ru*

*Abstract.* The categories of social construction of the body and corporeality are considered from the perspective of the male community in their relationship with conventional standards of beauty, which are the product of constant social control and power of the society. The article analyzes the results of quantitative and qualitative sociological studies related to the assessment of appearance, beauty standards and the regulation of physicality. In general, women are constantly dissatisfied with their body and are ready to use various modifying methods for regulating individual bodies to achieve compliance with certain beauty standards accepted in the community. Men, on the other hand, are subjected to similar pressure from society to a much lesser extent.

*Keywords:* body, corporeality, gender aspect, conventional standards of beauty

*For citation:* Tartygasheva, G.V. and Badmatsyrenova, E.L. (2023), "The social construction of the body and corporeality. Gender aspect", *RSUH/RGGU Bulletin. "Philosophy. Sociology. Art Studies" Series*, no. 1, pp. 94–106, DOI: 10.28995/2073-6401-2023-1-94-106

### *Введение*

Проблемы конструирования тела, культурного преобразования физиологической данности человека, постоянная модификация способов регулирования телесности, явно неравные гендерные требования к индивидуальным телам в последние годы приобрели особенную важность и актуальность в силу актуализации гендерного дискурса в политической, социальной, экономической и культурной сферах в условиях формирования нового гендерного порядка. Обладание нормативным, визуально привлекательным телом предполагает успех в личных отношениях, в бизнесе, в построении карьеры, в межличностных взаимодействиях и конкурен-

ции. Выглядеть «моложе своего возраста», «контролировать стареющее тело» становится социальным обязательством, фактически необходимыми паттернами поведения успешных социальных групп, а конвенциональные представления о нормативном теле являются важным механизмом социального контроля, которые связаны с постоянными целенаправленными усилиями по приведению собственного тела в соответствие с одобряемыми образцами. Визуальный дискурс в большей мере репрессивен к женской телесности, поскольку равенство в представлениях о востребованном мужском и женском теле по-прежнему сохраняется. Перманентное культивирование сексуально объективированных «стройных» женских образов в средствах массовой информации в результате приводит в том числе к их интернализации женщинами и самообъективации. Социальное давление на основе стандартов красоты, эйджизм по-прежнему важные и эффективные инструменты принуждения и власти.

### *Социологические подходы к телу и телесности*

В настоящее время исследователи выделяют три основных направления социологических исследований телесной проблематики в рамках структуралистского, феноменологического и интегративного подходов.

Структуралистская традиция в социологии тела основывается на идеях Брайена Тёрнера о корпоральной интерпретации классических работ Ф. Энгельса, К. Маркса, М. Вебера, А. Парсонса, М. Фуко и т. д. Тёрнер развивает идею того, что поддержание устойчивости социальной системы ставится в зависимость от решения задач по управлению телами людей [Пивоваров 2019, с. 9]. Человеческое тело рассматривается как объект, который находится под «давлением» социальных структур, а они обладают принудительной силой по отношению к телесности индивидов. Они навязывают конкретные способы обращения с телом, контролируют все его проявления, создают «послушные тела».

Что касается женского тела, то именно оно на протяжении существования человечества является «жертвой культуры» в большей мере, нежели мужское, и разного рода дисциплинарные практики по отношению к телу поддерживают подчиненный статус женщины. Репродуктивные возможности и сексуализированная объективация женского тела – это два основных канона, с помощью которых регулируется женская внешность. Соответственно, жен-

щины, практикующие различные преобразования тела, добившись всевозможных гражданских прав и свобод, по-прежнему эксплуатируются, воспроизводя навязанные патриархатным обществом или корпорациями феминные каноны женской привлекательности.

В рамках феноменологической традиции тело рассматривается как субъект, когда индивид, точнее его разум и его тело неразрывно связаны в проживаемом опыте воспринимающего субъекта. Именно тело приобретает знания, опыт, именно оно осуществляет интенциональные действия, принимает решения и действует в зависимости от сложившейся ситуации<sup>1</sup>. Необходимо обратиться к конкретному жизненному опыту женщины, воспринимать ее как познающего субъекта. А телесные практики, реализуемые женщинами, интерпретируются как результат свободного выбора женщины, они могут включать в том числе радикальное изменение внешности как противостояние устоявшимся канонам красоты либо как обретение идентичности, самости.

В теориях П. Бурдьё, Э. Гидденса, К. Шиллинга предпринимается попытка разработки интегративных подходов, включающих и структурные, и субъектнотелесные аспекты [Гольман 2014]. Тело человека, безусловно, регулируется социальными структурами, но и посредством тела человек осуществляет социальные действия и взаимодействия, конструирует социальную реальность.

### *Гендерные практики и телесность: основные подходы*

Социальные представления о феминной нормативной телесности выступают ресурсом поддержания представлений о женщине и одновременно ограничивают правила и формы преподнесения женского тела.

В рамках социобиологического (натуралистического) подхода биологические характеристики индивида в целом, анатомические различия в частности рассматриваются как независимые от социальных обстоятельств, при некотором влиянии культурных факторов. Различные биологические функции в процессе воспроизводства предполагают и культурные различия, и разные социальные роли у мужчин и женщин. Женщина объективируется субъектом – мужчиной – и рассматривается прежде всего с точки зрения реализации сексуальных потребностей и репродуктивных возможностей. В патриархатном обществе женщины ассоциируются прежде всего со

---

<sup>1</sup> См.: [Мерло-Понти 1999].

своей телесностью, которая, в свою очередь, оценивается с точки зрения действующих канонов привлекательности.

Согласно социокультурному подходу, гендер рассматривается как исторический конструкт, как дискурсивная или символическая система, а тела являются не только объектами дисциплинирования, но и активными участниками повседневных практик. Сформированный культурой гендер задает и воспроизводит телесные практики пола: как себя вести, как чувствовать, будучи представителем определенного пола.

Одним из инструментов моделирования тела является создание нормативов, которые, в частности, и позволяют делить тела на мужские и женские. Тело должно им соответствовать, чтобы оставаться социальным.

И в том и в другом случае, с точки зрения М. Фуко, телесные нормативы есть воплощение господства, есть способ манипуляции и контроля, в том числе включающие проблемы гендерного неравенства и гендерные практики, легитимирующие мужское доминирование<sup>2</sup>. Кроме того, массовость и экономическая выгода от распространения разного рода дисциплинирующих телесных практик способствуют интенсификации их навязывания и использования.

В современном обществе потребления «культурная» репрезентация тела в капиталистическом обществе конструирует тело как форму капитала, принадлежащую отдельному индивиду. Согласно М. Физерстоуну, в рамках капиталистической концепции восприятия тела как товара наше самочувствие, счастье, социальный статус и успехи в карьере и личной жизни напрямую зависят от того, насколько наши тела соответствуют актуальным на данный момент стандартам здоровья и красоты. Аскетизм – это новый гедонизм [Featherstone 2010, с. 198]. Ежедневно средства массовой информации навязывают нереалистичные стандарты красоты, культ молодости и стройности и информируют о том, как эффективнее репрессировать свое тело. Бесконечные диеты, ежедневные упражнения и т. д., и неотступающее чувство вины, если вдруг нарушил диету или пропустил тренировку – вот современные практики дисциплинарного воздействия, причем реализующиеся по собственной воле.

Хотя канон сексуально привлекательного женского тела более распространен благодаря массовой культуре и очевидной сверхприбыли корпораций, репродуктивное тело по-прежнему важно.

---

<sup>2</sup> См.: [Фуко 2010].

Государственная политика, в том числе законодательство, на которые большое влияние имеют РПЦ и другие конфессии, направлена на сохранение и навязывание женщине патриархатного гендерного порядка и традиционных ролей. Государство заинтересовано в изменении демографической ситуации и повышении рождаемости [Михалева 2022, с. 370].

Безусловно, стандарты конвенциональной красоты репрессивно действуют не только на женщин, но и на мужчин, однако женщины в большей мере недовольны своей внешностью и значительно чаще пытаются каким-либо образом модифицировать свою внешность. Как показывает современная статистика, только 38,4% российских женщин старше 19 лет не имеют проблем с лишним весом, 24,7% страдают ожирением, 35% имеют избыточную массу тела. Среди российских мужчин примерно такая же ситуация: 34% имеют нормальный вес, 47,2% – избыточную массу тела, 17,9% страдают ожирением, но они не сталкиваются с таким структурным давлением, как женщины<sup>3</sup>. Тем не менее, исходя из существующих данных статистики, неконвенциональные женские тела с избыточным весом, несмотря на структурное давление, в большей мере распространены в российской популяции, что может говорить не только о низких доходах и чрезвычайной распространенности нерационального питания, но и о, возможно, классовой стигматизации лишнего веса. Подобные репрессирующие и дисциплинирующие практики, типа диет и регулярных занятий спортом, скорее распространены среди средне- и высокодоходных групп населения. Результаты исследования ВЦИОМ (2022)<sup>4</sup>, в принципе, подтверждают эту мысль. «Стремление похудеть» выше в аудитории с высшим образованием (44%), среди жителей Москвы и Санкт-Петербурга (48% против 28% среди сельчан) и активных потребителей интернета (46%). Больше половины россиян сообщили, что среди их близких, друзей и знакомых нет тех, кто был бы озабочен проблемами веса своего тела (57%).

Женский возраст 40 лет и старше также проблематичен.

---

<sup>3</sup> Выборочное наблюдение рациона питания населения. 2018. URL: [https://www.gks.ru/free\\_doc/new\\_site/food18/index.html](https://www.gks.ru/free_doc/new_site/food18/index.html) (дата обращения 2 февраля 2023).

<sup>4</sup> Проблема ожирения глазами россиян: Опрос ВЦИОМ. В опросе приняли участие 1600 россиян в возрасте от 18 лет. URL: <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/tjzhelaja-nosha-ili-lishnives-i-kak-s-nim-borotsja?ysclid=l dy8qwl f j 1164659315> (дата обращения 1 февраля 2023).

Женщины в пожилом возрасте испытывают особое давление. ...пожилые женщины становятся социально невидимы и утрачивают все значимые ресурсы. Мужчины не обращают на них внимание, образ пожилой женщины не находит отражения в рекламных образах или в СМИ, они лишены власти и авторитета [Зеликова 2020, с. 124].

Таким образом, обществом в большей степени стигматизируются лишний вес и явные возрастные изменения именно у женщин.

### *Восприятие женской телесности*

Согласно результатам массового опроса ВЦИОМ (2021)<sup>5</sup> об «Идеале женственности», визуальную привлекательность и сексуальность мужчины по-прежнему ставят на первое место среди важных качеств женщины, они в первую очередь ценят внешние данные. «Красота, привлекательность, сексуальность – 29%, верность и преданность – 24%, интеллект, ум и образованность – 21%».

Не случайно молодые женщины придают высокую степень значимости своей привлекательной внешности, как ключу для: достижения более высокого социального статуса, роскошной жизни, удачной карьеры в области менеджмента и предпринимательства [Лесин 2021, с. 231].

Согласно данным социологического опроса ВЦИОМ (2022)<sup>6</sup>, проведенного в феврале 2022 г., российские девушки в возрасте 13–17 лет в целом оценивают свою внешность на 7,05 балла из 10, что является умеренно высоким показателем. Но большинство девушек хотели бы изменить что-либо в своей внешности (82%). В 2021 г. среди опрошенных девушек 14–17 лет о таком желании говорили чаще – 94%. Девушки, которые хотели бы что-то изменить в своей внешности, чаще всего говорили, что изменили бы живот (41%), талию (40%), бедра (30%), ноги (29%). Каждую четвертую не устраивают нос (25%) и ягодицы (24%), еще 23% – грудь, 22% сказали, что в изменениях нуждаются волосы.

---

<sup>5</sup> Идеал женственности – 2021. URL: <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/o-nastojashchikh-zhenshchinakh> (дата обращения 13 марта 2022).

<sup>6</sup> Без фильтров: как девушки-подростки оценивают свою внешность? URL: <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/bez-filtrov-kak-devushki-podrostki-ocenivajut-svoju-vneshnost> (дата обращения 13 марта 2022).

Таким образом, мы можем отметить, что мужчины воспроизводят патриархатные установки в оценках женщин, связанные прежде всего с приматом привлекательности и сексуальности над всеми другими важными качествами женщин. А молодые девушки, несмотря на положительное оценивание своей внешности, все-таки фактически готовы каким-либо образом ее модифицировать.

Кроме того, именно молодежь и женщин в целом волнует проблема похудения. Согласно результатам опроса ВЦИОМ «Проблема ожирения глазами россиян» (2022), 37% россиян отметили, что в их окружении есть люди, которые стремятся похудеть, среди молодых 18–24 лет таких – 52%, среди женщин – 44%, тогда как проблема похудения волнует только 28% мужчин<sup>7</sup>.

На основании анализа результатов качественных исследований – интервью с женщинами и мужчинами в возрасте от 35 до 55 лет в марте 2022 г.; в октябре 2022 г., проведенных студентами социологического факультета ФГБОУ ВО «РГУ», мы смогли более детально рассмотреть отношение женщин и мужчин к себе, своему телу и роль социокультурных факторов в конструировании женской и мужской телесности<sup>8</sup>.

Тема соответствия конвенциональным стандартам красоты оказалась очень важной для участников интервью. Как выразилась одна из студенток, принявших участие в исследовании: «В этих интервью столько боли, столько нелюбви и пренебрежения к своему телу!». Основными проблемами, которые больше всего беспокоят на протяжении всей жизни, стали лишней, на их взгляд, вес и проблема старения. Фактически все они прибегали к помощи диет, часть из них постоянно сидят на диетах.

Всю жизнь, на разных. На гречневой, на белковой, на низкоуглеводной, какие-то ромашки, кефирные, я даже не вспомню, всю жизнь на них сижу... Интервальное голодание, кето, сыроедение, вегетарианство – если это можно назвать диетами (*Женщина, 41 год*).

---

<sup>7</sup> «Проблема ожирения глазами россиян». Опрос ВЦИОМ. В опросе приняли участие 1600 россиян в возрасте от 18 лет. URL: <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/tjazelajana-nosha-ili-lishnii-ves-ikak-s-nim-borotsja?ysclid=ldy8qwljf1164659315> (дата обращения 1 февраля 2023).

<sup>8</sup> Информанты – в марте 2022 г. 18 женщин в возрасте от 35 до 55 лет; в октябре 2022 г. – 11 мужчин, 8 женщин в возрасте от 35 до 59 лет, проживающих в Москве и Московской области. Респондентам были заданы вопросы о способах ухода за своей внешностью, о влиянии стандартов красоты, об экспериментах с внешностью, любви к своему телу и т. д.

Что касается занятий спортом, то большинство дам, участвующих в интервью, занимаются спортом довольно часто и регулярно, самостоятельно дома либо посещают тренажерный зал. Самыми популярными среди названных респондентками видов спорта стали плавание и йога, а главной мотивацией зачастую является желание похудеть или просто «держать себя в форме».

Кроме того, участвующие в интервью женщины фактически все сетовали на изменения тела, изменения, связанные с возрастом, с рождением детей, со стрессовыми ситуациями на работе или в семье. Они признавали, что трудно смириться со старостью, но нужно принимать себя такой, какая есть.

Как мне исполнилось 40 лет, то я начала замечать сильную дряблость кожи. Она меня очень не устраивала (*Женщина, 44 года*).

Да, конечно! Ну, были периоды, когда я не принимала, ну, то есть... То есть, я даже в депрессию такую впадала из-за того, что мне не нравилось, как выглядит мое тело. Да. Вот. Потом проходило какое-то время, я приходила к тому, что принимала те изменения, которые происходят (*Женщина, 50 лет*).

Все же участники интервью говорили о том, что принимают свое тело сейчас, в более зрелом возрасте, но более половины участников интервью сказали, что не любили и не любят себя, когда у них лишние килограммы.

К сожалению, нет, потому что сейчас, как и до этого, продолжается моя борьба с лишним весом, в связи с чем мне и не нравится то тело, которое у меня есть на данный момент (*Женщина, 52 года*).

Безусловно, да. Был период, когда я достаточно толстой была, тогда вообще себя не любила. Занималась изнуряющими тренировками, фитнесом активно, бегала. В итоге себе только спину угробила, вес не ушел (*Женщина, 36 лет*).

Большинство информантов отметили, что «смирились» со своим внешним видом, приняли свое тело таким, какое оно есть, при этом принятие своего тела связано скорее с безысходностью и невозможностью изменить внешнюю составляющую. В целом женщины отмечают, что со временем их стала меньше волновать оценка противоположного пола.

Оценка мужчин с возрастом мне не важна, но в молодости хотелось быть привлекательнее для мужчин. Сейчас мне скорее важно, когда то, как я выгляжу, отмечают муж и дочь (*Женщина, 45 лет*).

Респонденты отметили, что мужчины могут часто критиковать: *«сильно критикуют тело», «им хочется, чтобы женщина всегда была красивой, не поправлялась»*, а часть респондентов считает, что это индивидуально. К современным стандартам красоты часть информантов относится с осуждением, считает, что *«общество поощряет излишнюю худобу»*.

К внешней составляющей отношусь безоценочно. Может, это оттого, что я стройная, а худоба социально одобряема (*Женщина, 35 лет*).

Большая часть респондентов отрицательно относятся к хирургическим вмешательствам для себя и более лояльно относятся к «мягкому» вмешательству в виде «уколов красоты» и других малоинвазивных манипуляций.

Никто из респондентов-мужчин не испытывал давление общества по отношению к себе. Мужчины, участвовавшие в исследовании, отметили, что комплексовали из-за внешности только в юности.

Да, в юности надо мной смеялись, что я худой. И это подвигло меня заниматься спортом (*Мужчина, 47 лет*).

И в настоящее время, судя по их интервью, мужчины практически не имеют комплексов, только некоторые отметили выпадение волос:

Только выпадение волос, но и то мне к лицу (*Мужчина 40 лет*);  
Абсолютно никаких, несмотря на то, что волосы редеют (*Мужчина 47 лет*).

По мнению мужчин, женщины хотят видеть спортивных, следящих за собой мужчин: *«...наверное, женщинам важно, чтобы мужчина был подтянутым и в тонусе», «женщины хотят видеть спортивных, красивых мужчин», но и это мнение не было единодушным, для почти половины респондентов мужского пола мнение женщин об их теле не имело особого значения.*

## *Заключение*

Таким образом, результаты количественных и качественных исследований, включающие общие тенденции и личный опыт женщин и мужчин в контексте не только структурного давления, но и личного субъективного опыта освоения тела, демонстрируют

реальный опыт порицания женского тела, не соответствующего идеалам феминной телесности, перманентный в течение жизни самоконтроль женского тела и нелюбовь к собственному телу на фоне структурного давления. Основными причинами недовольства своим телом являются лишний вес и возрастные изменения на фоне репрессивных стандартов красоты и интериоризации «мужского взгляда». Тем не менее с годами женщины смиряются с возрастными изменениями и в меньшей мере подвержены влиянию мужского мнения, поэтому принимают себя и свое тело. Необходимо отметить, что всех участников интервью можно отнести к средне- и высокодоходным жителям мегаполиса и агломерации. Исследователями давно отмечается существующая обратная зависимость избыточного веса и социально-экономического статуса, когда люди с высоким уровнем дохода чаще практикуют здоровый образ жизни, занятия спортом, отказ от жестких, «ненатуральных» манипуляций со своим телом, так как могут позволить себе это. Их социально-экономический статус объясняет разумное отношение к телу, принятие себя в зрелом возрасте, регулярные занятия спортом, и в то же время объясняет их недовольство собственным телом и различные репрессивные практики в виде диет и травмирующих спортивных упражнений, поскольку такие самоконтролирующие паттерны поведения более распространены среди средне- и высокодоходных социальных групп.

Подверженность социальному «вмешательству» в тело (в интервью под этим понимались какие-либо сформированные комплексы по поводу внешности или зависимость от мнения противоположного пола) воспринималась информантами как слабость. Респонденты старались показать, что им такое абсолютно несвойственно. Возможно, большинство женщин, принявших участие в интервью, пытались защитить свою субъектность в патриархальном обществе, декларируя независимость от мнения мужчин.

Мужчины, участвовавшие в исследовании, не испытывают проблем с принятием своего тела, несмотря на возрастные изменения, тем не менее стараются следить за собой, умеренно занимаясь физической культурой.

В целом респонденты подтвердили влияние общественных стандартов красоты на их телесность, но и одновременно продемонстрировали собственную субъектность, собственное принятие или непринятие структурных ограничений.

## Литература

---

- Гольман 2014 – *Гольман Е.А.* Телесный реализм как попытка преодоления проблемы структура/действие в социологии тела // *Личность. Культура. Общество.* 2014. Т. 16. Вып. 2 (№ 83–84). С. 159–164. DOI: 1606951X.2014.2.2038.
- Зеликова 2020 – *Зеликова Ю.* Чувствую себя просто бабушкой: Старение, эйджизм и сексизм в современной России // *Laboratorium: Журнал социальных исследований.* 2020. № 12 (2). Р. 124–145. DOI: 10.25285/2078-1938-2020-12-2-124-145.
- Лесин 2021 – *Лесин А.М.* Ценность внешней привлекательности молодых женщин // *Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение».* 2021. № (1) Р. 231–237. DOI:10.28995/2073-6401-2021-1-231-237.
- Мерло-Понти 1999 – *Мерло-Понти М.* Феноменология восприятия: Пер. с фр. / Под ред. И.С. Вдовиной, С.Л. Фокина. СПб.: Ювента: Наука, 1999. 608 с.
- Михалева 2022 – *Михалева Г.М.* Гендерное равенство как цель устойчивого развития и ее реализация в России // *Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение».* 2022. № 1. Ч. 3. С. 363–371. DOI: 10.28995/2073-6401-2022-1-363-371.
- Пивоваров 2019 – *Пивоваров А.М.* Социология тела в поисках своей идентичности: анализ исследовательских программ // *Социологический журнал.* 2019. Т. 25. № 4. С. 9–27. DOI: 10.19181/socjour.2019.25.4.6814.
- Фуко 2010 – *Мишель Фуко.* Рождение биополитики: Цикл лекций [Электронный ресурс]. URL: <https://gtmarket.ru/library/articles/6709> (дата обращения 13 марта 2022).
- Featherstone 2010 – *Featherstone M.* Body, Image and Affect in Consumer Culture // *Body and Society.* 2010. Vol. 1. No. 16. P. 193–221.

## References

---

- Featherstone, M. (2010), “Body, Image and Affect in Consumer Culture”, *Body and Society*, vol. 1, no. 16, pp. 193–221.
- Foucault, M. (2010), *The Birth of Biopolitics A series of lectures*, available at: <https://gtmarket.ru/library/articles/6709> (Accessed 13 March 2022).
- Gol'man, E.A. (2014), “Bodily realism as an attempt to overcome the issue of structure/action in the sociology of the body”, *Personality. Culture. Society*, vol. 16, iss. 2, no. 83–84, pp. 159–164, DOI: 1606951X.2014.2.2038.
- Lesin, A.M. (2021), “The value of young women’s appearance”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Philosophy. Sociology. Art Studies” Series*, no. 1, pp. 231–237. DOI: 10.28995/2073-6401-2021-1-231-237.
- Merleau-Ponty, M. (1999), *Fenomenologiya vospriyatiya* [Phenomenology of perception], tr. from French, Vdovina, I.S., Fokina, S.L. (eds.), Yuventa, Nauka, Saint Petersburg, Russia.

- Mikhaleva, G.M. (2022), "Gender equality as a goal of sustainable development and its implementation in Russia", *RSUH/RGGU Bulletin. "Philosophy. Sociology. Art Studies"*, no. 1, part 3, pp. 363–371, DOI: 10.28995/2073-6401-2022-1-363-371.
- Pivovarov, A.M. (2019), "Sociology of the body in search of its identity: analysis of research programs", *Sociological Journal*, vol. 25, no. 4, pp. 9–27. DOI: 10.19181/socjour.2019.25.4.6814.
- Zelikova, Yu. (2020), " 'Can only perceive myself as a *Babushka*', Aging, Ageism, and Sexism in contemporary Russia", *Laboratorium: Russian Review of Social Research*, no. 12 (2), pp. 124–145, DOI: 10.25285/2078-1938-2020-12-2-124-145.

### *Информация об авторах*

*Галина В. Тартыгашева*, кандидат социологических наук, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6; tarty@yandex.ru

*Елизавета Л. Бадмацыренова*, кандидат исторических наук, Бурятский государственный университет им. Д. Банзарова, Улан-Удэ, Россия; 670000, Республика Бурятия, Улан-Удэ, ул. Смолина, д. 24а; el.leonidovna@mail.ru

### *Information about the authors*

*Galina V. Tartygasheva*, Cand. of Sci. (Sociology), Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya Square, Moscow, Russia, 125047; tarty@yandex.ru

*Elizaveta L. Badmatsyrenova*, Cand. of Sci. (History), Banzarov Buryat State University, Ulan-Ude, Republic of Buryatia, Russia; bld. 24a, Smolina Street, Ulan-Ude, Republic of Buryatia, Russia, 670000; el.leonidovna@mail.ru

Рецензия на научную монографию  
«От precarious занятости к precarious жизни»  
под ред. Ж.Т. Тощенко. М.: Весь мир, 2022. 364 с.

Сергей В. Козин

*Южный федеральный университет,  
Ростов-на-Дону, Россия, mister.svk92@yandex.ru*

Рафина Р. Закиева

*Казанский государственный энергетический университет,  
Казань, Россия;  
Институт стратегии развития образования РАО,  
Москва, Россия, Rafina@bk.ru*

Татьяна П. Жидяева

*Алатырский филиал Чувашского государственного  
университета им. И.Н. Ульянова, Алатырь, Россия,  
tanya21\_84@mail.ru*

*Аннотация.* Рецензия посвящена анализу основных положений новой коллективной монографии «От precarious занятости к precarious жизни» (под ред. чл.-корр. РАН Ж.Т. Тощенко. М.: Весь мир, 2022), написанной сотрудниками Федерального научно-исследовательского социологического центра Российской академии наук, Российского государственного гуманитарного университета, Национального исследовательского института доверия, достоинства и права. На страницах данного рецензируемого произведения читатель узнает о ключевых чертах и специфике публичного и частного жизненного мира precarious, о precarious качества основных сфер жизни (труд, социальная сфера, общественная и политическая жизнь, культурная и повседневная жизнь), о степени precarious в системе здравоохранения, науки и высшего образования. Как и в предыдущих коллективных монографических работах (снискавших несомненный успех) новый труд, основанный на многочисленных как первичных, так и вторичных данных, отражает новые тенденции и представления о precarious. Настоящее произведение адресовано широкому кругу читателей и будет полезно не только профессиональным академическим социологам, но и всем тем, кому небезразлично исследование образа жизни индивидов в реалиях нынешней социально-экономической структуры социума.

---

© Козин С.В., Закиева Р.Р., Жидяева Т.П., 2023

*Ключевые слова:* дистанционный формат, подработки, прекаризация жизни, прекарная занятость, рынок труда

*Для цитирования:* Козин С.В., Закиева Р.Р. Жидяева Т.П. [Рец.:] От прекарной занятости к прекаризации жизни / Под ред. Ж.Т. Тощенко. М.: Весь мир, 2022. 364 с. // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2023. № 1. С. 107–114. DOI: 10.28995/2073-6401-2023-1-107-114

Book Rev.: Toshchenko, Zh.T. (ed.) (2022),  
*From precarious employment to precarization of life*,  
Ves' Mir, Moscow, Russia

Sergei V. Kozin  
*Southern Federal University, Rostov-on-Don, Russia,*  
*mister.svk92@yandex.ru*

Rafina R. Zakieva  
*Kazan State Power Engineering University, Kazan, Russia;*  
*Institute of Education Development Strategy RAO,*  
*Moscow, Russia, Rafina@bk.ru*

Tat'yana P. Zhidyayeva  
*Alatyr Branch of I.N. Ulyanov Chuvash State University,*  
*Alatyr, Russia, tanya21\_84@mail.ru*

*Abstract.* The review deals with the publication and analysis of the main provisions of the new collective monograph “From precarious employment to precarization of life” (ed. RAS Zh.T. Toshchenko. Moscow: Ves' Mir, 2022), written by the staff of the Federal Research Sociological Center of the Russian Academy of Sciences, the Russian State University for the Humanities, the National Research Institute of Trust, Dignity and Law. On the pages of that peer-reviewed work, the reader learns about the key features and specifics of the public and private life world of the precariat, about the precarization of the quality of the main spheres of life (labor, social sphere, public and political life, cultural and everyday life), about the degree of precarization in the health care system, science and higher education. As in previous collective monographic works (which have gained undoubted success), the new work, based on numerous both primary and secondary data, reflects new trends and ideas about the precariat. The present work is addressed to a wide range of readers and will be very useful not only to professional academic sociologists, but also to all those who care about the study of the lifestyle of individuals in the realities of the current socio-economic structure of society.

*Keywords:* distance format, part-time work, precarization of life, precarious employment, labor market

*For citation:* Kozin, S.V., Zakieva, R.R. and Zhidyayeva, T.P. (2023), "Book Rev.: Toshchenko, Zh.T. (ed.) (2022), *From precarious employment to precarization of life*, Ves' Mir, Moscow, Russia", *RSUH/RGGU Bulletin. "Philosophy. Sociology. Art Studies" Series*, no. 1, pp. 107–114, DOI: 10.28995/2073-6401-2023-1-107-114

Рецензируемая коллективная монография, вышедшая в свет осенью 2022 г. под редакцией члена-корреспондента РАН Ж.Т. Тощенко «От precarious занятости к precarious жизни», основывается преимущественно на данных социологических исследований «Жизненный мир россиян: эволюция форм их участия в реализации государственных и общественных преобразований (1990–2010-е гг.)», (РНФ, проект № 14-18-02016, исследование проведено коллективом РГГУ под рук. Ж.Т. Тощенко) и «Прекариат: новое явление в социально-экономической структуре общества» (РНФ, проект № 18-18-00024, исследование проведено коллективом РГГУ под рук. Ж.Т. Тощенко).

Новая работа продолжает логическое развитие концептуальных идей авторов их предыдущей работы [Прекариат 2021].

Имеет смысл сразу сказать, что рецензируемая коллективная монография состоит из предисловия, введения, трех частей и 13-ти глав, заключения (состоящего из рецензий коллег), трех приложений и именного указателя.

В главе 1 «Публичный и приватный жизненный мир прекариата: основные черты и особенности» Ж.Т. Тощенко дает базовые вводные положения по обстановке прекариата на сегодняшний день в мире, временами он виртуозно совершает исторический экскурс в прошлое, что помогает обнаружить те причины, которые могли подтолкнуть общество к порождению прекариата.

Первостепенным для прекариев являются (и новые эмпирические данные этот факт наглядно подтверждают) «гарантии для построения своей жизни», которые напрямую связаны с местом работы и оплатой труда. Автор описывает понятия «публичный» и «приватный» жизненный мир (с. 21). В дальнейшем он переходит к разработанным ранее коллегами критериям, благодаря которым устанавливает принадлежность разных социальных групп к прекариату.

Далее автор останавливается и довольно подробно описывает «жизненный мир» прекариев как: 1) граждан общества (с. 22–25);

2) как жителей различных типов поселений (с. 25–28); 3) как работников трудовой (производственной) организации (с. 28–34); 4) как представителей межличностной среды (с. 34–36).

В заключении Ж.Т. Тощенко, с некоторой долей грусти, вынужден резюмировать, что «публичная» и «приватная» жизнь прекариев становится одним из колоритных признаков общественного расслоения по абсолютно всем важнейшим характеристикам бытия (жизни) гражданина. Кроме этого он отмечает:

*Речь идет о достаточно низкой оценке значимости таких основополагающих основ трудового процесса, как условия и организация труда (курсив автора. – Ж. Т.) (с. 31).*

*Добавим, что особую лепту в изучение прекариата внесли социологи И.Н. Тартаковская, А.В. Ваньке. В своей статье, изучая условия трудовых траекторий прекарных работников (преимущественно на примере России), они фиксируют такие узловые моменты: юные прекарии буквально рвутся*

*...заработать «легкие деньги» без приложения особых усилий, поэтому часто они оборачивают свой энтузиазм в банальное хобби и, как следствие, источник неустойчивого заработка [Тартаковская, Ваньке 2019, с. 107].*

Более того, исследователи замечают в ходе полуструктурированных биографических интервью (2017,  $N = 75$  чел.), что респонденты, которые являются представителями прекариата, не думают о поиске «другой работы с более достойными условиями труда – вместо этого» они грезят о сотворении личного бизнеса, который им будет приносить большую финансовую прибыль и высокий статус в обществе [Тартаковская, Ваньке 2019, с. 108–109].

Для существенной части прекариев присущи «компромиссное поведение, стремление приспособиться к быстро меняющимся условиям, – пишет Ж.Т. Тощенко, – в том числе и требованиям работодателя» (курсив автора. – Ж. Т.) (с. 37).

Интересным для читателя (особенно имеющим психологическое образование) может явиться новый аспект в изучении прекариата, который рассматривается в гл. 6 «Социально-психологическое состояние работников прекарного труда». Здесь Г.В. Тартыгашева дает вводные положения изучаемой проблематики, в частности обращается к зарубежному и отечественному опыту, дающему трактовку «социально-психологического состояния» (Е.С. Кузьмин, Л.В. Каширина, Н.В. Гуляева, Н.В. Тумбаева) (с. 110–112).

Как пишет С.В. Козин: «...прекариат не имеет явственного видения своего будущего...» [Козин 2021, с. 202] и выход новой работы, базирующейся на актуальных данных социологических служб, еще больше доказывает это нам. В целом авторы резюмируют, что работники, осуществляющие свою трудовую деятельность неофициально (на неоформленной основе с работодателем), социально не защищены, больше полагают, что их труд оценивается зачастую не достоверно (с. 122–124).

Прекарии как работники до такой степени фрустрированы, что в значительной степени не доверяют своему руководителю и даже испытывают угнетение себя [Козин, Закиева, Жидяева 2021, с. 200].

Глава 7 посвящена самозанятости и ее влиянию на увеличение прекарности труда. По мнению Н.М. Великой, самозанятость является одним из способов легализации ряда лиц, занимающихся деятельностью без подтверждения своего статуса. Число самозанятых на апрель 2022 г. составляет около 2 млн чел. по всей стране. Однако значительная часть данного контингента оформляет самозанятость в органах ФНС только ради получения социальных трансфертов, так как введенная социальная помощь для семей с детьми возможна к оформлению только при наличии официального дохода у всех членов семьи (если нет льгот). Разумеется, к таким доходам относится деятельность в режиме самозанятости. То есть часть населения зарегистрировала свой статус только ради получения данных выплат. Они являются плательщиками налога на профессиональный доход в минимальной его сумме, в связи с тем, что универсальное пособие, введенное с 1.01.2023 г., возможно в том случае, если доход каждого члена семьи меньше одного прожиточного минимума.

В главе 8 «Преподаватели высшей школы: происходит ли прекаризация труда и жизни?» М.Б. Буланова весьма точно передала проблему изменения положения преподавателей высших школ на рынке труда под влиянием прекарной занятости. М.Б. Буланова довольно верно подчеркнула, что зачастую преподаватели не имеют бессрочный контракт, а трудоустраиваются на основании срочного договора (в среднем от года до трех лет). Восприятие трудовой нестабильности на разных возрастных этапах различается. Так, кандидаты наук до 39 лет не боятся рисковать работой, так как уверены в большей конкурентоспособности на рынке труда по сравнению с взрослым населением. Для работников старших возрастов нестабильность занятости – весомая причина для волнений, тревожности, опасения потерять работу.

Помимо этого, уровень прекаризации стал стремительно ощущаться в провинциальных городах. Смысл проводившейся

перестройки в системе отечественного высшего образования, по нашему убеждению, наиболее глубоко сформулировали *Н.С. Речкин, В.И. Лабунская*:

Социальные последствия закрытия вузов и филиалов неминуемо отразятся (и как мы знаем отразились) на социокультурной обстановке малых и средних городов. Высшее учебное заведение здесь не просто «кузница» специалистов (бакалавров/магистров), это Alma mater здешней и региональной интеллигенции [Речкин, Лабунская 2015, с. 93].

К этому добавим, что в качестве показательного иллюстрационного примера можно привести закрытие высших учебных заведений (филиалов), произошедших в г. Волгодонске: Волгодонский институт Южно-Российского государственного технического института (Новочеркасского политехнического института), в 2012 г., Ростовский государственный экономический университет (Российский институт народного хозяйства) филиал в г. Волгодонске, в 2013 г., Волгодонский институт экономики, управления и права (филиал ЮФУ), в 2017 г. Уточним, что последний вошел в состав Института технологий (филиала) Донского государственного технического университета в г. Волгодонске.

Также, по мнению автора книги, к факторам прекаризации занятости преподавателей высшей школы относится и факт стабильной переработки, подработки (дополнительной занятости) (с. 158). Безусловным фактором увеличения прекаризации в России и за ее пределами стал COVID-19 [Козин 2022, с. 107–108].

Весьма стремительно переход на дистанционный формат обучения вскрыл недостатки и качество презентаций лекций по ряду дисциплин, интерактивных форм проведения семинаров, электронных тренажеров для практики, доработка которых в срочном порядке легла на плечи преподавателей (с. 158). Здесь следует добавить, что и психологическая неготовность профессорско-преподавательского состава функционировать в непрестанно трансформирующихся, подчас крайних обстоятельствах тоже давала о себе знать. На самом деле преподаватели признают, что овладевать дистанционным образованием приходилось «на ходу», а следовательно, рушить былые стандарты, овладевать техническими и методическими компетенциями.

«Для определения качества жизненного мира преподавателей важно учитывать степень доверия “дальному и ближнему” кругу окружающих их людей», – полагает М.Б. Буланова (с. 166). Далее в ходе социологического исследования было установлено, что каж-

дый десятый опрошенный (12,5%) утверждает об отсутствии у него свободного времени (с. 166–167).

В целом исследование, проведенное авторским коллективом социологов под руководством Ж.Т. Тощенко, представляет несомненный интерес для широкого круга читателей.

## *Литература*

---

- Козин 2021 – *Козин С.В.* Прекариат: от протокласса к новому классу: Рец. на кн.: Ж.Т. Тощенко // Вестник Московского университета. Сер. 18: Социология и политология. 2021. Т. 27. № 2. С. 202–208.
- Козин 2022 – *Козин С.В.* Рец. на научную монографию: «Прекарная занятость: истоки, критерии, особенности» под ред. Ж.Т. Тощенко. М.: Весь мир, 2021. 400 с. // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2022. № 2. С. 105–109.
- Козин, Закиева, Жидяева 2021 – *Козин С.В., Закиева Р.Р., Жидяева Т.П.* Прекариат – новый угнетенный класс XXI века? // Философия хозяйства. 2021. № 3 (134). С. 199–213.
- Прекариат 2021 – Прекарная занятость: истоки, критерии, особенности: Колл. монография / Под ред. Ж.Т. Тощенко. М.: Весь мир, 2021. 400 с.
- Речкин, Лабунская 2015 – *Речкин Н.С., Лабунская В.И.* Современный этап реформирования российского образования // Социально-гуманитарные знания. 2015. № 6. С. 88–101.
- Тартаковская, Ваньке 2019 – *Тартаковская И.Н., Ваньке А.В.* Трудовые траектории прекарных работников и формирование прекарного габитуса // Социологический журнал. 2019. Т. 25. № 2. С. 99–115.

## *References*

---

- Kozin, S.V. (2021), “Precariat. From a proto-class to a new class. Review of the monograph of Zh.T. Toshchenko”, *Moscow State University Bulletin. Ser. 18: Sociology and Political Science*, vol. 27, no. 2, pp. 202–208. DOI: 10.24290/1029-3736-2021-27-2-218-224.
- Kozin, S.V. (2022), “Book Rev.: Toshchenko, Zh.T. (ed.) (2021), Precarious employment. Origins, criteria, features, Ves’ Mir, Moscow, Russia”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Philosophy. Sociology. Art Studies” Series*, no. 2, pp. 105–110. DOI: 10.28995/2073-6401-2022-3-105-109.
- Kozin, S.V., Zakieva, R.R. and Zhidyayeva, T.P. (2021), “Precariat – the new oppressed class of the 21st century?”, *Filosofiya khozyaystva*, no. 3 (134), pp. 199–213.
- Rechkin, N.S., Labunskaya, V.I. (2015), “The modern stage of reforming Russian education”, *Sotsialno-gumanitarnye znaniya* [Social and Humanitarian Knowledge], no. 6, pp. 88–101. EDN: VCIDCX.

Tartakovskaya, I.N. and Vanke, A.V. (2019), "Mobility Strategies of Precarious Employees and the Formation of Precarious Habitus", *Sotsiologicheskii Zhurnal* [Sociological Journal], vol. 25, no. 2, pp. 99–115. DOI: 10.19181/soc-jour.2019.25.2.6388. EDN: CTXVOJ.

Toshchenko, Zh.T. (ed.) (2021), *Prekarnaya zanyatost': istoki, kriterii, osobennosti: koll. monografiya* [Precarious employment. origins, criteria, features. Coll. monograph.], Ves' Mir, Moscow, Russia. EDN: ECFFBH.

### *Информация об авторах*

*Сергей В. Козин*, кандидат социологических наук, доцент, Южный федеральный университет, Ростов-на-Дону, Россия; 344082, Россия, Ростов-на-Дону, ул. Большая Садовая, д. 105/42; mister.svk92@yandex.ru

*Рафина Р. Закиева*, кандидат педагогических наук, доцент, старший научный сотрудник, Казанский государственный энергетический университет, Казань, Россия; 420066, Россия, Казань, ул. Красносельская, д. 51;

докторант, Институт стратегии развития образования РАО, Москва, Россия; 101000, Москва, Россия, ул. Макаренко, д. 5/16, с. 1 Б; Rafina@bk.ru

*Татьяна П. Жидяева*, старший преподаватель, Алатырский филиал Чувашского государственного университета им. И.Н. Ульянова, Алатырь, Россия; 429820, Россия, Алатырь, ул. Первомайская, д. 70; tanya21\_84@mail.ru

### *Information about authors*

*Sergey V. Kozin*, Cand. of Sci. (Sociology), associate professor, Southern Federal University, Rostov-on-Don, Russia; bld. 105/42, Bolshaya Sadovaya Street, Rostov-on-Don, Russia, 344082; mister.svk92@yandex.ru

*Rafina R. Zakieva*, Cand. of Sci. (Pedagogical), associate professor, senior researcher, Kazan State Energy University, Kazan, Russia; bld. 51, Krasnoselskaya Street, Kazan, Russia, 420066;

doctoral student, Institute of Education Development Strategy RAO, Moscow, Russia; bld. 5/16, p. 1 B, Makarenko Street, Moscow, Russia, 101000; Rafina@bk.ru

*Tatiana P. Zhidyayeva*, Senior Lecturer, Alatyр Branch "Chuvash State University I.N. Ulyanova", Alatyр, Russia; bld. 70, Pervomayskaya Street, Alatyр, Russia, 429820; tanya21\_84@mail.ru

УДК 712(9)

DOI: 10.28995/2073-6401-2023-1-115-137

Организация  
сакрального ландшафта и архитектурной планировки  
народов Океании

Кирилл В. Бабаев

*Институт Китая и современной Азии РАН, Москва, Россия,  
kbabaev@gmail.com*

*Аннотация.* Статья посвящена описанию и анализу методов и форм организации сакрального ландшафта и религиозной архитектуры автотонных народов Тихого океана, подлежащих сопоставлению с древнейшими формами архитектурного творчества народов и цивилизаций Евразии и Австралии. В частности, анализируются такие элементы религиозной архитектуры народов Полинезии, как общинные дома маори в Новой Зеландии, мегалитические сооружения острова Пасхи, а также площадки марээ для проведения ритуальных церемоний на островах Полинезии. В работе выдвигается гипотеза, что некоторые из элементов древнейшего сакрального ландшафта региона могут считаться универсальными для развития человеческой духовной культуры. В частности, подобные формы могли послужить прообразом древнейших сакральных сооружений и архитектуры поселений народов Евразии.

*Ключевые слова:* история архитектуры, религиозная архитектура, ландшафтный дизайн, сакральный ландшафт, искусство народов Океании, традиционное искусство, сравнительно-исторический метод

*Для цитирования:* Бабаев К.В. Организация сакрального ландшафта и архитектурной планировки народов Океании // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2023. № 1. С. 115–137. DOI: 10.28995/2073-6401-2023-1-115-137

## Organization of sacred landscape and architectural planning of Oceanic Peoples

Kirill V. Babaev

*Russian Academy of Sciences Institute of China and Contemporary Asia,  
Moscow, Russia, kbabaev@gmail.com*

*Abstract.* The paper is about the description and analysis of methods and forms of organization of sacred landscape and religious architecture of the autochthonous people of the Pacific, to be compared to the first primitive forms of architectural art in Eurasia and Australia. The article discusses such elements of religious architecture of Polynesian peoples as the communal houses of the Maori of New Zealand, megalithic structures of Easter (Rapa Nui) island, as well as the marae ritual areas in Polynesia. A hypothesis is discussed that some of the elements of the most ancient sacred landscape of the Pacific may be considered universal for the development of human culture and spirituality. Similar forms could be considered as prototypes of the ancient sacred constructions and settlement architecture of Eurasia.

*Keywords:* history of architecture, religious architecture, landscape design, sacred landscape, Oceanic art, Maori art, traditional art, historical comparison method

*For citation:* Babaev, K.V. (2023), "Organization of sacred landscape and architectural planning of Oceanic Peoples", *RSUH/RGGU Bulletin. "Philosophy. Sociology. Art Studies" Series*, no. 1, pp. 115–137, DOI: 10.28995/2073-6401-2023-1-115-137

Материальная и духовная культура жителей островов Тихого океана начала формироваться в эпоху палеолита – первые волны заселения островов Меланезии относят к периоду 30 тыс. лет назад, источником миграции при этом, согласно современным представлениям, являлся остров Новая Гвинея [Finney 1977]. Первыми жителями Меланезии были представители австралоидного антропологического типа, составляющие и сегодня большинство жителей о. Новая Гвинея и многих прилегающих к нему меланезийских островов (в том числе о. Бугенвиль и Соломоновых островов). О древней культуре первых поселенцев в Меланезии мы знаем крайне мало, однако, вероятнее всего, она мало отличалась от той, что описана первыми европейскими исследователями этих мест в XVIII–XIX вв. и представляла собой по хозяйственному типу культуру рыбаков, собирателей и ранних земледельцев, схожую с культурой сегодняшних жителей ряда внутренних районов Новой Гвинеи.



Рис. 1. Субрегионы Океании  
(источник: <https://pibig.info/154037-ostrova-melanezii.html>)

Вторая волна переселенцев, затронувшая уже не только острова Меланезии, но и более удаленные от материка Микронезию и Полинезию (см. карту на рис. 1), началась примерно 5 000 лет назад. Мигрантами, заселившими гигантские пространства Тихого океана, стали народы австронезийского происхождения, чьей прародиной считается остров Тайвань [Сирк 2008]. Именно отсюда носители австронезийских языков начали свое великое путешествие – одну из самых масштабных миграций в истории человечества, в результате которой были заселены острова на огромном пространстве от Мадагаскара до острова Пасхи (Рапа-Нуи) и Гавайев. Эта миграция завершилась ок. XIII в. с заселением Новой Зеландии – последних крупных тихоокеанских островов, оставшихся необитаемыми. С освоением Новой Зеландии этнокультурная карта Океании приобрела в целом современные очертания, и культуры жителей тихоокеанских островов лишь незначительно изменились вплоть до открытия их европейцами в XVI–XIX вв.

В отличие от меланезийцев, австронезийские поселенцы в Океании принадлежат к монголоидному антропологическому типу, а по хозяйственно-культурной типологии относились не к охотникам-собираателям, а к земледельцам и скотоводам. К освоению новых островов они приступали, перевозя с собой с одного острова на другой плоды ряда культурных растений (хлебное дерево, банан, другие фрукты), а также домашних животных: как правило, кур, свиней и собак, если их всех удавалось доставить на новую родину, часто

лежавшую в сотнях километров от исходной точки путешествия. Таким образом, культура австронезийцев Тихого океана находится на более высоком цивилизационном уровне, чем более древние культуры региона – аборигенов Австралии, Новой Гвинеи и других островов Меланезии, что, разумеется, отражается и на религиозных воззрениях, и на архитектуре народов этой части света.

Целью настоящей работы является краткое описание и анализ некоторых методов и форм организации культового ландшафта и архитектуры народов Океании, подлежащих сопоставлению с древнейшими формами ландшафтного творчества народов и цивилизаций других регионов – как менее развитых, например австралийских аборигенов, так и более развитых народов Старого Света.

Такое сопоставление является вполне актуальным для современного искусствоведения, поскольку будет способствовать совершенствованию методов «архитектурной антропологии», т. е. дисциплины, изучающей простейшие формы архитектуры традиционных обществ [Memmoth, Keys 2017, p. 2]. Сравнение такого рода играет важную роль в анализе истории мировой ландшафтной архитектуры, выделению в ней наиболее архаичных элементов и форм, восстановлению путей складывания основных закономерностей архитектурных форм и традиций, ландшафтного искусства народов Европы и Азии.

Эти вопросы лежат на стыке культурной антропологии (или этнографии, как эту науку принято называть в российской литературе) и собственно искусствоведения, а потому весьма актуальны, особенно в условиях нарастающей тенденции к интегрированию традиционных, архаичных форм искусства в современные художественные направления. Вопрос диахронического развития различных форм рукотворного ландшафта, происхождения тех или иных базовых понятий ландшафтной архитектуры волнует в последние годы многих исследователей [Turner 2005], что делает тему настоящей работы вполне актуальной. Привлечение к анализу материала по изучению культур Океании призвано расширить спектр источников для исследования этих вопросов.

Цель работы планируется достичь посредством решения двух задач. Во-первых, будут кратко описаны воззрения и метафизические представления народов Океании, имеющие большие сходства по всему региону от Гавайских островов до Французской Полинезии. Во-вторых, будут проанализированы формы и принципы сооружения традиционных, наиболее типовых объектов сакральной архитектуры указанных народов.

В качестве основы методологии исследования выбран сравнительно-исторический метод, позволяющий на основании сопостав-

ления исторически засвидетельствованного или современного материала сделать выводы о более древних стадиях развития такого сложного феномена, как рукотворный сакральный ландшафт сообществ, находящийся на низких ступенях цивилизационного развития. Учитывая, что памятники архитектуры такого рода сохраняются слабо, фрагментарно, подвержены эрозии из-за примитивных материалов и конструкций, именно сравнительно-исторический метод является наиболее надежным инструментом воссоздания реальной картины, существовавшей на этапе независимого развития (т. е. до появления европейцев) сообществ аборигенов Австралии. Методика сравнения исторических свидетельств, сохранившихся архитектурных памятников континента с простейшими формами сакральной архитектуры народов других регионов мира также дает хорошие результаты, что позволило утвердиться в мировой науке такой поддисциплине, как сравнительная археология [Smith 2011].

Сегодня острова Тихого океана населяет не менее 1100 этнических групп, говорящих на более чем 600 языках. Только одна океанийская семья австронезийских языков насчитывает не менее 450 независимых языков, принадлежащих примерно такому же количеству этнических групп [Guerin 2017]. Часто группы формировались на отдельных островах или группах островов в изоляции от своих соседей. Разумеется, каждая этническая группа обладает своими характерными особенностями культуры, в том числе и религиозной. В этой связи перед нами не стоит задача описания или анализа форм и разновидностей сакральной архитектуры всех или даже большинства народов Океании. В качестве объектов исследования в настоящей работе выбраны три типа сооружений, характерных для трех субрегионов Океании, каждому из которых будет посвящен отдельный раздел:

- 1) площадки для общественных церемоний на островах Центральной Полинезии;
- 2) каменные платформы и статуи острова Пасхи;
- 3) общинные дома социально-религиозного предназначения Новой Зеландии.

Эти три разновидности объектов рукотворного культового ландшафта выбраны нами не случайно. Они представляют собой три последовательных хронологических стадии развития сакральной архитектуры на островах Тихого океана. Круглый участок расчищенной земли вокруг священного камня или каменного возвышения, который представляют собой церемониальные площадки на островах Полинезии, является простейшим вариантом рукотворного ландшафта для сбора членов общины, совершения общественных церемоний и проведения межобщинных меро-

ятий. Этот тип сооружений характерен для небольших общин и свидетельствует, как правило, об отсутствии сложной социально-политической структуры общества [Trigger 1990].

Вероятно, уже в самое раннее время его украшали столбами или деревянными статуями. Впоследствии такие статуи получают особый акцент, становятся фундаментальными, увеличиваются в размерах и начинают строиться из камня – это произошло на острове Пасхи. Существовало и другое направление развития культовых церемониальных площадок – возведение на них каменных платформ в несколько этажей на ряде островов Французской Полинезии.

Наконец, на более позднем этапе на священном участке земли или рядом с ним начинается возведение постоянных деревянных или частично каменных построек в виде общинных домов, имевших, помимо общественной, еще и храмовую функцию. Так происходит на Гавайях, островах Самоа, но наиболее завершенные формы эта конструкция приняла в Новой Зеландии, где общинные дома продолжают сохраняться и возводиться до сегодняшнего дня.

Таким образом, настоящая работа позволяет кратко проследить основные этапы развития сакральной архитектуры народов Тихого океана от ее простейших форм, присущих народам на относительно низкой ступени материальной культуры, до вполне развитых технологий крупных земледельческих общин, сравнимых с храмовым строительством в других районах земного шара.

Три группы островов – Гавайи, Новая Зеландия и остров Пасхи – представляют собой вершины так называемого полинезийского треугольника – условных географических границ обширного полинезийского региона [Sumarlim 2010, p. 3] (рис. 1).

В числе наиболее характерных верований коренных жителей островов Полинезии следует назвать прежде всего веру в *мана* и практику *табу* [Можайская 2021]. Оба этих термина, прочно вошедшие в современный язык религиоведческих исследований, происходят из языков аборигенов Океании: мана – из языка народа маори, населяющего острова Новой Зеландии, а табу (варианты: *тану*, *кану*) – из одного из полинезийских языков. Феномен мана впервые описал в научной литературе британский исследователь Р. Кодрингтон в 1878 г., который в одном из писем описывал ее так:

Религия меланезийцев... состоит в убеждении, что всюду существует сверхъестественная сила, принадлежащая к области невидимого; а в смысле практики – в употреблении средств для обращения этой силы в свою пользу. Есть вера в силу, которая отличается от физической силы и действует самыми различными путями для добра и зла; и

обладать ею или направлять ее – величайшее преимущество. Это есть мана. Вся меланезийская религия состоит по существу в приобретении этой мана для себя или в использовании ее для своей выгоды... [Токарев 1965, с. 86].

Мана представляет собой некоторое сверхъестественное качество объектов, духов или людей, которое сообщает им особенную силу и способность производить некоторые исключительные действия. Довольно часто европейские исследователи вольно или невольно сближали мана с понятием энергии. Особенно усиливало эту аналогию то обстоятельство, что мана как бы обладает свойством текучести: она способна передаваться от одного объекта или человека к другому, увеличиваться или уменьшаться, накапливаться и расходоваться в подходящий момент; объекты могут заряжаться ею друг от друга и т. д. Однако понимание мана как некоего аналога энергетической субстанции имело и своих противников. Так, М. Элиаде считал, что мана – не более чем качество, даруемое людям и предметам высшими существами и связанное прежде всего с социальным успехом и великими свершениями<sup>1</sup>.

Понятие табу тесно связано с мана и означает способность объектов и людей оказывать прежде всего негативное, опасное воздействие, вследствие чего их приходится опасаться, и на контакты с ними налагается запрет. Табу может быть постоянным или временным. Постоянным является табу вождей, составляющее важный элемент распространенного в Полинезии и юго-восточной части Меланезии культа вождей. Для рядового члена племени табуированы не только приближение и прикосновение к самому вождю, но даже опосредованные контакты с ним.

Иногда вожди даже избегают прикасаться ногами к земле и прибегают к услугам носильщиков, чтобы не сделать землю табуированной для соплеменников. На многих островах Полинезии сохраняются главные табу тотемизма (в Океании тотемистические верования сохранились у меланезийских и ряда полинезийских народов [Rivers 1909]) – не убивать и не есть мясо тотемных животных и сложная система запретов, которыми опутаны отношения между родственниками и представителями различных фратрий племени.

Важнейшим элементом религиозных верований, общим для всего коренного населения Океании, является магия. В регионе известны различные виды магии – хозяйственная, военная, лечебная,

---

<sup>1</sup> Элиаде М., Кулиано И. Словарь религий, обрядов и верований. М.: Академический проект, 2019. С. 236.

вредоносная, любовная и т. п. Особенно разнообразны приемы хозяйственной магии. Именно в Океании, на Тробрианских островах, самый известный исследователь культур народов этого региона Б. Малиновский сделал свое знаменитое наблюдение относительно связи магических процедур с теми сферами деятельности, где не гарантирован успех и присутствует фактор опасности; магия не используется в тех делах, успешность которых зависит от полностью подконтрольных обстоятельств. Малиновский писал:

Существуют некоторые весьма значимые и жизненно важные виды деятельности, в которых отсутствие магии бросается в глаза. Ни один туземец никогда не станет возделывать огород с посадками маиса или таро без обращения к магии. Тем не менее культивирование некоторых важных растений – таких как кокосовая и арековая пальмы, бананы, манго и хлебное дерево – не сопряжено с магией. Рыболовство – вид хозяйственной деятельности, занимающий по своей значимости второе место после земледелия, – в некоторых из своих форм связан с изощренной магией. ...При изготовлении каноэ – деле, изобилующем техническими трудностями, требующем организованного труда и сопряженном с последующими опасными плаваниями, – ритуал сложен, тесно переплетен с работой и считается абсолютно необходимым. При возведении жилищ – таком же сложном с технической точки зрения занятии, но не связанном ни с опасностью, ни с игрой случая и не требующем таких развитых форм сотрудничества, как строительство каноэ, – работа не сопровождается никакой магией. А такие дела, как война и любовь, и такие проявления роковых и природных сил, как болезни, ветер, солнце, дождь, по туземным представлениям, почти полностью подчинены магии [Малиновский 1998, с. 135–136].

Наиболее ранние формы религии сохранились преимущественно в западной части Меланезии, населенной племенами, которые, как уже говорилось выше, по уровню социального развития стоят на самой низкой ступени в Океании. Так, у народов Новой Гвинеи преобладающей формой верований является тотемизм, сохранились инициации, верования и обряды, посвященные духам предков, которые довольно близко повторяют мифы и обряды австралийских народов. С почитанием предков связан весьма характерный культ черепов: из дерева изготавливались фигурки предков, именовавшиеся *корвары*, головы которых представляли собой настоящие черепа умерших людей. Почитание предков следует считать культом, распространенным по всей Океании, хотя формы и степень интенсивности этого культа весьма различны.

Таким образом, ведущими характеристиками религиозных и мифологических представлений народов Океании можно назвать следующие:

- 1) вера в мана (особую высшую энергию);
- 2) табуирование отдельных элементов и явлений окружающего мира;
- 3) вера в магию различных видов;
- 4) анимизм, в том числе культ предков.

### *Мараэ: сакральные площадки Полинезии*

Древнейшей формой рукотворного ландшафта, имевшего религиозное и общественно-политическое предназначения, являются площадки для религиозных церемоний *мараэ* на островах Полинезии. Мараэ (на языках маори и таитянском), малаэ (на тонганском и самоанском), меаэ (на маркизском) – это общинное или священное место, служащее религиозным и социальным целям. Во всех указанных языках этот термин также означает расчищенный и свободный от сорняков или деревьев участок. Мараэ обычно представляет собой участок расчищенной земли круглой или прямоугольной формы, окаймленный вертикально стоящими камнями или деревянными столбами.

В большинстве случаев посредине мараэ размещался базальтовый камень, каменная терраса или платформа, традиционно считавшаяся центром всей композиции и использовавшаяся для церемониальных целей. Этот центральный элемент святилища почти на всех полинезийских языках называется *аху*. В культуре рапа-нуи острова Пасхи, как мы увидим ниже, термин *аху* стал синонимом всего комплекса мараэ.

Наиболее изученными из мараэ доисторического периода являются такие сооружения на островах Кука и островах Французской Полинезии.

В частности, на островах Кука есть много древних мараэ, которые ранее использовались для религиозных церемоний. Хотя многие из резных фигур, стоявших по углам мараэ, были либо уничтожены, либо конфискованы христианическими миссионерами, камни, стоявшие по периметру и в центре сооружений, сохранились до наших дней. На о. Раротонга несколько мараэ все еще содержатся жителями в надлежащем состоянии и приводятся в порядок перед введением в должность нового главы острова – церемония проводится именно на мараэ.

Традиция о. Раротонга гласит, что мараэ, которое археологи датируют XIII в., было построено одним из великих предков. Камень для этого сооружения он привез со своей родины – соседнего острова. Таким образом, можно сделать вывод, что центральный камень мараэ несет еще одну важную функцию: он обеспечивает преемственность между жителями острова и земель их предков. Весьма вероятно, что этот центральный объект святилища сам по себе являлся объектом религиозного поклонения [Yamaguchi 2000].

Религиозное значение мараэ описано исследователями культуры о. Таити. Так, этнографы отмечают, что мараэ – это «порталы между По, миром богов и тьмы, и Ао, повседневным миром людей и света, чтобы люди могли общаться со своими предками» [Salmond 2010]. На Таити мараэ были посвящены определенным божествам, а также связаны с определенными предками, которые их некогда основали. Во время реставрации мараэ на о. Раиатеа в 1994 г. археологами из Музея Таити под некоторыми постройками были обнаружены человеческие кости. Возможно, это были остатки жертвоприношений.

Очень важно отметить развитие мараэ на островах Французской Полинезии в сторону строительства «многоэтажных» платформ из базальтовых плит. Именно такая конструкция была зафиксирована на мараэ Махаиатеа на о. Таити в 1797 г. (рис. 2) [Craig 2004, p. 250]. Фактически здесь мы имеем дело с рукотворной ступенчатой пирамидой, чрезвычайно схожей с пирамидами как Старого Света (ступенчатая пирамида Джосера в Саккаре или зиккураты нижнего Междуречья), так и Мезоамерики. Легенда местных жителей, отраженная автором рисунка, указывала на королеву Пуреа как руководителя строительства пирамиды. В настоящее время конструкция разрушена, однако остатки многоярусных каменных платформ дают основания полагать, что такие пирамидальные сооружения разных размеров существовали и в других местах на островах Центральной Полинезии.

В некоторых современных полинезийских обществах, особенно у маори Новой Зеландии, мараэ по-прежнему является важной частью повседневной жизни. В тропической Полинезии большинство мараэ были разрушены или заброшены с приходом христианства в XIX–XX вв., и лишь некоторые стали достопримечательностями для туристов или объектами изучения археологов. Тем не менее места, где в свое время существовали мараэ, на многих островах до сих пор считаются священными для носителей полинезийской культуры.



*Рис. 2. Мараэ Махаиатеа на о. Таити, рисунок Дж. Уилсона, 1797 г.*

Мараэ имеют отчетливо выраженное социально-политическое значение. В обществе маори, например, – это место, где проводятся культурные мероприятия, даются межплеменные обязательства и заключаются важнейшие договоренности между членами общины или самими общинами. Здесь могут проводиться важные церемонии, такие как встреча посетителей селения или прощание с умершими.

В сегодняшней Новой Зеландии, где древняя религия повсеместно уступает место христианству, очень сложно воссоздать именно сакральный подтекст использования мараэ. Сегодня они сохраняют лишь общественную и культурную функцию и в этом качестве охраняются государством как заповедники в соответствии со специальным Законом о маори.

Интересно взаимопроникновение христианских и языческих традиций, связанных с общинными площадками. В некоторых новозеландских церквях есть собственные мараэ, в которых выполняются все функции традиционных общинных собраний. Церкви, содержащие в себе мараэ, включают англиканскую, пресвитерианскую и католическую.

В последние годы в образовательных учреждениях, включая начальные и средние школы, технические колледжи и университеты, стало обычным делом строить мараэ для использования учащимися и для обучения культуре маори. Эти мараэ также могут служить местом проведения официальных церемоний, связанных со школой [Lee 2012].

Как и в доевропейские времена, мараэ по-прежнему является местом проведения многих церемониальных мероприятий, включая дни рождения, свадьбы и юбилеи. Самым важным событием, происходящим в мараэ, является прощание с умершими. Важность поминок и их центральное место в обычаях маори отражается в том факте, что они имеют приоритет над любым другим собранием на мараэ [Ka'ai, Higgins 2004].

### *Аху и моаи острова Пасхи*

Обследование памятников архитектуры острова Пасхи – самого восточного из островов Тихого океана, лежащего на условной восточной границе Полинезии, – позволяет поделить историю архитектуры острова на три периода: ранний (ок. 400 – ок. 1100 гг.), средний (ок. 1100–1680 гг.) и поздний (1680–1868 гг.) [Квитницкая 1970]. Рубеж каждого периода ознаменовывался изменением типа монументальной культовой архитектуры. Конец позднего периода сопровождался активным введением христианства, утратой традиционных методов возведения культовых построек и переходом к постройкам европейского типа.

Культовые сооружения раннего периода представляют собой рассеянные по берегам острова длинные и узкие, прямоугольные в плане платформы (*аху*) высотой 2–4 м с более низкими крыльями, примыкающими к двору для собраний, иногда окруженному земляным валом. Большинство аху расположено на морском побережье. Всего на острове Пасхи известно 255 аху, которые находятся в различной степени сохранности.

Горизонтальный двор собраний, рядом с которым и строились аху, простирался в сторону суши. От платформы к нему шла небольшая мощеная насыпь. Так как аху перестраивали и достраивали, то нередко они имеют более сложную конструкцию. Всего на острове Пасхи обнаружено 15 платформ раннего периода [Сауве 2022].

Ядро платформы состояло из земли и необработанного камня. Поверхности платформы сделаны из базальтовых плит, имеющих на фасадах вертикальное или горизонтальное положение камней. Часто платформы облицованы тщательно подогнанными базальтовыми плитами. Но имеются примеры и менее тщательной работы. Для облицовки использовали также туф и пемзу. Внутри – забутовка из рваного камня и валунов. В толще кладки встречаются небольшие погребальные камеры. С лицевой стороны прямоугольная платформа дополнена низкой наклонной плоскостью, выложенной

валунами. Мощные площадки имеются и на берегу. Каждый камень, имеющий выпуклую наружную поверхность, на глубину нескольких сантиметров насухо и в высшей степени точно пригнан к соседним камням. Особенно красивой кладкой обладает поверхность платформы, обращенная к морю. Она, видимо, служила фасадом: платформы были ориентированы на утренние точки летнего солнцестояния или равноденствия. На платформах, по-видимому, ничего не было. Небольшие, натуралистически исполненные статуи находились во дворах при платформах.

По верованиям коренных жителей острова Пасхи, аху образовывали духовное связующее звено между нашим и потусторонним миром. С какой целью были созданы первые аху, до сих пор остается загадкой, но впоследствии их часто сооружали на местах погребения вождей. Использовались ли аху для регулярных похорон, сжигания умерших, других церемоний, достоверно неизвестно [DiNapoli et al. 2020].

Другим типом культового сооружения раннего периода был комплекс в Оронго. Он располагался на горном склоне, на искусственных террасах, облицованных кладкой, подобной кладке платформ, и имел также подобие древней обсерватории: перед террасами в скале были высечены углубления, фиксирующие критические точки года.

Между ранним и средним периодом существовал некоторый перерыв в строительстве.

В среднем периоде вновь строятся и ремонтируются старые платформы (всего в этом периоде их насчитывается свыше 50). Они имели иную конструкцию: ядро состояло из булыжника, а облицовка – из небольших камней, уложенных насухо. Форма платформы не менялась, однако поверх нее водружались колоссальные статуи *моаи*, олицетворяющие погребенных у их подножия в каменных гробницах племенных вождей или первопредков. Стилизованные, отличающиеся лишь размерами (от 2 до 10 м, наибольшая – 22 м) статуи ставились на специальных плитах от 1 до 15 шт. на каждую платформу. Статуи этой эпохи, в отличие от статуй раннего периода, изготовлялись в единственной каменоломне острова, в весьма значительном количестве и большим коллективом каменотесов. Желто-серые статуи из туфа венчали огромные (6–18 м<sup>3</sup>) цилиндрические или конусообразные ржаво-красные навершия, изготовленные из иной породы и имитирующие головные уборы или, возможно, волосы статуй. Помимо нового назначения (надгробия) сооружения получили новую ориентацию главного фасада: статуи повернуты лицом в сторону суши, в сторону площадки для общинных собраний, а насыпь перед ними заполнена большими камнями. Работы по

изготовлению и перемещению статуй были прекращены внезапно. Большое количество моаи (всего на Рапа-Нуи насчитывается свыше 600 статуй) на разных стадиях работы осталось в карьере.

В среднем периоде известны каменные и тростниковые жилища. Каменные дома острова Пасхи разделяются на ряд типов. Так, строения культового центра в Оронго – низкие, с ложноводчатым покрытием сооружения – составляют комплекс, обладающий общими стенами. Как правило, дом имеет овальные очертания плана. По концам дома стены значительно понижаются, и общая форма интерьера имеет вид перевернутой лодки.

Дома культового комплекса Оронго, безусловно, являются отражением традиций более раннего периода, о чем свидетельствует сообщение одного из исследователей прошлого века, видевшего руины деревни с домами типа Оронго на склоне западного побережья острова [Flenley 2003, p. 46]. В этой деревне дома имели ниши в стенах для хранения предметов культа, ниши имели и некоторые дома в Оронго.

Поздний период архитектуры острова Пасхи характерен значительной, в сравнении с предыдущим временем, деградацией культуры. Вероятно, это было связано с многочисленными межродовыми или межплеменными конфликтами на острове, ставшими следствием выветривания почв и резкого снижения плодородности острова. Платформа как культовая архитектурная форма прекращает существование, статуи были сброшены наземь, вдоль ее стен стали сооружаться могильники из беспорядочно сложенных валунов и поверженных статуй. К моменту появления на острове европейцев культура древнего населения острова Пасхи уже не существовала.

Таким образом, в культуре острова Пасхи хорошо видны стадии развития сакрального ландшафта из вполне примитивных платформ для проведения церемоний к монументальным конструкциям, основные скульптурные элементы которых, моаи, выросли из тех самых мегалитов, столбов или статуй, которыми обрамляют свои общинные ритуальные площадки жители других полинезийских островов.

### *Общинные дома маори*

Основой религиозных представлений маори является культ предков, которые, согласно мифологии народа маори, после смерти продолжают жить в поселении среди ее жителей в виде духов и священных изображений.

Поселения автохтонных жителей Новой Зеландии делятся на два типа – *па* (укрепленная частоколом деревня) и *каинга* (неукрепленная деревня). Первый тип является наиболее распространенным, хотя первичным, по-видимому, является именно второй тип, не имеющий укреплений. Мифологические свидетельства подтверждают, что в период первичного освоения островов переселенцы не заботились об укреплении своих поселений, так как количество населения было невелико, и жителям островов не было смысла враждовать из-за земель. К XVIII в. рост населения стал чаще приводить к конфликтам между кланами, что привело к строительству множества па; эта тенденция еще более усилилась после прибытия в Новую Зеландию белых переселенцев. В результате даже жители каинга стали строить па поблизости от своих поселений, где можно было бы укрываться в периоды конфликтов [Токарев, Толстов 1956, с. 695].

Па само по себе имеет религиозное, сакральное значение. Оно всегда рассматривалось как центр всей общественной и социально-политической жизни рода. Почти все они возводились на безопасных и плодородных местах. Хотя первоначально они возводились как защитные сооружения, в основном па представляли собой населенные пункты. Па сыграли важную роль в земельных войнах XIX в. В эпоху после прибытия англичан па возводились для воинов, которые сражались с мушкетами или холодным оружием против британских войск. Па обычно могло быть возведено за короткое время, часто менее чем за два дня, и могло оказывать сопротивление на протяжении многих часов, а иногда и недель. Ограничивающим фактором было то, что воинам необходимо было возвращаться в обычные деревни, чтобы возделывать землю или собирать урожай. Поэтому от четырех до шести месяцев в году эти укрепления бывали заброшены.

Планировка поселения маори описывается всегда однотипно: в центре его находится большая площадь, по одну сторону от которой располагаются жилые дома, по другую – общинные здания, имевшие как общественно-политическое, так и религиозное значение. Вообще, в культуре маори религия, политика и общество были чрезвычайно тесно связаны, и строения, имевшие отношение к отправлению религиозных ритуалов, служили также социально-политическим целям. Как известно,

...один из самых логичных ответов на вопрос, почему люди тратят столь много времени на нечто ненужное в быту, заключается в том, что религиозные здания ... важны прежде всего в социальном или политическом смысле [Verkaaik 2013, p. 8].



*Рис. 3. Интерьер общинного дома фаре-факайро, Новая Зеландия. Национальный музей Новой Зеландии, Веллингтон. Фото К.В. Бабаева*

Самым известным общественным сооружением в культуре маори является *фаре-факайро* (дом собраний), построенный из больших бревен. Обычно это здание с одной большой комнатой, с двускатной крышей, выходящей за переднюю часть строения. Три стены такого здания закрыты, одна образует открытую веранду. Фаре-факайро обычно искусно украшены как внутри, так и снаружи изображениями фигур предков, героев и духов, вырезанных из дерева, а также другими абстрактными конструкциями. Фигуры такие могли являться отдельно стоящими статуями либо вырезаться на центральном столбе, поддерживающем крышу на фасаде здания (рис. 3).

Несмотря на то что большие общинные дома впервые засвидетельствованы уже после контакта с европейцами, в середине XIX в., их можно считать усовершенствованными вариантами более ранних вариантов общинных строений, которые исторически служили в качестве основных религиозных центров поселений.

Дома собраний маори – больше, чем просто функциональная архитектура. Религия играла жизненно важную роль в том, как здание спроектировано, построено и оборудовано. Даже сама история возникновения общинных домов упирается в религиозные традиции. Великий предок Руатепупуке установил обычай строительства фаре-факайро на восточном побережье Северного острова после того, как видел этот тип общинного дома при спасении своего

сына из Уитеанануи, подводного дома морского владыки Тангароа. Помимо сына, из подводного царства он захватил и образцы резьбы по дереву, и отделку столбов для общинного здания. Архитектуру общественных домов, таким образом, придумали божева, человек же лишь заимствовал ее из потустороннего мира [Brown 2009].

Однако дом собраний и сам по себе является сакральной сущностью, а не просто локализацией ритуала. Фаре-факайро считается вытянутым в длину человеческим телом и представляет собой самого первопредка поселения, который защищает и направляет свой народ и обеспечивает сохранность исторических мифов и преемственности. *Коруру* (головной фронтон) – это лицо предка, доски, закрывающие стропила – его руки, дверь – рот, центральная продольная балка – позвоночник, а стропила – ребра. То есть общинный дом – это не столько здание, сколько сам первопредок. Собственно, многие фаре-факайро и названы в честь предков.

Это отождествление главной общинной культовой постройки с телом божественного создания можно назвать одной из характерных форм древнего сакрального ландшафта, создаваемого человеком. В качестве примера, географически не так далеко отстоящего от Новой Зеландии, можно назвать антропоморфные земляные изображения, служившие австралийским аборигенам в качестве площадки для проведения инициации воинов и других культовых церемоний [Бабаев, в печати]. «Тело предка» освящает собой религиозные ритуалы и, таким образом, делает само место его пребывания священным. Разумеется, небольшие по размеру насыпи в форме человеческого тела можно сравнить и с более монументальными сооружениями других регионов мира – курганами и насыпями над могилами великих предков (реальными или мифическими), на вершине которых совершались различные церемонии, а в конечном итоге с уже упоминавшимися пирамидами мезоамериканских цивилизаций.

Однако и сами по себе изображения священных животных и антропоморфных объектов поклонения нередки в мире. В качестве примеров можно назвать так называемого «великана из Серн-Эбас» – гигантский геоглиф в графстве Дорсет в Англии в форме человека, относящийся, по-видимому, к I тысячелетию н. э. и имевший также ритуальное предназначение [Grinsell 1980]. Можно вспомнить и изображения людей и тотемных животных пустыни Наска. Изображение культового места, храма в виде фигуры бога прослеживается, разумеется, и в канонической структуре христианской базилики и позже церкви в виде Христа, распятого на кресте. Истоки этой традиции, как мы видим, хорошо прослеживаются до самых древних форм культовой архитектуры.

Со временем общинный дом заполняется другими предками, воплощенными в художественной форме резьбы, ткачества и росписи. Украшения используются не только для почитания предков, но и для обучения молодых членов сообщества. Текотеко (фронтонная фигура или главный фронтонный столб) расписывается изображениями предка-основателя, а его потомки изображены на раскрашенных или резных стеновых панелях внутри дома [McKay, Walmsley 2004].

Восприятие общинного дома как живого существа пронизывает всю культуру маори. В частности, развитое у маори ораторское искусство часто предусматривает такой прием, как обращение к зданию: «я приветствую этот общинный дом, стоящий передо мной». Говорящий может напрямую обращаться к зданию, как если бы оно было живым существом, потому что оно олицетворяет определенного предка или же основанный им род.

Обычаи и церемонии, происходящие в доме собраний, отражают уважение, проявляемое к зданию как носителю знаний и хранителю происхождения маори. И именно эти строения несут в себе максимальный уровень маны – сакральной энергии, о которой уже упоминалось выше и без которой ни род, ни конкретный человек не могли бы выжить, так что должны постоянно подпитываться ею в ходе церемоний. Таким образом, в общинном доме мы видим признаки переходного типа святилища: от первобытного, самого раннего сакрального ландшафта – места для собраний, окруженного столбами, менгирами или иными священными вертикально стоящими предметами – к храму как строению для отправления религиозных обрядов.

В период и после «земельных войн» с англичанами XIX в. общинные дома стали увеличиваться в размерах, что отражало тенденцию к объединению различных кланов маори в борьбе против общего врага. Маори строили здания, которые были достаточно большими, чтобы проводить собрания и обсуждать методы борьбы с колонизаторами. Например, в районе Таранаки представители клана Нгати-Руану построили общинный дом под названием Тайпорохенуи, что означает «покончить со злом», где обсуждались варианты торговли земли с европейцами и отстаивания политических интересов нескольких общин маори. Этот случай является примером того, насколько политически мотивированной оказалась религиозная архитектура маори – не только функциональное общественное пространство, но и религиозно-политический манифест [Ratana 2021].

В настоящей работе мы кратко рассмотрели некоторые характерные элементы, формировавшие сакральный ландшафт и религиозную архитектуру, присущие народам Океании.

В качестве основных выводов исследования видятся следующие наблюдения.

1. Развитие культовой архитектуры народов Океании прошло несколько стадий: от простейших форм, присущих наименее развитым материальным культурам мира – в частности аборигенам Австралии – к сложной архитектуре деревянных построек.

2. Первой из таких стадий было сооружение площадок (мараэ) преимущественно квадратной, но также круглой формы для проведения общественных мероприятий и отправления религиозных ритуалов. В качестве центрального элемента площадки использовался крупный камень или каменная плита, имевшая, предположительно, объяснимую связь с предками или прародителями рода (например, перевезенная с прародины основателя рода). По периметру или по углам площадки могли стоять некие вертикальные элементы в виде столбов, деревянных статуй. Периметр также выкладывался каменными блоками.

3. На второй стадии происходит усовершенствование одного из двух архитектурных элементов мараэ – либо центральной платформы, либо периферийных структурных элементов. Первый случай зафиксирован на островах Французской Полинезии, где центральная платформа на мараэ укрупняется или повышается до нескольких этажей, создавая тип ступенчатой пирамиды – первой поистине фундаментальной постройки многих цивилизаций: от Мексики до Египта и Междуречья. Характерным примером второго варианта является культура острова Пасхи, где площадка оставалась пустой, однако по одному ее краю ставились монолитные каменные статуи, символизовавшие предков.

4. Наконец, на третьей стадии мы видим строительство крупных и относительно сложных сооружений из кропотливо обработанных материалов – общинных домов, характерных для культур Полинезии, однако приобретших наиболее совершенные формы на островах Новой Зеландии. Весьма вероятно, что постройки для проведения общих собраний и церемоний существовали и в других культурах, но были утрачены из-за недолговечности деревянных конструкций и вытеснения традиционных культур христианством. В Новой Зеландии же общинный дом (фаре-факайро) выполняет роль как социально-политического центра поселения, так и храма и, таким образом, может считаться видом храмовой архитектуры.

5. Весьма показательно отождествление общинного здания с фигурой предка, вплоть до выделения участков фаре-факайро как частей тела священного предка или прародителя. Эта черта типологически схожа с засвидетельствованными в других частях света

традициями сооружения на земле крупных человеческих фигур, на которых проводились различные религиозные или общественные ритуалы. В частности, можно вспомнить земляные фигуры на местах проведения инициаций у аборигенов Австралии, гигантские фигуры на Британских островах и в Южной Америке. Возникший в Византии после V в. обычай возведения христианских церквей в виде креста, на котором был распят Иисус, также может восходить к этой древней традиции.

Дальнейшее изучение сакрального ландшафта и археологических памятников доевропейской Океании и сопоставительный анализ этих памятников с древностями других культур Старого Света может, по нашему мнению, пролить свет на происхождение и ранние стадии доисторического развития культурного ландшафта, культовой архитектуры, а возможно, и основ городского планирования в различных регионах Европы, Азии, Мезоамерики.

### *Литература*

---

- Бабаев 2023 – *Бабаев К.В.* Формы древнейшей сакральной архитектуры народов Австралии // Вестник Томского государственного университета. Культурология и искусствоведение. (В печати)
- Квитницкая 1970 – *Квитницкая Е.Д.* Архитектура острова Пасхи / Ред. О.Х. Халпахчян // Всеобщая история архитектуры. Т. I: Архитектура Древнего мира. М.: Стройиздат, 1970. С. 491–496.
- Малиновский 1998 – *Малиновский Б.* Магия, наука и религия. М.: Рефл-бук, 1998. 304 с.
- Можайская 2021 – *Можайская К.А.* Океанийский комплекс мана-тапу и проблема сверхъестественного // Acta Eruditorum. 2021. № 37. С. 100–104.
- Сирк 2008 – *Сирк Ю.Х.* Австронезийские языки: введение в сравнительно-историческое изучение. М.: Восточная литература, 2008. 480 с.
- Токарев 1965 – *Токарев С.А.* Религия в истории народов мира. М.: Политиздат, 1965. 582 с.
- Токарев, Толстов 1956 – *Токарев С.А., Толстов С.П.* Народы Австралии и Океании. М.: АН СССР, 1956. 851 с.
- Brown 2009 – *Brown D.* Māori architecture: from fale to wharenui and beyond. Auckland: Raupo, 2009. 267 p.
- Cauwe 2022 – *Cauwe N.* Platforms in Motion: A Genealogical Architecture // The Prehistory of Rapa Nui (Easter Island) / Ed. by V. Rull, C. Stevenson. Springer, 2022. P. 237–255.
- Craig 2004 – *Craig R.* Handbook of Polynesian mythology. Santa Barbara: ABC-CLIO, 2004. 353 p.

- DiNapoli 2020 – *DiNapoli R. et al.* Revisiting Warfare, Monument Destruction, and the ‘Huri Moai’ Phase in Rapa Nui (Easter Island) Culture History // *Journal of Pacific Archaeology*. 2020. Vol. 12. № 1. P. 1–24.
- Finney 1977 – *Finney B.* Voyaging Canoes and the Settlement of Polynesia // *Science*, 196 (4296), 1977. P. 1277–1285.
- Flenley 2003 – *Flenley J.* The Enigmas of Easter Island: Island on the Edge. Oxford: Oxford University Press, 2003. 274 p.
- Grinsell 1980 – *Grinsell L.* The Cerne Abbas Giant: 1764–1980 // *Antiquity*. 1980. № 54 (210). P. 29–33.
- Guérin 2017 – *Guérin V.* The Oceanic subgroup of the Austronesian language family // *The Cambridge Handbook of Linguistic Typology* / Ed. by A. Aikhenvald, R. Dixon. Cambridge: Cambridge University Press, 2017. P. 911–941.
- Ka'ai, Higgins 2004 – *Ka'ai T.M., Higgins R.* Te ao Māori – Māori world-view. Ki te whaiao: An introduction to Māori culture and society / Ed. by T.M. Ka'ai, J.C. Moorfield, M.P.J. Reilly, S. Mosely. Auckland: Pearson Education, 2004. P. 13–25.
- Lee 2012 – *Lee J.* Marae ā-kura: Tracing the birth of marae in schools // *Set: Research Information for Teacher*. 2012. № 2. P. 3–11.
- McKay, Walmsley 2004 – *McKay B., Walmsley A.* Māori Architecture 1900–18 // *AHA: Architectural History Aotearoa*. 2004. Vol. 1. P. 57–62.
- Memmoth, Keys 2017 – *Memmoth P., Keys C.* The Emergence of an Architectural Anthropology in Aboriginal Australia: The work of the Aboriginal Environments Research Centre // *Architectural Theory Review*. 2017. May. P. 218–236.
- Ratana 2021 – *Ratana M.* Māori architecture: A response to colonization // *Asylum*. 2021. P. 128–133.
- Rivers 1909 – *Rivers W.H.R.* Totemism in Polynesia and Melanesia // *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*. 1909. P. 156–180.
- Salmond 2010 – *Salmond A.* Aphrodite's Island. Berkeley: University of California, 2010. 537 p.
- Smith 2011 – *The Comparative Archaeology of Complex Societies* / Ed. by M. Smith. Cambridge: Cambridge University Press, 2011. 360 p.
- Sumarlim 2010 – *Sumarlim I.* Vernacular Architecture of the South Pacific Islands and the East Indies. Manuscript. 2010. 67 p.
- Trigger 1990 – *Trigger B.G.* Monumental architecture: a thermodynamic explanation of symbolic behaviour // *World Archaeology*. 1990. № 22. P. 119–132.
- Turner 2005 – *Turner T.* Garden history: Philosophy and design 2000 BC–2000 AD. New York: Routledge, 2005. 304 p.
- Verkaaik 2013 – *Verkaaik O.* Preface // *Religious Architecture. Anthropological Perspectives* / Ed. by O. Verkaaik. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2013. P. 7–24.
- Yamaguchi 2000 – *Yamaguchi T.* Cook Island's Ceremonial Structures: Diversity of Marae and Variety of Meanings: Ph.D. Thesis. Auckland: Auckland University, 2000. 284 p.

## References

---

- Babaev, K.V. (2023), “Forms of the most ancient sacred architecture of the peoples of Australia”, *Tomsk State University Journal of Cultural Studies and Art History* (in print).
- Brown, D. (2009), *Māori architecture: from fale to whareniui and beyond*, Raupo, Auckland, New Zealand.
- Cauwe, N. (2022), “Platforms in Motion: A Genealogical Architecture”, *The Prehistory of Rapa Nui (Easter Island)*, Rull V., Stevenson C. (eds.), Springer, pp. 237–255.
- Craig, R. (2004), *Handbook of Polynesian mythology*, ABC-CLIO, Santa Barbara, USA.
- DiNapoli, R. et al. (2020), “Revisiting Warfare, Monument Destruction, and the ‘Huri Moai’ Phase in Rapa Nui (Easter Island) Culture History”, *Journal of Pacific Archaeology*, vol. 12, no. 1, pp. 1–24.
- Finney, B. (1977), “Voyaging Canoes and the Settlement of Polynesia”, *Science*, 196 (4296), pp. 1277–1285.
- Flenley, J. (2003), *The Enigmas of Easter Island: Island on the Edge*, Oxford University Press, Oxford, UK.
- Grinsell, L. (1980), “The Cerne Abbas Giant: 1764–1980”, *Antiquity*, no. 54 (210), pp. 29–33.
- Guérin, V. (2017), “The Oceanic subgroup of the Austronesian language family”, Aikhenvald, A. and Dixon, R. (eds.), *The Cambridge Handbook of Linguistic Typology*, Cambridge University Press, Cambridge, UK, pp. 911–941.
- Ka'ai, T.M., Higgins, R. (2004). *Te ao Māori – Māori world-view. Ki te whaiiao: An introduction to Māori culture and society*, Ka'ai, T.M., Moorfield, J.C., Reilly, M.P.J. and Mosely, S. (eds.), Pearson Education, Auckland, New Zealand, pp. 13–25.
- Kvitnitskaya, E.D. (1979), “Easter Island architecture”, Khalpakhchyan, O.H. (ed.), *Vseobshchaya istoriya arkhitektury. T. I: Arkhitektura Drevnego mira* [General history of architecture. Vol. I: Architecture of the Ancient World], Stroiizdat, Moscow, Russia, pp. 491–496.
- Lee, J. (2012), “Marae ā-kura: Tracing the birth of marae in schools” *Research Information for Teacher*, Set 2, pp. 3–11.
- Malinovskii, B. (1998), *Magiya, nauka i religiya* [Magic, science and religion], Refl-buk, Moscow, Russia.
- Mozhaiskaya, K.A. (2021), “The oceanic mana-tapu complex and the issue of the supernatural”, *Acta Eruditorum*, no. 37, pp. 100–104.
- McKay, B. and Walmsley, A. (2004), “Māori Architecture 1900–18”, *AHA: Architectural History Aotearoa*, vol. 1, pp. 57–62.
- Memmoth, P. and Keys, C. (2017), “The Emergence of an Architectural Anthropology in Aboriginal Australia: The work of the Aboriginal Environments Research Centre”, *Architectural Theory Review*, May, pp. 218–236.
- Ratana, M. (2021), “Māori architecture: A response to colonization”, *Asylum*, pp. 128–133.

- Rivers, W.H.R. (1909), "Totemism in Polynesia and Melanesia", *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, vol. 39, pp. 156–180.
- Salmond, A. (2010), *Aphrodite's Island*, University of California, Berkeley, USA.
- Sirk, I.K. (2008), *Avstronezijskie yazyki: vvedenie v sravnitel'no-istoricheskoe izuchenie* [Austronesian Languages: An Introduction to Comparative Historical Studies], Vostochnaya literatura, Moscow, Russia.
- Smith, M. (ed.) (2011), *The Comparative Archaeology of Complex Societies*, Cambridge University Press, Cambridge, UK.
- Sumarlim, I. (2010). *Vernacular Architecture of the South Pacific Islands and the East Indies*, Manuscript.
- Tokarev, S.A. (1965), *Religiya v istorii narodov mira* [Religion in the history of the peoples of the world], Politizdat, Moscow, Russia.
- Tokarev, S.A. and Tolstov, S.P. (1956), *Narody Avstralii i Okeanii* [Peoples of Australia and Oceania], USSR Academy of Sciences, Moscow, USSR.
- Trigger, B.G. (1990), "Monumental architecture: a thermodynamic explanation of symbolic behavior", *World Archaeology*, no. 22, pp. 119–132.
- Turner, T. (2005), *Garden history: Philosophy and design 2000 BC – 2000 AD*. Routledge, New York, USA.
- Verkaaik, O. (2013), "Preface", *Religious Architecture. Anthropological Perspectives*. Amsterdam University Press, Amsterdam, Netherlands.
- Yamaguchi, T. (2000), *Cook Island's Ceremonial Structures: Diversity of Marae and Variety of Meanings*, Ph.D. Thesis, Auckland University, New Zealand.

### *Информация об авторе*

*Кирилл В. Бабаев*, доктор филологических наук, профессор, Институт Китая и современной Азии РАН, Москва, Россия; 119435, Москва, Нахимовский пр., д. 32; kbabaev@gmail.com

### *Information about the author*

*Kirill V. Babaev*, Dr. of Sci. (Philology), professor, Russian Academy of Sciences Institute of China and Contemporary Asia, Moscow, Russia; bld. 32, Nakhimovskii Avenue, Moscow, Russia, 119435; kbabaev@gmail.com ORCID ID: 0000-0001-5731-8667

УДК 7.032(32)

DOI: 10.28995/2073-6401-2023-1-138-160

## Философские и идеологические аспекты декоративной программы храма Бейт-эль-Вали

Юрий С. Реунов

*Центр египтологических исследований Российской академии наук,  
Москва, Россия, yury.reunov@gmail.com*

*Аннотация.* Воздвигнутый при Рамсесе II нубийский храм Бейт-эль-Вали долгое время рассматривался специалистами как второстепенный по значимости памятник на южных рубежах Древнего Египта. Он значительно уступает по размеру другим культовым постройкам той эпохи. Однако его декоративная программа является важным источником информации о философских и идеологических концепциях, бытовавших в Египте в начальный период царствования Рамсеса II. Украшающие храм рельефы демонстрируют переход от канонической модели батальных сцен, свойственной эпохе Сети I, к новому этапу ее развития. В декоре Бейт-эль-Вали можно обнаружить признаки поиска новых художественных приемов, иконографических и композиционных решений, которые позднее были воплощены в крупнейших храмах Египта. Настоящая статья посвящена изучению декоративной программы храма Бейт-эль-Вали в ее связи с государственной идеологией и мировоззренческой парадигмой в эпоху Рамсеса II.

*Ключевые слова:* Древний Египет, Рамсес II, Бейт-эль-Вали, батальные сцены, идеология, мировоззрение

*Для цитирования:* Реунов Ю.С. Философские и идеологические аспекты декоративной программы храма Бейт-эль-Вали // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2023. № 1. С. 138–160. DOI: 10.28995/2073-6401-2023-1-138-160

## Philosophical and ideological aspects of the decorative program of the Beit el-Wali temple

Yurii S. Reunov

*Russian Academy of Sciences Centre for Egyptological Studies,  
Moscow, Russia, yury.reunov@gmail.com*

*Abstract.* The Nubian temple of Beit el-Wali, erected under Ramesses II, has long been considered by experts as a monument of secondary importance

---

© Реунов Ю.С., 2023

on the southern borders of Ancient Egypt. It is significantly smaller than other religious buildings of that era. However its decorative program is an important source of knowledge about philosophical and ideological concepts that existed in Egypt in the early period of reign of Ramesses II. Reliefs decorating the temple demonstrate transition from a canonical model of battle scenes, characteristic of the Seti I era, to a new stage in its development. In the decor of Beit el-Wali, one can find signs of a search for new artistic techniques, iconographic and compositional solutions, which would later be embodied in the largest temples in Egypt. The article is about studying the decorative program of the Beit el-Wali temple in its connection with the state ideology and worldview paradigm in the era of Ramses II.

*Keywords:* Ancient Egypt, Ramesses II, Beit el-Wali, battle scenes, ideology, worldview

*For citation:* Reunov, Yu.S. (2023), "Philosophical and ideological aspects of the decorative program of the Beit el-Wali temple", *RSUH/RGGU Bulletin. "Philosophy. Sociology. Art Studies" Series*, no. 1, pp. 138–160, DOI: 10.28995/2073-6401-2023-1-138-160

В начале правления Рамсеса II в 50 км южнее современного Асуана в Нижней Нубии был воздвигнут храм Бейт-эль-Вали. Этот памятник, сильно уступающий в размере другим культовым строениям того времени, интересен с точки зрения развития иконографии батальных сцен в начале XIX династии. Помимо этого, он представляет собой важный источник сведений для понимания картины мира древних египтян. Специфика изобразительного языка, композиционные принципы, художественные приемы, способы передачи иерархического положения персонажей составляли каноническую суть египетского искусства, были слабо подвержены изменениям. Однако место Рамсеса II в истории, его военные походы, сложная дипломатия, вклад в экономическую и культурную жизнь страны оказались настолько значимы, что художественная традиция попросту не могла не отозваться на это. Что нового появилось в декоре храма Бейт-эль-Вали и что побудило мастеров к нахождению именно таких композиционных решений? Что в батальных сценах можно рассматривать как реально произошедшее историческое событие, а что представляет собой иносказание? Настоящая работа призвана посредством анализа декоративной программы храма Бейт-эль-Вали выявить традиционные и новые элементы украшения сакрального пространства в эпоху Рамсеса II, а также выделить те аспекты египетской картины мира, которые получили отражение в рельефах. Таким образом, речь пойдет не только

о проблемах исторического и искусствоведческого характера, но и о явлениях, расположенных в предметной области психологии искусства.

Храм Бейт-эль-Вали выступает наиболее ранним значимым культовым сооружением Рамсеса II в Нижней Нубии. По-видимому, этот памятник был построен, когда Рамсес еще являлся соправителем своего отца Сети I [Morkot 2010, p. 46]. Следует, однако, заметить, что внутри храма бесспорные тому свидетельства – тексты или изображения – отсутствуют [Brand 2000, p. 327]. Внутреннее пространство в соответствии с традицией декорировано сценами разных типов – подношения даров, предстояния царя богам, схваток с представителями других народов, триумфа правителя на поле боя и награждения чиновников [Ершова 2019, с. 20–28].

Планировка храма должна была учитывать возможность его использования для решения различных функциональных задач, среди которых были как непосредственно связанные с культом, так и сугубо хозяйственные и административные [Baines 2007, p. 299–302]. Храм Бейт-эль-Вали можно рассматривать как памятник, отражающий тенденции в развитии египетской культовой архитектуры в начале XIX династии [Wilkinson 2000, p. 217]. Он представляет собой компактный храм скального типа, входом в который служил пилон из глиняного кирпича. Стены двора украшены рельефными композициями религиозного и исторического толка [Manning 2013, p. 88]. Эти сцены, подробно описанные далее, составляют основную часть источниковой базы настоящего исследования. Из открытого двора можно попасть в небольшой зал с двумя протодорическими колоннами, также украшенными росписями. В стенах напротив входа расположены ниши для статуй. Наконец, последним помещением в храме, находящимся в противоположной относительно пилона части, было святилище. Оно представляло собой наиболее значимую в сакральном отношении зону. В святилище стояли статуи фараона и богов. Они существенно пострадали, по-видимому, от действий христианских фанатиков, как и многие другие языческие памятники [Hein 1991, s. 166]. В 1960-е гг. Бейт-эль-Вали и другие храмы в этом регионе рисковали оказаться под водой вследствие возведения Асуанской плотины и наполнения озера Насер. Для того чтобы спасти памятник от разрушения, в 1964 г. международная команда специалистов разобрала его на части, а затем, в 1969 г., собрала заново на острове Новая Калабша на более высоком месте.

Храм Бейт-эль-Вали издавна привлекал египтологов. В 1938 г. рельефы, высеченные на его стенах, опубликовал Г. Рёдер [Roeder 1938]. Отдавая должное высокому качеству фотографий, нужно

отметить, что этой работе не хватало прорисовок. Они были сделаны позднее по материалам Нубийской экспедиции Чикагского университета [Ricke et al. 1967]. Г. Рике, один из авторов новой публикации, усомнился в отдельных выводах Г. Рёдера, однако не сумел обоснованно их опровергнуть [Ricke et al. 1967, p. 1–5]. В частности, он не согласился с мнением, будто этот храм был святилищем, относящимся к храмовому комплексу Калабша.

План храма Бейт-эль-Вали прост (рис. 1). Несмотря на это, иконографическая программа его интересна и многообразна, она представлена сценами разных «жанров». Самое полное описание сохранившихся на стенах рельефов составил Г. Габалла [Gaballa 1976].

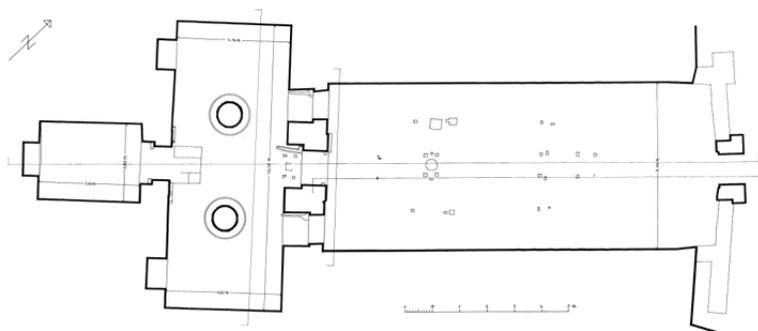


Рис. 1. План храма  
(Источник: [Ricke et al. 1967, fig. 2])

Анализ батальных сцен в египетском искусстве требует обращения к историческим реалиям: они образовывали событийную канву, генеральную линию, в соответствии с которой развивалось повествование [Реунов 2013, с. 168–176]. Местность, в которой расположен Бейт-эль-Вали, административно вошла в состав Египта еще во время Среднего царства [Белова 1988]. Управление этими территориями позволяло беспрепятственно доставлять в страну эбеновое дерево, слоновую кость, шкуры и золото [Manning 2013, p. 77].

Восстановление египетского контроля над этими землями после Второго переходного периода помимо прочего было вызвано геополитическими соображениями. Главным театром военных действий для правителей XVIII–XIX династий был Ближний Восток. Во избежание войны на два фронта следовало обеспечить устой-

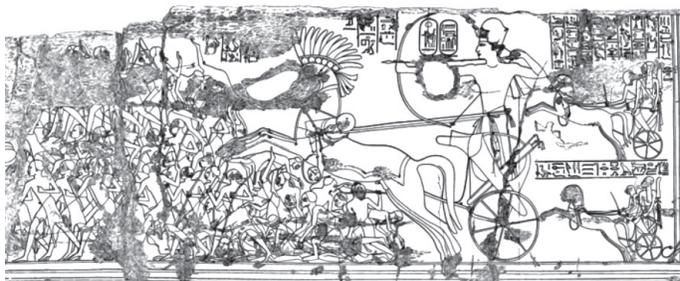
чивый мир на южной границе [O'Connor 1993, p. 60]. Возведение крепостей и освоение Нижней Нубии создавали плацдарм для возможного противостояния Керме [Ancient Nubia 2012, p. 21]. Кроме того, новые храмы служили целям государственной пропаганды и должны были обеспечить царя поддержкой богов. Согласно египетским верованиям, ритуалы позволяли нанести ущерб силам хаоса, противостоящим порядку, в широком смысле, а в равной мере и реальному историческому сопернику – в более узком. Фараон и жречество стояли на страже порядка, олицетворением которого была богиня Маат, тогда как в иноземцах видели проявление хаоса [Pinch 1994, p. 86]. Таким образом, можно отметить, что в батальных сценах находят отражение ключевые аспекты мировоззрения древних египтян.

Как соотносятся между собой понятия «образ (картина) мира» и «мировоззрение»? Этот вопрос важен, поскольку оттенки смысла будут влиять на результат исследования ключевых культурно-исторических процессов и явлений в Древнем Египте. Д.А. Леонтьев справедливо указал на то, что в европейской научной литературе фактически отсутствует разница между понятиями «картина мира» и «мировоззрение» [Леонтьев 2004, с. 11]. Первое англоязычными авторами обыкновенно передается словосочетанием *world view*, второе – немецким словом *Weltanschauung*, предполагающим широкий диапазон коннотаций. В русском языке понятие мировоззрения, в силу влияния историко-культурных факторов на жизнь общества в XX в., часто рассматривают как идеологически окрашенное [Львов 2020, с. 13–14]. Справедливо ли утверждать, что так же было и в долине Нила, что то, что мы подразумеваем под «мировоззрением египтян», тоже несло на себе отпечаток идеологии? Анализ рельефов из храма Бейт-эль-Вали поможет ответить на этот вопрос. Не вызывает сомнений, однако, что мировоззрение выступает ядром образа мира [Леонтьев 2003, с. 152], определяя структуру и содержание последнего.

В храме Бейт-эль-Вали батальные сцены размещены на южной и северной стенах внешнего (переднего) двора. Также в колонном зале сохранились две сцены триумфа. В сюжетном плане названные композиции во многом повторяют те, что сохранились в больших храмах в Фивах [Gaballa 1976, p. 112].

На южной стене двора сохранились две живописные сцены. Ближе ко входу в храм, в восточной его части, царь показан в большом размере на колеснице, прорывающей строй вражеской пехоты (рис. 2). Царь одет в плиссированную юбку, а его голову украшает голубая корона с уреем. Интересно, что фараон показан без доспехов. Эта деталь может носить исторический характер:

на южных границах страны, в условиях жаркого климата, броня могла вызвать у носящего ее перегрев, что было едва ли не опаснее, чем само сражение с противником. В руках Рамсес держит лук – оружие надежное и эффективное, когда речь идет о ведении боя на средней и дальней дистанциях. Управление колесницей осуществляется не вполне обычным образом: поводья привязаны к талии царя. Такой способ требовал немалой сноровки и хорошей координации движений. Можно допустить, что создававший этот рельеф мастер стремился подчеркнуть удаль и отвагу молодого правителя, вступающего в силу и еще не лишённого юношеского максимализма. Управлял ли царь в действительности колесницей на поле боя именно так, можно только предполагать.



*Рис. 2.* Рамсес II на колеснице преследует убегающих нубийцев. Восточная половина южной стены внешнего двора (фрагмент, прорисовка по [Ricke et al. 1967, pl. 8])

Для стрельбы из лука нужны стрелы, но в прикрепленных к корпусу колесницы колчанах их нет. Как это можно объяснить? Безусловно, мастер мог передать действительное положение дел, когда боезапас иссяк в результате интенсивной стрельбы. Но не менее важной причиной могло послужить и соображение эстетического характера. Если бы колчаны были изображены полными, то линейное решение композиции оказалось бы существенно изменено: множество снарядов утяжеляло бы ее восприятие зрителем и оттягивало к себе внимание от фигуры царя. Именно этим объясняется и то, что фигуры коней, запряженных в колесницу, всегда передавались одинаково: их туловища объединялись одной контурной линией, тогда как копыта и хвосты изображались во множестве. Не менее интересно, как в батальных сценах с участием колесниц сочетались статические и динамические элементы композиции. Силуэты коней переданы посредством диагоналей,

что создает впечатление динамизма, интенсивного движения, решительного натиска. Их головы покрывает роскошный плюмаж из перьев, на спинах богатыя сбруя – такие детали подчеркивали положение возницы, выделяли его среди рядовых воинов. За царем следуют две колесницы, это его сыновья. Строго говоря, сама по себе эта деталь не доказывает, что правителя в походе сопровождали его дети: египетское официальное искусство всегда решало задачи пропаганды, а значит, передавало событие в выгодном для заказчика свете. Однако возможность объективного исторического повествования исключать нельзя. Интересно, что на колесницах сыновей изображены также возницы с палками-стимулами в руках.

Египетские колесницы сильно отличаются от тех, что использовали народы древнего Ближнего Востока. Там колесницы были более тяжелыми, их экипаж обыкновенно составляли трое воинов. Предпочтение более увесистой конструкции могло быть обусловлено наличием древесины, доступной в нужном объеме. В долине Нила ситуация была иной, поэтому и колесницы изготовляли более легкими и компактными, способными уместить в себе лишь двоих. В этом случае первый член экипажа управлял движением коней, тогда как другой атаковал противника и при необходимости защищал товарища. Интересно, что в появившемся позднее описанных на стенах Бейт-эль-Вали событий литературном памятнике, известном как «Поэма Пентаура», упоминается щитоносец и возничий Рамсеса по имени Менна. Вместе они принимали участие в последнем крупном сражении бронзового века – битве при Кадеше. Однако же неизвестно ни одного рельефа, на котором Рамсес на колеснице был бы изображен вместе с возничим. Это вызывает закономерный вопрос: почему? Ответ, по-видимому, связан с египетскими мировоззренческими представлениями. В эпоху Нового царства правитель воспринимался прежде всего как отважный воин, защищающий страну от внешних врагов [Manning 2013, p. 77–78]. Он всегда рассматривался в качестве триумфатора, даже если объективно дела на войне шли неважно. Более того, в рамках египетской картины мира царь был живым богом. Поэтому не было никакой возможности изобразить рядом с ним равновеликую фигуру простого смертного.

Над колесницами сыновей Рамсеса сохранился иероглифический текст. Он был переведен Э. Вентом в результате работы Нубийской экспедиции Чикагского университета [Ricke et al. 1967, p. 10–33]. Обыкновенно в таких случаях текст представляет собой исторический нарратив – подробное изложение военных событий, сопровождаемое красочными восхвалениями царя. На рассматриваемом же рельефе помещены исключительно славословия в адрес

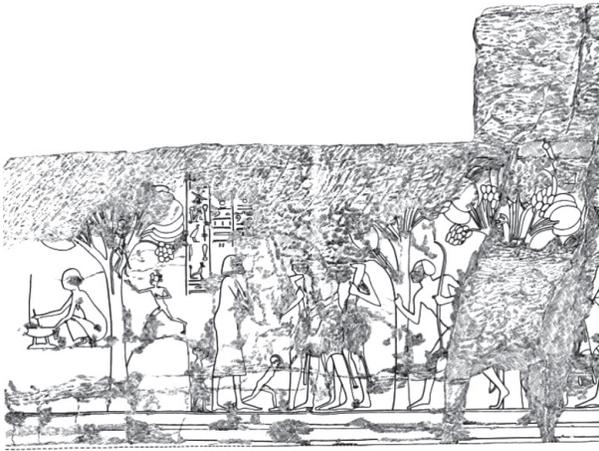
молодого правителя-триумфатора. Это указывает на то, что в ряде случаев египтяне придавали большее значение утверждению божественной силы правителя, нежели его действительным военным успехам.

В левой части сцены изображены отступающие в ужас нубийцы. Множественность их фигур, хаотично перемешавшихся в бегстве от Рамсеса, олицетворяет переданную художественным языком философско-мировоззренческую антитезу египетскому видению миропорядка Маат. Фараон в этой системе представлений воплощает собой весь Египет, порядок и цивилизацию, тогда как его враги, многочисленные и разнородные, – противостоящий им хаос. Следует помнить о том, что эти сцены расположены в пространстве храма – сакральной территории, связанной с магией и инобытием. Это означает, что батальные сцены воспринимались самими египтянами не только как инструмент государственной пропаганды, но и как средство, позволяющее «упорядочить хаос» [Baines 2007, p. 335]. В этом синтезе декоративных, исторических, религиозно-магических и социальных элементов раскрывает себя уникальность батального «жанра» в искусстве Древнего Египта.

Пафос и торжественность, свойственные многим египетским памятникам, в сценах битв дополняются интересными реалистичными деталями. Так, на рассматриваемом рельефе фигуры нубийских воинов переданы в «живой» манере: они воздевают руки в жесте мольбы, обращенной к Рамсесу, в панике убегают, наступая на своих упавших товарищей, пытаются всеми силами покинуть поле боя. Такие подробности были призваны вызвать сильный эмоциональный отклик у зрителя, для которого события военной истории в эпоху XIX династии были не сухими фактами о давних временах, а неотъемлемой частью его жизни.

Рядом с разобранной сценой сохранилась другая, изображающая нубийское селение (рис. 3). В ней можно наблюдать быт и хозяйственную деятельность местных жителей. Так, женщина сидит на земле и готовит пищу на огне. Эти подробности могут показаться малозначимыми для неспециалиста, однако в действительности важны для изучения материальной культуры отдельных народов. Из сцены можно сделать вывод о том, как и в каких условиях происходило приготовление пищи коренными племенами нубийцев в эпоху Рамсеса II. Керамисты могут сравнить нарисованные сосуды с находками, сделанными в ходе археологических раскопок, а исследователи, реконструирующие кулинарную культуру различных народов, – получить информацию о процессе приготовления еды. Когда речь идет о культурах, представители которых жили в дописьменное время или не оставили письменных источников

в необходимом количестве, такие сцены – ценный источник сведений, который нельзя игнорировать. Изображение обезьяны, сидящей на дереве, можно рассматривать как элемент пейзажного фона. Однако в равной мере можно предположить и то, что перед нами животное, выдрессированное на срывание плодов, которые хозяин затем собирал на земле: такие случаи известны во многих регионах мира. Таким образом, батальные сцены в Бейт-эль-Вали могут содержать сведения, о которых зачастую не говорится в письменных источниках и которые способны дополнить и уточнить выводы археологов.



*Рис. 3.* Нубийская деревня.

Восточная половина южной стены внешнего двора  
(фрагмент, прорисовка по: [Ricke et al. 1967, pl. 9])

Художественный язык рассмотренных рельефов, их композиция и иконография позволяют сделать выводы о специфике развития египетского искусства на начальном этапе правления Рамсеса II. Великий немецкий историк и теоретик искусства Г. Вёльфлин справедливо указывал на то, что один из путей развития искусства представлен экспериментами с соотношением частей и целого:

... в одном случае единство достигается гармонией свободных частей, а в другом – соотношением элементов к одному мотиву или подчинением второстепенных элементов элементу безусловно руководящему [Вёльфлин 2002, с. 18].

Батальные сцены, очевидно, развивались преимущественно по второму пути, когда все элементы композиции подчинялись фигуре царя. И все же протяженность рельефа и разделение его на регистры создавали возможность для совмещения обоих путей, когда объединенные общим сюжетом сцены повествовали о произошедших в разное время событиях, воспринимаемых как части одной истории [Реунов 2013]. Самый ранний случай, иллюстрирующий этот подход к созданию рельефов, обнаруживает себя в Дейр-эль-Бахри, в храме царицы Хатшепсут. Обращение к нему в эпоху Рамсеса II свидетельствует о том, что он позволял эффективно решить стоящие перед мастерами художественные проблемы.

Как говорилось выше, обращение к батальным сценам предполагает соотнесение изображенных на них сюжетов с историческими событиями. В связи с этим возникает закономерный вопрос: что в действительности представляли собой походы египтян в Нубию? Египтологи до сих пор не выработали общепринятого подхода к оценке масштаба военных действий на южных границах страны в эпоху Рамсеса II. Скорее всего, изображения битв в храме Бейт-эль-Вали повествуют не о полноценной войне, а об эпизодически случавшихся пограничных столкновениях, а также об усмирении восстаний, которые не оказывали существенного воздействия на жизнь в стране [Brand 2000, p. 327]. Если военные кампании на восточном направлении подробно описаны в многочисленных хрониках, то о походах в Нубию известно совсем не много. К примеру, неясна роль Рамсеса II в этих предприятиях: являлся ли он соправителем Сети I или был единовластным царем [Gaballa 1976, p. 107]. Наиболее вероятно, что он начинал бороться с нубийцами в качестве соправителя, а затем продолжил, уже заняв трон.

Если содержание композиций на южной стене связано с событиями в Нубии, то какие сюжеты сохранились на противоположной, северной, стене?

Ее украшают батальные сцены, сообщающие о сражениях с другими традиционными соперниками египтян – ливийцами и азиатами (рис. 4). В восточной части стены сохранилась сцена триумфа. Рамсес стоит на платформе, под которой лежат связанные азиаты. Этот символический жест составляет важный элемент египетской картины мира: царь не просто одерживает верх над противниками, но доминирует над ними, не оставляя шанса на сопротивление. Рукой, в которой зажат лук, правитель удерживает за волосы колена преклоненных азиатов. В другой руке Рамсеса топор – простое и эффективное оружие, которое египтяне использовали в бою с глубокой древности (об этом типе топора см.: [Реунов 2019, с. 25–26]). Эта сцена связана с магическими представлениями египтян: ее

размещение в храме должно было на незримом уровне способствовать утверждению преобладания фараона над врагами [Pinch 1994, p. 85]. Таким образом, помимо пропаганды батальные сцены были призваны оказывать воздействие на мир в отдельных его частях.

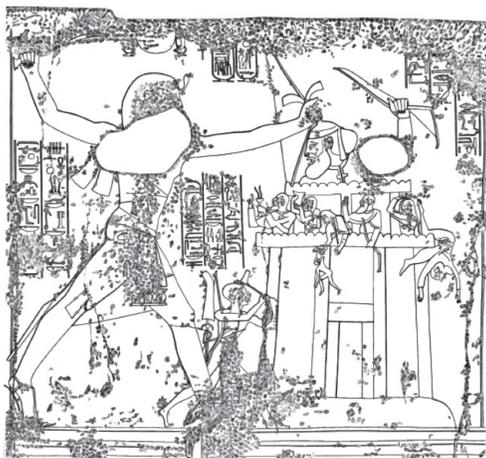


*Рис. 4.* Сцена триумфа Рамсеса II.  
Восточная половина северной стены внешнего двора  
(фрагмент, прорисовка по: [Ricke et al. 1967, pl. 11])

Правее изображен царевич с локоном юности, сын Рамсеса II. Он ведет за собой связанных веревкой пленников. Эту сцену можно рассматривать двояко. С одной стороны, сыновья фараона действительно могли привести к отцу живую добычу. С другой – здесь снова может идти речь о государственной пропаганде: сыновья правителя должны быть отважными воинами, побеждающими врагов. И в этом случае реальное положение дел не играет роли: казаться важнее, чем быть. К сожалению, тексты, которые должны были сопровождать сцену и пояснять то, что на ней изображено, не сохранились, и можно только предполагать, кто из детей правителя представлен на этом рельефе.

Куда более динамичная сцена, расположенная левее, повествует о взятии сирийской твердыни (рис. 5). Пространство рельефа разделено на две равновеликие части. Рамсес изображен широко шагающим, что свойственно памятникам додинастического и раннединастического времени. Одной рукой, держащей оружие, он замахнулся, тогда как другой удерживает за волосы азиата. Последний, в свою очередь, как бы прячется в крепости. Очевидно, фигура сирийца представляет собой аллегорию вражеского бастиона. Сама крепость передана достаточно подробно: за зубчатыми стенами кипит жизнь. Кто-то из защитников пытается втащить назад падающего ребенка, кто-то со свитком в руках обращается к фараону, будто зачитывая некий текст, а ближе всего к Рамсесу стоит жрец

с воздетыми в молитвенном жесте перстами. Фигура, олицетворяющая крепость, держит сломленный лук – символ поражения. В ногах Рамсеса в меньшем размере изображены молодые воины, возможно его дети, которые идут на штурм твердыни. Пустое пространство занимают столбцы текста, который, к сожалению, сохранился лишь частично. Иконография этой сцены отсылает зрителя к древнейшим временам – золотому веку, когда жили легендарные предки. Те же художественные приемы, что можно наблюдать здесь, использованы на палетках Нармера, Дена и других. Это свидетельствует о том, что мастера, украшавшие храм, знали стилистические особенности искусства первых правителей Египта и стремились передать образ Рамсеса как наследника древних традиций.



*Рис. 5.* Сцена штурма сирийской твердыни Рамсесом II. Вторая от входа сцена на северной стене внешнего двора (фрагмент, прорисовка по: [Ricke et al. 1967, pl. 12])

В этой сцене прослеживаются два способа осмысления фигуры царя. С одной стороны, фараон обеспечивал естественный миропорядок, победу над хаосом в рамках циклического восприятия времени, т. е. выступал фигурой мифологической (по Я. Ассману [Assmann 2002, p. 247–250]). Для передачи этого мастера должны были воссоздать каноническую модель батальной сцены, уходящую корнями в древность. С другой стороны, правитель выступает здесь как реальное лицо, чей вклад стал решающим в ходе взятия крепости. Это означает, что необходимо было передать его образ с привязкой к историческому событию. Именно поэтому мастер

подробно изобразил крепость и идущих на ее штурм воинов, за которыми стоит Рамсес. Таким образом, можно заключить, что в этой сцене сочетаются два способа восприятия мира – мифологический (магический) и объективный (реальный).

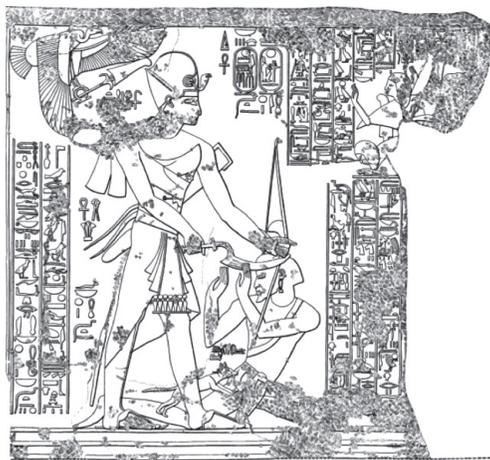
Далее, на третьей от входа сцене изображен фараон на колеснице, врезающей в массу вражеской пехоты (рис. 6). В целом этот рельеф повторяет каноническую модель батальной сцены, однако на нем присутствуют интересные детали. Во-первых, мастер очень точно изобразил этнические черты противостоящих Рамсесу врагов: по способу передачи черт лица, бородам, головным уборам можно с уверенностью заключить, что это бедуины. Во-вторых, подробно изображено их оружие. Так, бедуины держат в руках дротинки, простое и достаточно эффективное оружие на близкой дистанции, а также изогнутую палку. Против защищенной щитами и броней пехоты с таким вооружением едва ли можно было что-то сделать, тогда как для грабежа караванов и одиноких путников его вполне должно было хватить.



*Рис. 6.* Рамсес II на колеснице преследует бедуинов. Третья от входа сцена на северной стене внешнего двора (фрагмент, прорисовка по: [Ricke et al. 1967, pl. 13])

Весьма необычна иконография фараона. Он стоит на колеснице, сильно наклонившись при этом вперед. Одной рукой царь удерживает за волосы сразу нескольких противников, другую занес для нанесения удара. Очевидно, что такое положение тела не отли-

чается устойчивостью, что было важно во время боя. Но – что куда более значимо – оно не вполне соответствует каноническим требованиям к передаче образа фараона: всегда с царственной осанкой, удобно стоящего или делающего шаг. На этой сцене царь – больше человек, принимающий участие в битве, чем живой бог, мифологический персонаж. Это свидетельствует о том, что, хотя мастера были в известной степени ограничены традиционными требованиями к передаче образа правителя, они все же экспериментировали и находили новые иконографические решения, пусть и в рамках устойчивой модели батальных сцен. Это означает, что египетское искусство вовсе не было застывшим и неизменным, как об этом часто пишут в работах по истории искусства, оно развивалось во времени и менялось по линии стиля. Кроме того, анализ этой сцены позволяет заключить, что художественный язык на раннем этапе правления Рамсеса II отличался большой гибкостью, а мастера, работавшие над украшением небольших храмов, могли позволить себе поиск новых иконографических и композиционных решений.



*Рис. 7.* Триумф Рамсеса II над ливийским вождем.  
Четвертая от входа сцена на северной стене внешнего двора  
(фрагмент, прорисовка по: [Ricke et al. 1967, pl. 14])

Наконец, четвертая от входа сцена на северной стене внешнего двора представляет собой классический вариант сцены триумфа эпохи Нового царства (рис. 7). Она включает в себя две фигуры – стоящего слева фараона и его коленопреклоненного врага-ливийца.

Этот рельеф интересен в том числе для специалистов, изучающих древнее вооружение. На нем достоверно передан составной лук треугольной формы – дорогое и эффективное стрелковое оружие, прекрасно подходящее для поражения противника из колесницы. Также изображен секач-хопеш, который позволял наносить рубящие, а при определенной конфигурации клинка и колющие удары, что делало его универсальным оружием ближнего боя. Кроме того, тело фараона защищено кирасой корсетного типа (об этом типе доспеха см.: [Горелик, 1993, с. 84–85]), а на его спине висит колчан. Эти подробности, переданные на рельефе, имеют большое значение для понимания того, какие виды и типы оружия, какое защитное снаряжение использовали в то время в бою.

Необычна иконография этой сцены. Во-первых, рука царя, держащая оружие, опущена, и хопеш приставлен к голове врага. Это крайне редкий вариант иконографии. В таком жесте прослеживается отход от канонических требований в сторону экспрессивности и эмоциональности: царь как будто устрашает противника, заставляя его воздеть руки в мольбе о пощаде. Во-вторых, в нижней части композиции помещена собака. Разумеется, египтяне изображали собак, несколько выразительных примеров тому сохранилось в гробницах Первого переходного периода на некрополе Бени-Хасан. Однако собака, запечатленная рядом с царем, – явление более чем редкое и неординарное. Пёс изображен нападающим на ливийца и кусающим того за ягодицу, что также едва ли соответствует строгим требованиям египетского официального искусства. Эти необычные детали иконографии подтверждают выдвинутый выше тезис о том, что египетские мастера вовсе не были намертво связаны каноническими правилами. Более того, канон выступал более подспорьем, нежели помехой: он позволял дополнить устойчивые модели сцен живыми подробностями, сделать их более реалистичными и эмоциональными.

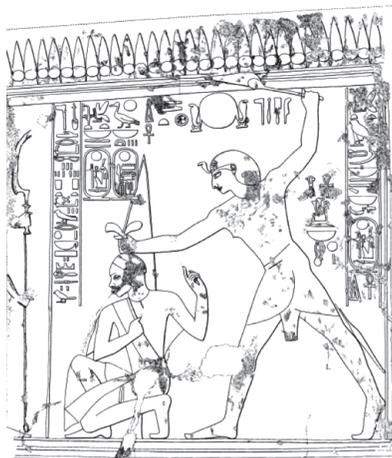
Сравнение батальных композиций на стенах открытого двора, их сюжетов и содержания позволяет сделать важный вывод: военные действия на севере страны развивались куда интенсивнее, чем на юге, в Нубии. Об этом же свидетельствуют и письменные источники [Bianchi 2004, p. 140].

Еще две батальные сцены сохранились в следующем за открытым двором зале с колоннами (рис. 8–9). Они передают не сражение как развивающееся во времени действие, а его закономерный финал – триумф.

Победа над одним из традиционных противников Египта – ливийцами – изображена на северной оконечности восточной стены (см. рис. 8). Сцена отличается строгостью и каноничностью, она



*Рис. 8.* Триумф Рамсеса II над ливийским вождем.  
Сцена на северной оконечности восточной стены колонного зала  
(фрагмент, прорисовка по: [Ricke et al. 1967, pl. 24])



*Рис. 9.* Триумф Рамсеса II над нубийским вождем.  
Сцена на южной оконечности восточной стены колонного зала  
(фрагмент, прорисовка по: [Ricke et al. 1967, pl. 27])

практически полностью повторяет аналогичные сцены на памятниках додинастического и раннединастического времени. Фигура Рамсеса образует собой активную, динамичную диагональ, которая противопоставляется статичному, сидящему перед фараоном ливийцу.

На южной оконечности восточной стены сохранилась сцена триумфа, практически идентичная только что описанной (см. рис. 9). Они различаются этническими чертами противника (в данном случае это нубиец), а также тем, что здесь он отвернул голову от Рамсеса. Обе сцены иконографически восходят к традициям глубокой древности. И только одна деталь отличает их от композиций эпохи первых правителей Египта: на рельефе в святилище Бейт-эль-Вали царь удерживает одной рукой одновременно и коленопреклоненного врага, и лук.

Рассмотренные выше рельефы позволяют сделать ряд выводов. Во-первых, создававшие этот храм мастера были хорошо знакомы с другими небольшими культовыми сооружениями скального типа. Архитектурно-пластическим решением Бейт-эль-Вали в значительной мере повторяет храмы Хоремхеба в Гебель-эс-Сильсиле и Сети I в Вади-Миа [Török 2009, p. 246]. Во-вторых, композиция и иконография сохранившихся здесь батальных сцен свидетельствуют о том, что работавшие здесь мастера использовали канонические принципы в качестве каркасной основы всей системы декора [Porter, Moss 1952, fig. 23–32]. При этом они обладали большей свободой в поиске новых решений, были меньше скованы традицией по сравнению с теми, кто украшал крупные храмы, такие как Луксор и Карнак [Gaballa 1976, p. 118].

Декоративная программа Бейт-эль-Вали отличается продуманностью и следованием четкому плану. Так, в открытом дворе храма размещены сцены, представляющие собой исторический рельеф – повествование, которое развивается во времени. Здесь можно обнаружить наибольшее количество оригинальных и даже уникальных художественных решений, часть из которых были затем преданы забвению (избыточный наклон корпуса царя в сцене преследования бедуинов), тогда как другие оказались востребованы и получили развитие (например, в сценах, иллюстрирующих битву при Кадеше, присутствует лев Рамсеса II, прообразом которого могла послужить кусающая ливийского вождя за ягодицу собака). Батальные сцены, расположенные за открытым двором, в колонном зале, изображают триумф. Чем ближе рельеф к святилищу, тем в большей степени он отличается строгостью и консервативностью, отсылающей к времени возникновения Египетского государства. Из этого следует, что вблизи алтаря Рамсес представлен как фи-

гура скорее мифическая, нежели реальная, тогда как в батальных сценах в открытом дворе фараон – это исторический персонаж, полководец, действия которого развивались во времени.

В декоре храма Бейт-эль-Вали преобладают три темы – батальная, подношения даров (царя богам и подданных царю), а также награждения. Чем объясняется такой выбор? Вероятно, изображение царя, совершающего подношение богам, взаимодействующего с ними, сражающегося с врагами Египта и побеждающего их, а также награждающего чиновников за успехи, иллюстрировало сложную систему, связывающую воедино социальные, политические, экономические, военные и религиозные процессы и явления. Фактически в этих сценах художественными средствами передаётся картина мира древних египтян [Brewer 2012, p. 63], центральным элементом которой был фараон, выступавший посредником между богами и людьми [Fairman 1958, p. 76]. Притом ясно, что не только он оказывал влияние на идеологию государства, но и наоборот: устоявшиеся представления о правителе делали обязательным его участие в военных походах [Manning 2013, p. 85]. Наконец, служившее в храмах жречество получало часть захваченной в походах добычи, а потому брало на себя некоторую часть функций государственной пропаганды [Manning 2013, p. 88].

По мнению Г.А. Габаллы, появление в батальных композициях царя не просто в качестве триумфатора, но и как реально действующего лица – наследие художественных традиций эпохи Амарны [Gaballa 1976, p. 99]. С этим можно согласиться, однако такое объяснение не является исчерпывающим. Вероятно, здесь также обнаруживает себя изменение мировоззрения египтян, на которое оказали влияние рост внешних угроз государству и интенсификация событий военной истории. Неизбежное вовлечение Египта в противостояние с ведущими державами Ближнего Востока постепенно смещало акцент в восприятии царя: из вершителя ритуалов он превратился в военного лидера, что требовало соответствующего отражения в искусстве. Акцентированная передача силы и отваги правителя в этих сценах была важна еще и потому, что, согласно египетским представлениям, эти качества переносились на весь народ и создавали условия для процветания страны [Fairman 1958, p. 85]. Изображения сражающегося и побеждающего царя, равно как и образы царя-триумфатора, доминирующего над поверженными иноземцами, должны были по принципу магического подобия воплотиться в действительности. В такой деятельной вовлеченности правителя в социальные, религиозные и политические процессы, которая была передана художественными средствами, отражались основные способы существования человека в мире – через

деятельность и рефлексию [Рубинштейн 1997; Сайко 2017, с. 7]. Таким образом, батальные композиции могут представлять собой, с одной стороны, исторический рельеф, передающий произошедшее событие, хроника; в этом случае они выступают инструментом государственной пропаганды. А с другой стороны, носители мифологического сознания видели в этих сценах способ оказать влияние на действительность. Батальные сцены в этом контексте выступают отражением образа мира древних египтян, т. е. элементом универсальной системы организации знаний [Леонтьев 1983, с. 253], которая, разумеется, включала в себя идеологическую составляющую. Фактически в батальных сценах отражались некоторые связи, соединяющие человека и окружающую его действительность (по М. Хайдеггеру: [Хайдеггер 1997, с. 51]).

Наконец, если говорить непосредственно об иконографии царя на рельефах храма Бейт-эль-Вали, то становится очевидным, что работавшие здесь мастера экспериментировали с различными художественными приемами и композиционными построениями. Этот опыт позднее пригодился при создании величественных батальных сцен в крупнейших храмах Египта.

### *Литература*

---

- Белова 1988 – Белова Г.А. Египтяне в Нубии (III–II тысячелетия до н. э.). М.: Наука, 1988. 368 с.
- Вёльфлин 2002 – Вёльфлин Г. Основные понятия истории искусств. М.: Изд-во В. Шевчук, 2002. 344 с.
- Горелик 1993 – Горелик М.В. Оружие древнего Востока (IV тысячелетие – IV в. до н. э.). М.: Восточная литература, 1993. 347 с.
- Ершова 2019 – Ершова Е.С. Иконография сцены награждения Именпета из храма в Бейт-эль-Вали // Артикальт. 2019. № 36 (4). С. 20–28. DOI: 10.28995/2227-6165-2019-4-20-28. EDN AAPYJU.
- Леонтьев 1983 – Леонтьев А.Н. Образ мира // Леонтьев А.Н. Избр. психол. произведения: В 2 т. Т. 2. М.: Педагогика, 1983. С. 251–256.
- Леонтьев 2003 – Леонтьев Д.А. Мировоззрение // Сибирский психологический журнал. 2003. № 18.
- Леонтьев 2004 – Леонтьев Д.А. Мировоззрение как миф и мировоззрение как деятельность // Менталитет и коммуникативная среда в транзитивном обществе / Под ред. В.И. Кабрина, О.И. Муравьевой. Томск: Томск. гос. ун-т, 2004. С. 11–29.
- Львов 2020 – Львов А.А. Современные концепции феномена мировоззрения // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2020. Т. 21. № 2. С. 11–23. DOI: 10.25991/VRHGA.2020.21.2.001.

- Реунов 2013 – *Реунов Ю.С.* Батальные композиции в искусстве Древнего Египта эпохи Рамессидов // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2013. № 1–1 (27). С. 168–176.
- Реунов 2019 – *Реунов Ю.С.* Оружие Древнего Египта: боевое и сакральное. Часть 1 // Артикульт. 2019. № 34 (2). С. 18–31. DOI: 10.28995/2227-6165-2019-2-18-31.
- Рубинштейн 1997 – *Рубинштейн С.Л.* Человек и мир. М.: Наука, 1997. 192 с.
- Сайко 2017 – *Сайко Э.В.* Картина мира как условие организации жизнедеятельности человека и как познавательный конструкт // Мир психологии. 2017. № 2 (90). С. 3–11.
- Хайдеггер 1997 – *Хайдеггер М.* Время и бытие. М.: Ad Marginem, 1997. 452 с.
- Ancient Nubia 2012 – *Ancient Nubia: African Kingdoms on the Nile* / Ed. by M. Fisher, P. Lacovara, S. Ikram, S. D’Auria. Cairo: The American University in Cairo Press, 2012. 452 p.
- Assmann 2002 – *Assmann J.* The Mind of Egypt: History and Meaning in the Time of the Pharaohs. New York: Metropolitan books, Henry Holt and Company, 2002. 513 p.
- Baines 2007 – *Baines J.* Visual and Written Culture in Ancient Egypt. Oxford: Oxford University Press, 2007. 440 p.
- Bianchi 2004 – *Bianchi R.* Daily Life of the Nubians. London: Greenwood Press, 2004. 284 p.
- Brand 2000 – *Brand P. J.* The monuments of Seti I: Epigraphic, Historical and Art Historical Analysis. Leiden: Brill, 2000. 446 p.
- Brewer 2012 – *Brewer D.J.* The Archaeology of Ancient Egypt. Cambridge: Cambridge University Press, 2012. 200 p.
- Fairman 1958 – *Fairman H. W.* The Kingship Rituals of Egypt // Myth, Ritual and Kingship: Essays on the Theory and Practice of Kingship in the Ancient Near East and in Israel / Ed. by S.H. Hooke. Oxford: Clarendon Press, 1958. P. 74–105.
- Gaballa 1976 – *Gaballa G.A.* Narrative in Egyptian Art. Mainz am Rhein: von Zabern, 1976. 167 p.
- Hein 1991 – *Hein I.* Die ramessidische Bautätigkeit in Nubien. Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag, 1991. 200 p.
- Manning 1991 – *Manning J.G.* Egypt // The Oxford Handbook of the State in the Ancient Near East and Mediterranean / Ed. by P.F. Bang, W. Scheidel. Oxford: Oxford University Press, 2013. P. 61–93.
- Morkot 2010 – *Morkot R.* The A to Z of Ancient Egyptian Warfare. Lanham, Toronto, Plymouth: Rowman & Littlefield, 2010. 404 p.
- O’Connor 1993 – *O’Connor D.* Ancient Nubia: Egypt’s Rival in Africa. Philadelphia: The University Museum of Archaeology and Anthropology, University of Pennsylvania, 1993. 178 p.
- Pinch 1952 – *Pinch G.* Magic in Ancient Egypt. London: British Museum Press, 1994. 189 p.

- Porter, Moss 1952 – *Porter B., Moss R.* Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs, and Paintings VII. Nubia. The Deserts and Outside Egypt. Oxford: Griffith Institute, Ashmolean Museum, 1952. 453 p.
- Ricke et al. 1967 – *Ricke H., Hughes G.R., Wente E.F.* The University of Chicago Oriental Institute Nubian Expedition: Beit el-Wali temple of Ramesses II. Chicago: University of Chicago Press, 1967. 49 plates.
- Roeder 1938 – *Roeder G.* Der Felsentempel von Bet el-Wali. Kairo: Imprimerie de l'Institut Français d'archéologie orientale, 1938. 180 p.
- Török 2009 – *Török L.* Between Two Worlds: The Frontier Region between Ancient Nubia and Egypt 3700 BC – 500 AD. Leiden: Brill, 2009. 651 p.
- Wilkinson 2000 – *Wilkinson R.* The Complete Temples of Ancient Egypt. New York: Thames & Hudson, 2000. 256 p.

## References

---

- Assmann, J. (2002), *The Mind of Egypt: History and Meaning in the Time of the Pharaohs*, Metropolitan books, Henry Holt and Company, New York, USA.
- Baines, J. (2007), *Visual and Written Culture in Ancient Egypt*, Oxford University Press, Oxford, UK.
- Belova, G.A. (1988), *Egiptyane v Nubii* (III–II tysyacheletiya do n. e.) [Egyptians in Nubia (3d–2nd millennium BC)], *Glavnaya redaktsiya vostochnoi literatury izdatel'stva "Nauka"*, Moscow, USSR.
- Bianchi, R. (2004), *Daily Life of the Nubians*, Greenwood Press, London, UK.
- Brand, P.J. (2000), *The monuments of Seti I: Epigraphic, Historical and Art Historical Analysis*, Brill, Leiden, Netherlands.
- Brewer, D.J. (2012), *The Archaeology of Ancient Egypt*, Cambridge University Press, Cambridge, UK.
- Ershova, E.S. (2019), "Iconography of the scene of awarding Imenmipet from the temple in Beit el-Wali", *Articult*, no. 36 (4), pp. 20–28.
- Fairman, H.W. (1958), "The Kingship Rituals of Egypt", Hooke, S.H. (ed.), *Myth, Ritual and Kingship. Essays on the Theory and Practice of Kingship in the Ancient Near East and in Israel*, Clarendon Press, Oxford, UK, pp. 74–105.
- Fisher, M., Lacovara, P., Ikram, S. and D'Auria, S. (eds.) (2012), *Ancient Nubia: African Kingdoms on the Nile*, The American University in Cairo Press, Cairo, Egypt.
- Gaballa, G.A. (1976), *Narrative in Egyptian Art*, von Zabern, Mainz am Rhein, Germany.
- Gorelik, M.V. (1993), *Oruzhie drevnego Vostoka (IV tysyacheletie – IV v. do n. e.)* [Warfare of Ancient Orient (4<sup>th</sup> millennium – 4<sup>th</sup> c. BC)], *Vostochnaya Literatura*, Moscow, Russia.
- Heidegger, M. (1997), *Vremya i bytie* [Sein und Zeit], Ad Marginem, Moscow, Russia.
- Hein, I. (1991), *Die ramessidische Bautätigkeit in Nubien*, Otto Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, Germany.

- L'vov, A.A. (2020), "The current conception of the worldview phenomenon", *Herald of the Russian Christian Academy for humanities*, vol. 21, no. 2, pp. 11–23.
- Leont'ev, A.N. (1983), "Image of the world", *Izbr. psihol. proizvedeniya: v 2-h t.* [Selected psychol. works: in 2 vols.], vol. 2, Pedagogika, Moscow, Russia, pp. 251–256.
- Leont'ev, D.A. (2003), "Worldview", *Siberian Journal of Psychology*, no. 18, p. 152.
- Leont'ev, D.A. (2004), "Worldview as a myth and worldview as an activity", Kabrin, V. Murav'eva, O. (eds.), *Mentalitet i kommunikativnaya sreda v tranzitivnom obshchestve* [Mentality and communication environment in a transitive society], Tomskii gos. universitet, Tomsk, Russia pp. 11–29.
- Manning, J.G. (2013), "Egypt", Bang, P.F. and Scheidel, W. (eds.), *The Oxford Handbook of the State in the Ancient Near East and Mediterranean*, Oxford University Press, Oxford, UK, pp. 61–93,
- Morkot, R. (2010), *The A to Z of Ancient Egyptian Warfare*, Rowman & Littlefield, Toronto, Canada.
- O'Connor, D. (1993), *Ancient Nubia: Egypt's Rival in Africa*, The University Museum of Archaeology and Anthropology, Philadelphia, USA.
- Pinch, G. (1994), *Magic in Ancient Egypt*, British Museum Press, London, UK.
- Porter, B. and Moss, R. (1952), *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs, and Paintings VII. Nubia. The Deserts and Outside Egypt*, Griffith Institute, Oxford, UK.
- Reunov, Yu.S. (2019), "Weapons of Ancient Egypt. The Military and the Sacred. Part 1", *Articult*, no. 34 (2), pp. 18–31. DOI: 10.28995/2227-6165-2019-2-18-31.
- Reunov, Yu.S. (2013), "Battle Compositions in the Art of Ancient Egypt in the Ramesside Epoch", *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kul'turologiya i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki* [Historical, philosophical, political and legal sciences, cultural studies and art history. Questions of theory and practice], Gramota, no. 1-1 (27), pp. 168–176, Tambov, Russia.
- Ricke, H., Hughes, G.R. and Wente, E.F. (1967), *The University of Chicago Oriental Institute Nubian Expedition: Beit el-Wali temple of Ramesses II*, University of Chicago Press, Chicago, USA.
- Roeder, G. (1938), *Der Felsentempel von Bet el-Wali*, Imprimerie de l'Institut Français d'archéologie orientale, Cairo, Egypt.
- Rubinshtein, S.L. (1997), *Chelovek i mir* [Man and the world], Nauka, Moscow, Russia.
- Saiko, E.V. (2017), "The picture of the world as a condition for the organization of human life and as a cognitive construct", *World of psychology*, no. 2 (90), p. 3–11.
- Török, L. (2009), *Between Two Worlds: The Frontier Region between Ancient Nubia and Egypt 3700 BC – 500 AD*, Brill, Leiden, Netherlands.
- Wilkinson, R. (2000), *The Complete Temples of Ancient Egypt*, Thames & Hudson, New York, USA.
- Wölflin, H. (2002), *Osnovnye ponyatiya istorii iskusstv* [Basic concepts of art history], Izdatel'stvo V. Shevchuk, Moscow, Russia.

*Информация об авторе*

*Юрий С. Реунов*, кандидат искусствоведения, Центр египтологических исследований Российской академии наук, Москва, Россия; 119071, Россия, Москва, Ленинский пр., д. 29, стр. 8; yury.reunov@gmail.com ORCID ID: 0000-0001-6264-4918

*Information about the author*

*Yurii S. Reunov*, Cand. of Sci. (Art Studies), Russian Academy of Sciences Centre for Egyptological Studies, Moscow, Russia; bld. 29-8, Leninskii Avenue, Moscow, Russia, 119071; yury.reunov@gmail.com

УДК 81'255.2:1

DOI: 10.28995/2073-6401-2023-1-161-168

## «Непереводимости» в философских текстах

Наталья В. Курамина

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

*Аннотация.* В статье рассматривается специфика переводов философских текстов. Перевод философских текстов имеет свои особенности, которые отличают его от перевода других типов текстов. Философские тексты содержат сложные концепции и теории, которые требуют глубокого понимания и анализа. Одна из особенностей перевода философских текстов – работа с непереводимыми терминами, философские тексты часто содержат многозначные и абстрактные понятия, которые могут иметь различные интерпретации.

Переводчик должен также учитывать стилистические особенности оригинального текста и сохранять его тональность и настроение. Он должен быть внимателен к использованию различных языковых средств, таких как метафоры, аналогии, ирония и др., чтобы передать точный смысл. Кроме того, философские тексты часто содержат ссылки на другие авторитетные источники и цитаты, которые также требуют перевода. Переводчик должен быть знаком с этими источниками и цитатами, чтобы выбрать наиболее подходящий перевод.

Важно также учитывать культурные различия между языками и обществами. Философские тексты часто отражают специфические философские традиции и подходы, которые могут быть непонятны для читателей из других культур. В целом перевод философских текстов требует от переводчика высокой профессиональной подготовки и глубокого знания языков и культурных особенностей. Правильный выбор переводческих методов и стратегий может значительно повысить качество перевода и улучшить понимание оригинального текста.

*Ключевые слова:* философский текст, специфика перевода, непереводимые термины, стратегия перевода

*Для цитирования:* Курамина Н.В. «Непереводимости» в философских текстах // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2023. № 1. С. 161–168. DOI: 10.28995/2073-6401-2023-1-161-168

---

© Курамина Н.В., 2023

## “Untranslatables” in philosophical texts

Natal'ya V. Kuramina

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

*Abstract.* The article discusses the specifics of translations of philosophical texts. The translation of philosophical texts has its own characteristics that distinguish it from the translating other types of texts. Philosophical texts contain complex concepts and theories that require deep understanding and analysis. A feature of translating philosophical texts is working with untranslatable terms, philosophical texts often contain ambiguous and abstract concepts that can have different interpretations.

The translator must also take into account the stylistic features of the original text and preserve its tonality and mood. He should be attentive to the use of various linguistic means, such as metaphors, analogies, irony, etc., in order to convey the exact meaning. In addition, philosophical texts often include references to other authoritative sources and quotations that also require translation. The translator must be familiar with those sources and quotations in order to choose the most appropriate translation.

It is also important to take into account cultural differences between languages and societies. Philosophical texts often reflect specific philosophical traditions and approaches that may be incomprehensible to readers from other cultures. In general, the translation of philosophical texts requires high professional training and in-depth knowledge of languages and cultural characteristics from the translator. The right choice of translation methods and strategies can significantly enhance the quality of translation and improve understanding of the original text.

*Keywords:* philosophical text, translation specifics, untranslatable terms, translation strategy

*For citation:* Kuramina, N.V. (2023), “Untranslatables’ in philosophical texts”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Philosophy. Sociology. Art Studies” Series*, no. 1, pp. 161–168, DOI: 10.28995/2073-6401-2023-1-161-168

Перевод философского текста – это всегда интерпретация.

Любая попытка определить непереводаемость обязательна для отражения контуров переводимого текста, для определения его наилучшего значения, что, в свою очередь, предполагает определение самого перевода [Large et al. 2019, p. 203].

Философские тексты отличаются от экономических, политологических, социологических текстов более богатой лексикой.

Произведения многих философов это великолепная проза. Лингвистический аспект философского перевода заключается в том, что он учитывает не только языковые особенности исходного текста, но и его философский контекст. Переводчик стремится передать не только буквальное значение слов, но и смысловые оттенки и нюансы, которые необходимы для правильного понимания философского текста.

Общие же закономерности перевода как интеллектуальной деятельности, присущие всякому переводу независимо от сопоставляемой пары языков, от формы переводческой деятельности и условий ее протекания, от содержания и прагматической направленности переводимых речевых произведений, изучаются общей теорией перевода<sup>1</sup>.

В этом контексте лингвистический аспект философского перевода включает в себя следующие задачи:

- передача лексических и грамматических особенностей исходного текста, таких как термины, метафоры, идиомы и другие языковые единицы, которые могут иметь философский смысл;
- передача стиля и тоновой окраски текста, которые могут влиять на его философское содержание;
- учет культурных особенностей языка и контекста, в котором был создан исходный текст;
- адаптация перевода к целевой аудитории, учитывая ее знания о философских концепциях и терминах;
- поиск эквивалентов для философских понятий, которые могут не иметь точного соответствия в другом языке;
- сохранение философской точности и целостности исходного текста в переводе.

Таким образом, лингвистический аспект философского перевода играет важную роль в передаче философского содержания исходного текста на другой язык и его понимании целевой аудиторией.

Особое место при переводе философского текста занимают термины и понятия, которые трудно или невозможно точно перевести на другие языки. Эти термины называются «непереводимыми» или «непереводимыми в полном объеме». Они отражают особенности культуры, истории и философских традиций и часто связаны с эмоциональной или эстетической составляющей.

---

<sup>1</sup> *Грабовский Н.К.* Теория перевода: Учеб. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2007. С. 27.

Непереводимость всегда была как философской проблемой, так и проблемой для философии. Это одновременно и вопрос, который философия задает переводу (каковы пределы перевода?), и вопрос, который перевод задает философии (в какой степени сама философия поддается переводу?) [Nida, Tabler 2003, p. 117].

На практике понятие непереводимости, вероятно, чаще всего используется, когда переводчик отчаивается решить проблему перевода и – возможно, неудовлетворенный своими многочисленными попытками найти решение – разводит руками с криком «это невозможно перевести!». Мы сталкиваемся с понятием непереводимости, когда отдельный переводчик делает (или, лучше, пытается сделать) переход от «я не могу это перевести» к «это непереводимо». Другими словами, они экстраполируют восприятие своей индивидуальной неудачи на структурную невозможность. Непереводимость в этом смысле просто служит оправданием: на нее может время от времени ссылаться отдельный переводчик, но это равносильно признанию поражения и вряд ли заслуживает одобрения.

Мы занимаемся внутриязыковыми и межязыковыми переводами с начала истории человечества. Оправданием перевода становится изобилие широко известных фактов [Steiner 1998, p. 264].

Когда люди говорят о специфической трудности и специфической непереводимости философского языка, конечно, они обычно имеют в виду именно концептуальный язык а-ля Кант или Гегель, изобилующий техническими терминами – вроде *aletheia* или *sophrosyne*, *Aufhebung* или *différance* [House 2015].

### *Примеры непереводимых терминов*

*Самоотвержение* (англ. *selflessness*) – концепция, которая описывает состояние, когда индивидуум отказывается от своих личных интересов и нужд в пользу других людей или общества в целом. Этот термин имеет глубокий культурный контекст и может быть трудно передан на другие языки<sup>2</sup>.

*Духовность* (англ. *spirituality*) – понятие, которое описывает смысловую сторону жизни, касающуюся религиозных, метафизических и мистических аспектов. Этот термин также имеет глубокий

---

<sup>2</sup> Логос (философско-литературный журнал). 2011. № 5–6 (Перевод философии/философия перевода).

культурный контекст и может быть трудно переведен на другие языки, особенно если в целевой культуре нет аналогичного понятия [Catford 1965].

*Дхарма* (англ. dharma) – термин из индуистской и буддийской философии, который описывает законы и правила, руководящие жизнью человека. Он также имеет глубокий культурный контекст и может быть трудно переведен на другие языки без потери смысла [Catford 1965].

*Единство* (англ. unity) – концепция, которая описывает состояние гармонии и взаимосвязи между всеми аспектами реальности. Этот термин может быть трудно переведен на другие языки, так как он связан с философскими традициями и культурными особенностями<sup>3</sup>.

### *Примеры непереводимых терминов в философских текстах*

*Dasein* (дазайн) – термин, введенный Мартином Хайдеггером, который означает бытие, т. е. способ существования человека в мире. Этот термин не имеет точного аналога в русском языке и часто переводится как сущность, существование или бытие<sup>4</sup>.

*Geworfenheit* (геворфенхайт) – еще один термин Хайдеггера, который описывает человеческое существование как брошенность в мир, т. е. как нечто, что было брошено в существующий мир без своего согласия или выбора. Этот термин также трудно переводится на русский язык<sup>5</sup>.

*SeinundZeit* (зайнундцайт) – название книги Хайдеггера, которая содержит его основные философские идеи о бытии и времени. Это название трудно перевести на русский язык, поскольку оно играет на словах и состоит из двух существительных, которые вместе образуют новое понятие<sup>6</sup>.

*Ereignis* (эррайгнис) – термин, введенный Хайдеггером, который описывает событие или происшествие, которое не может быть объяснено или предсказано логически. Этот термин также трудно переводится на русский язык, поскольку он описывает нечто, что выходит за рамки логики и рационального мышления<sup>7</sup>.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Cassin B., Apter E., Lezra J., Wood M. Dictionary of Untranslatables: A Philosophical Lexicon. Princeton: Princeton University Press, 2014. P. 207.

<sup>5</sup> Ibid. P. 1217.

<sup>6</sup> Ibid. P. 1511.

<sup>7</sup> Ibid. P. 308.

*Existenz* (экзистенц) – термин, который используется в философии для описания индивидуального существования человека. Этот термин не имеет точного аналога в русском языке и часто переводится как существование или бытие. Однако он имеет более узкое значение, которое относится к индивидуальному опыту существования<sup>8</sup>.

Непереводимые термины могут создавать проблемы для философского перевода особого рода, поэтому переводчикам необходимо быть особенно внимательными и тщательно выбирать эквиваленты, чтобы передать максимально точный смысл и контекст исходного текста.

Работа с непереводимыми терминами является одним из наиболее сложных аспектов перевода философских текстов. Непереводимые термины – это термины, которые не имеют точного соответствия в другом языке и требуют дополнительного объяснения или контекстуализации для полного понимания [Apter 2006].

Когда мы говорим о непереводимостях, это никоим образом не означает, что рассматриваемые термины или выражения, синтаксические или грамматические обороты не являются и не могут быть переведены: непереводимости – это скорее то, что мы не прекращаем переводить<sup>9</sup>.

Для работы с непереводимыми терминами переводчик должен иметь хорошее знание обоих языков и понимание социокультурных особенностей обществ, где используются эти языки. Он также должен обладать глубоким пониманием философских концепций и теорий, чтобы точно передать смысл оригинального текста.

Важно понимать, что перевод непереводимых терминов не всегда возможен без потери смысла или изменения значения. Поэтому переводчик должен выбирать наиболее подходящие слова или фразы, которые наиболее точно передают смысл оригинального текста.

Один из способов работы с непереводимыми терминами – это использование примечаний или сносок, где переводчик может дать дополнительное объяснение или контекстуализацию термина. Однако это может сделать текст более сложным для чтения и усложнить его восприятие.

Еще один способ работы с непереводимыми терминами – это использование транслитерации, когда термин оставляется в оригинальном виде, но при этом он написан на другом языке. Этот метод

---

<sup>8</sup> Ibid. P. 894.

<sup>9</sup> Ibid. P. 42.

также может создавать затруднения для читателя, который может не знать язык, на котором написан термин<sup>10</sup>.

Каждый язык – это видение мира, которое ловит в свои сети другой мир, который создает мир; и общий мир – это не столько отправная точка, сколько регулирующий принцип<sup>11</sup>. Правильный выбор способа работы с непереводаемыми терминами может значительно повысить качество перевода и улучшить понимание оригинального текста. Нужно понимать, что чтение и исследование займут почти столько же времени, сколько и сама работа по переводу. Такое исследование, возможно, никогда не окупится в полной мере, но конечный результат такой сложной переводческой работы может оказаться чрезвычайно приятным.

### *Литература*

---

- Apter 2006 – *Apter E.* The Translation Zone: A New Comparative Literature. Princeton, NJ and Oxford: Princeton University Press, 2006. 312 p.
- Catford 1965 – *Catford J.C.* A Linguistic Theory of Translation: An Essay in Applied Linguistics. Oxford University Press, 1965. 103 p.
- House 2015 – *House J.* Translation as Communication Across Languages and Cultures. Abingdon: Routledge, 2015.
- Large et al. 2019 – *Large D., Akashi M., Jozwikowska W., Rose E.* Untranslatability: Interdisciplinary perspectives. New York: Routledge, 2019.
- Nida, Tabler 2003 – *Nida E., Tabler C.* The theory and practice of translation. Leiden; Boston: Brill, 2003.
- Steiner 1998 – *Steiner G.* After Babel: Aspects of Language and Translation. Oxford University Press, 1998. 264 p.

### *References*

---

- Apter, E. (2006), *The Translation Zone: A New Comparative Literature*, Princeton University Press, Princeton, NJ, Oxford, USA, UK.
- Catford, J.C. (1965), *A Linguistic Theory of Translation: An Essay in Applied Linguistics*. Oxford University Press, Oxford, UK.

---

<sup>10</sup> *Бент М.М.* Практика перевода философских текстов: Учеб. пособие. Ч. 1: От античности до XIX в. Челябинск, 2021. 199 с. URL: <https://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=611145> (дата обращения 17 февраля 2023).

<sup>11</sup> *Cassin B., Apter E., Lezra J., Wood M.* Op. cit. P. 49.

- House, J. (2015), *Translation as Communication Across Languages and Cultures*: Routledge, Abingdon, USA.
- Large, D., Akashi, M., Jozwikowska, W. and Rose, E. (2019), *Untranslatability. Interdisciplinary perspectives*, Routledge, New York, USA.
- Nida, E. and Tabler, C. (2003), *The theory and practice of translation*, Brill, Leiden, Boston.
- Steiner, G. (1998), *After Babel: Aspects of Language and Translation*, Oxford University Press, Oxford, UK.

### *Информация об авторе*

*Наталья В. Курамина*, кандидат исторических наук, доцент, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6; kuramina@yandex.ru

### *Information about the author*

*Natal'ya V. Kuramina*, Cand. of Sci. (History), associate professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya Square, Moscow, Russia, 125047; kuramina@yandex.ru

Дизайн обложки  
*Е.В. Амосова*

Корректор  
*А.А. Леонтьева*

Компьютерная верстка  
*Н.В. Москвина*

Подписано в печать 30.03.2023.  
Формат  $60 \times 90^{1/16}$ .  
Уч.-изд. л. 10,0. Усл. печ. л. 10,6.  
Тираж 1050 экз. Заказ № 1733

Издательский центр  
Российского государственного  
гуманитарного университета  
125047, Москва, Миусская пл., 6  
[www.rsuh.ru](http://www.rsuh.ru)