



RESPUBLICA LITERARIA

№3 2026

Respublica Literaria

2026. Т. 7. № 3.

Учредитель:

Институт философии и права
Сибирского отделения Российской академии наук

Founder:

Institute of Philosophy and Law of the
Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences

Редакция:

Главный редактор - Абрамова М. А.
(ИФПР СО РАН, Новосибирск, Россия)
Ученый секретарь – Персидская О. А.
(ИФПР СО РАН, Новосибирск, Россия)

Editorial council:

Chief editor-M. A. Abramova
(IPL SB RAS, Novosibirsk, Russia)
Scientific Editor – Persidskaya O. A.
(IPL SB RAS, Novosibirsk, Russia)

Редакционный совет:

Вольф М. Н. (ИФПР СО РАН, Новосибирск, Россия)
Аязбекова С. Ш. (МГУ, Нур-Султан, Казахстан)
Берестов И. В. (ИФПР СО РАН, Новосибирск, Россия)
Иванов А. Ф. (СПбГЭТУ, СПб, Россия)
Кефели И. Ф. (СЗИУ РАНХиГС, СПб, Россия)
Константиновский Д. Л. (ИС РАН, Москва, Россия)
Лазаревич А. А. (ИФ НАН, Минск,
Республика Беларусь)
Толстых В. Л. (Институт востоковедения РАН, Москва,
Россия; Университет МГУ-ППИ, г. Шэньчжэн, КНР)
Целищев В. В. (ИФПР СО РАН, Новосибирск, Россия)
Шаронова С. А. (РУДН, Москва, Россия)

Editorial Board:

Volf M. N. (IPL SB RAS, Novosibirsk, Russia)
Ayazbekova S. Sh. (MSU, Nur-Sultan, Kazakhstan)
Berestov I. V. (IPL SB RAS, Novosibirsk, Russia)
Ivanov A. F. (SPbSETU, St. Petersburg, Russia)
Kefeli I. F. (NWIM RANEPa, St. Petersburg, Russia)
Konstantinovskiy D. L. (IS RAS, Moscow, Russia)
Lazarevich A. A. (IP NAS, Minsk, Republic of Belarus)
Tolstykh V. L. (Institute of Oriental Studies RAS, Moscow,
Russia; Shenzhen MSU-BIT, University, China)
Tselishchev V. V. (IPL SB RAS, Novosibirsk, Russia)
Sharonova S. A. (Peoples' Friendship University
of Russia, Moscow, Russia)

Редакционная коллегия:

Аблажей А. М. (ИФПР СО РАН, Новосибирск, Россия)
Алмакаева А. М. (НИУ ВШЭ, Москва, Россия)
Арутюнова Е. М. (ФНИИЦ РАН, Москва, Россия)
Афонасин Е. В. (БФУ им. И.Канта,
Калининград, Россия)
Борисов Е. В. (ИФПР СО РАН, Новосибирск, Россия)
Григоричев К. В. (ИГУ, Иркутск, Россия)
Зыков С. В. (ИФПР СО РАН, Новосибирск, Россия)
Изгарская А. А. (ИФПР СО РАН, Новосибирск, Россия)
Костина Е. Ю. (ДВФУ, Владивосток, Россия)
Костюк В. Г. (ИФПР СО РАН, Новосибирск, Россия)
Куликов С. Б. (ТГПУ, Томск, Россия)
Лбова Е. М. (ГПНТБ, Новосибирск, Россия)
Маклашова Е. Г. (ИГИИПМНС СО РАН,
Якутск, Россия)
Петров В. В. (ИФПР СО РАН, Новосибирск, Россия)
Попков Ю. В. (ИФПР СО РАН, Новосибирск, Россия)
Санжеников А. А. (ИФПР СО РАН,
Новосибирск, Россия)
Солодова Г. С. (ИФПР СО РАН, Новосибирск, Россия)
Сторожук А.Ю. (ИФПР СО РАН, Новосибирск, Россия)
Ярулин И. Ф. (ТОГУ, Хабаровск, Россия)
Ячин С. Е. (ДВФУ, Владивосток, Россия)
David C. Lewis (Yunnan University, China;
University of Cambridge, England)
Гун Нань (Хэйлунцзянский университет, КНР)

Editorial Board:

Ablazhey A. M. (IPL SB RAS, Novosibirsk, Russia)
Almakaeva A. M. (HSE University, Moscow)
Arutyunova E. M. (Institute of Sociology
of FCTAS RAS, Moscow, Russia)
Afonasin E. V. (IKBFU, Kaliningrad, Russia)
Borisov E. V. (IPL SB RAS, Novosibirsk, Russia)
Grigorichev K. V. (ISU, Irkutsk, Russia)
Zykov S. V. (IPL SB RAS, Novosibirsk, Russia)
Izgarskaya A. A. (IPL SB RAS, Novosibirsk, Russia)
Kostina E. Yu. (FEFU, Vladivostok, Russia)
Kostyuk V. G. (IPL SB RAS, Novosibirsk, Russia)
Kulikov S. B. (TSPU, Tomsk, Russia)
Lbova E. M. (RSPLT, Novosibirsk, Russia)
Maklashova E. G. (IHRISN SB RAS, Yakutsk, Russia)
Petrov V. V. (IPL SB RAS, Novosibirsk, Russia)
Popkov Yu. V. (IPL SB RAS, Novosibirsk, Russia)
Sanzhenakov A. A. (IPL SB RAS, Novosibirsk, Russia)
Solodova G. S. (IPL SB RAS, Novosibirsk, Russia)
Storozhuk A. Yu. (IPL SB RAS, Novosibirsk, Russia)
Yarulin I. F. (Pacific National University,
Khabarovsk, Russia)
Yachin S. E. (FEFU, Vladivostok, Russia)
David C. Lewis (Yunnan University, China;
University of Cambridge, England)
Gun Nan (Heilongjiang University, China)

СОДЕРЖАНИЕ

ФИЛОСОФИЯ

Вольф М. Н. До истории философии: формы организации философского прошлого на пути к историко-философскому канону.....	7
Каримов В. В. Драматический подход в платоноведении: форма диалога как методологическая проблема интерпретации.....	25
Нетесова М. В. Актуализация эпикурейской социальной модели в контексте патриотического воспитания будущих поколений: от античного полиса к современному глобальному обществу.....	38
Сотников Я. С. Изменение смысла трактовки понятия «республика».....	54
Толстых А. В. «Место места»: аристотелевский τόπος через призму цифрового пространства.....	66

СОЦИОЛОГИЯ

Alem M. B. Applying the Resilience Concept to Analyzing Crisis Overcoming Opportunities: The case of the Amhara region, Ethiopia.....	77
Евсеева С. П., Членова Н. В. Оценка качества предоставления государственных и муниципальных услуг на территории Республики Саха (Якутия) как инструмент государственного управления.....	92
Иванов К. А. «Не туристы это ...»: режимы категоризации китайского присутствия в цифровом дискурсе Забайкалья.....	105

ПРАВО

Абакумова Е. Б. Принципы правового регулирования технологий искусственного интеллекта (часть 1).....	120
Артемова А. Н. Правовая природа компенсации за нарушение исключительного права.....	131

МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Абрамова М. А. Социокультурные барьеры и драйверы интеграции: концептуализация на основе теории социальных полей.....	140
Курбачева О. В. Постколониальный дискурс: особенности осмысления этнической проблематики и ловушка деколонизации.....	155

Середа С. П. Влияние эстетизации насилия в массовой культуре на установки допустимости преступного поведения.....	164
Сидорова Т. А., Сандакова Л. Б., Киященко Л. П. Антропологические вызовы и образование: трансдисциплинарный ответ.....	179
Шмаков В. С. Динамика трансформации локальных систем: имперский синдром.....	197

ВСЕРОССИЙСКАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «БОЛИТ ДУША ЗА РОССИЮ»

Бойко В. А. Вступительное слово к материалам конференции.....	212
Кожурин А. Я. В. В. Розанов как основоположник литературной герменевтики в России.....	213
Фатенков А. Н. Лже-Мессия: наброски к распознаванию от русской литературно-философской мысли.....	221
Бойко В. А. Русская революция 1917 г. и христологическая концепция В. В. Розанова.....	230
Цыплаков Д. А. Идеологема Святой Руси через призму воззрений В. В. Розанова.....	251
Козырьков В. П. Творчество В. Розанова как духовная предпосылка современного общественного самосознания.....	257
Стрельцов А. М. В. В. Розанов как alter ego в «бесконечном тупике» Д. Е. Галковского.....	271

РЕЦЕНЗИИ

Лунев-Коробский О. А. Хаосу все равно: рецензия на «Темные теории» Дмитрия Хаустова	284
---	-----

CONTENTS

PHILOSOPHY

Volf M. N. Before the History of Philosophy: Forms of Organizing the Philosophical Past Toward a History-of-Philosophy Canon..	7
Karimov V. V. Dramatic Approach in Plato Studies: The Form of Dialogue as a Methodological Problem of Interpretation	25
Netesova M. V. Actualization of the Epicurean Social Model in the Context of Patriotic Education of Future Generations: From the Ancient Polis to Modern Global Society.....	38
Sotnikov Ya. S. The Transformation of the Interpretation of the Concept of «Republic»	54
Tolstykh A. V. “The place of Place”: Aristotle's τόπος Through the Lens of Digital Space.....	66

SOCIOLOGY

Alem M. B. Applying the Resilience Concept to Analyzing Crisis Overcoming Opportunities: The case of the Amhara region, Ethiopia.....	77
Evseeva S. P., Chlenova N. V. Assessment of the Quality of Public and Municipal Services in the Republic of Sakha (Yakutia) as a tool of Public Administration.....	92
Ivanov K. A. “They are not Tourists ...”: Modes of Categorizing the Chinese Presence in the Digital Discourse of Zabaykalsky Krai.....	105

LAW

Abakumova E. B. Principles of Legal Regulation of Artificial Intelligence Technologies (Part 1)	120
Artemova A. N. Legal Nature of Compensation for Infringement of an Exclusive Right.....	131

INTERDISCIPLINARY RESEARCH

Abramova M. A. Sociocultural Obstacles and Facilitators of Integration: A framework Based on the Theory of Social Fields.....	140
Kurbacheva O. V. Postcolonial Discourse: Aspects of Conceptualizing Ethnic Issues and the Pitfall of Decolonization	155

Sereda S. P. The Influence of Aestheticization of Violence in Popular Culture on Attitudes towards the Permissibility of Criminal Behavior.....	164
Sidorova T. A., Sandakova L. B., Kiyashchenko L. P. Anthropological Challenges and Education: A transdisciplinary Response.....	179
Shmakov V. S. Dynamics of Transformation of Local Systems: The Imperial Syndrome.....	197

ALL-RUSSIAN SCIENTIFIC CONFERENCE

"THE SOUL ACHES FOR RUSSIA"

Boiko V. A. Opening remarks to the conference proceedings.....	212
Kozhurin A. Ya. V. V. Rozanov as the Founder of Literary Hermeneutics in Russia.....	213
Fatenkov A. N. The False Messiah: Points for Recognition from Russian Literary and Philosophical Thought.....	221
Boyko V. A. The Russian Revolution of 1917 and V. V. Rozanov's Christological Concept.....	230
Tsyplakov D. A. Ideologeme of Holy Rus' through the Prism of V. V. Rozanov's Views.....	251
Kozyrkov V. P. The Creativity of V. Rozanov as a Spiritual Prerequisite for Modern Social Self-consciousness.....	257
Streltsov A. M. V. V. Rosanov as Alter ego in "Endless Deadlock" of D. E. Galkovsky.....	271

REVIEW

Lunev-Korobskii O. A. Chaos Doesn't Care: A Review of Dmitrii Haustov's "Dark Theories"	284
---	-----

ФИЛОСОФИЯ

УДК 1(091)

ДО ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ: ФОРМЫ ОРГАНИЗАЦИИ ФИЛОСОФСКОГО ПРОШЛОГО НА ПУТИ К ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОМУ КАНОНУ

М. Н. Вольф

Институт философии и права СО РАН (г. Новосибирск)
rina.volf@gmail.com

Аннотация. Статья посвящена проблеме формирования историко-философского канона и способам организации философского прошлого, которые предшествовали дисциплинарному оформлению истории философии. Цель исследования состоит в выявлении оснований отбора и упорядочения философских учений в *prisca theologia*, *philosophia perennis* и *historia philosophica*. Посредством сравнительного историко-философского анализа устанавливаются критерии, связывающие отдельные учения в единое целое и определяющие их место внутри него. Показано, что эти формы не являются последовательными стадиями развития одной дисциплины: первая строит генеалогию передачи первоначальной мудрости, вторая реконструирует общую истину, присутствующую в различных учениях, третья организует материал через отношения исторической последовательности и развития. Делается вывод, что история философии сформировала собственный канон, усвоив элементы предшествующих форм, но не устранив различий между их задачами и процедурами.

Ключевые слова: история философии, историко-философский канон, философское прошлое, *prisca theologia*, *philosophia perennis*, *historia philosophica*, Лейбниц, Брукер.

Для цитирования: Вольф, М. Н. (2026). До истории философии: формы организации философского прошлого на пути к историко-философскому канону. *Respublica Literaria*. Т. 7. № 3. С. 7-24. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.7-24.

BEFORE THE HISTORY OF PHILOSOPHY: FORMS OF ORGANIZING THE PHILOSOPHICAL PAST TOWARD A HISTORY-OF-PHILOSOPHY CANON

M. N. Volf

Institute of Philosophy and Law SB RAS (Novosibirsk)
rina.volf@gmail.com

Abstract. The article examines the formation of the history-of-philosophy canon and the forms of organizing the philosophical past that preceded the disciplinary establishment of the history of philosophy. It aims to identify the principles governing the selection and ordering of philosophical doctrines in *prisca theologia*, *philosophia perennis*, and *historia philosophica*. A comparative analysis establishes the criteria that connect individual doctrines into a unified whole and determine their place within it. These forms are shown not to constitute successive stages of a single discipline: the first constructs a genealogy of primordial wisdom, the second reconstructs a common truth present

in different doctrines, and the third organizes material through historical succession and development. The article concludes that the history of philosophy formed its own canon by incorporating elements of the preceding forms without eliminating the differences between their aims and procedures.

Keywords: history of philosophy, history-of-philosophy canon, philosophical past, *prisca theologia*, *philosophia perennis*, *historia philosophica*, Leibniz, Brucker.

For citation: Volf, M. N. (2026). Before the History of Philosophy: Forms of Organizing the Philosophical Past Toward a History-of-Philosophy Canon. *Respublica Literaria*. Vol. 7. No. 3. Pp. 7-24. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.7-24.

Историко-философский канон соотносится с последовательностью наиболее значительных имен и учений. Такой перечень «великих философов» предполагает уже когда-то принятые решения о том, что является философией, где начинается ее история, какие события или персоналии сменяют друг друга в историческом процессе, как и на каком основании они связаны между собой. Само по себе философское наследие не организовано таким образом, что автоматически содержит в себе и канон, и ответы на поставленные вопросы, – все это появляется в результате историко-философской работы над ним. Поэтому отчасти историко-философский канон, помимо содержания, – это еще и совокупность процедур, на основании которых происходит его организация, трансляция, формирование интерпретационных традиций и пр. Многообразие современных методологических дискуссий об истории философии отчасти решает эту задачу, пытаясь найти наиболее надежный, убедительный или оригинальный способ обращения с философским прошлым. Однако не только методология, но и историография истории философии активно вовлечена в этот процесс, полагая, что обращение к разным, тем более ранним моделям¹ организации философского прошлого может позволить найти точку отсчета формирования историко-философского канона.

Современная история философии выглядит как несколько конкурирующих версий одной дисциплины, однако исторически подходы и модели, которые сегодня приписывают истории философии, складывались для решения разных задач и потому предполагают различные критерии отбора и организации материала [Берестов и др., 2019, с. 1-78]. В историографии ранних форм работы с философским прошлым обычно обсуждают *prisca theologia*, *philosophia perennis* и *historia philosophica*. Хотя их границы и соотношение трактуются по-разному, часто считается, что они представляют собой этапы постепенного совершенствования истории философии, последовательно сменяя друг друга в процессе исторического развития. На наш взгляд, такая линейная форма развития дисциплины хоть и удобна, но неточна. Хотя все три модели оперировали философским содержанием, более точным эквивалентом «моделям истории философии» стали бы «парадигмы организации философского знания», поскольку и их цели, и основания, и критерии организации философского прошлого существенно различались; следовательно, и решения о каноне не формировались линейно и прогрессивно внутри одной дисциплины. *Prisca theologia* связывала философские учения их происхождением из общего источника, однако их изучение не было для нее самоцелью: они всего лишь служили материалом для воссоздания единого изначального божественного знания; *philosophia perennis* на основе

¹ Под моделями мы понимаем довольно широкие варианты как жанрового описания прошлого философии, напр. доксографии, биографии, так и варианты, специфические для той или иной эпохи, которые ниже будут обсуждаться подробно.

философских учений реконструировала единую истину, которая частично и в разной мере присутствовала в любом из них; наконец, *historia philosophica* действительно обратилась к идее единого линейного развития и постепенного совершенствования философской мысли. Последовательная смена этих моделей во времени не предполагает их преемство. Они могли сосуществовать на каких-то исторических отрезках, могли пересекаться, некоторые могли даже заимствовать кое-какие элементы у других, но именно последняя из них – «философская история» – институционализировалась как история философии, определив себя через исторические процедуры, но не исключила, однако, иные способы работы с философским наследием, коль скоро они так или иначе оказались «историческими фактами» философии. Фактически именно она оказалась ответственна за создание первого полноценного историко-философского канона².

Современная история философии унаследовала процедуры и задачи, сформировавшиеся в различных парадигмах, усвоила эти модели, но не устранила их методологических различий, и поэтому ее внутреннее многообразие отнюдь не говорит о дисциплинарной несостоятельности и методологической незрелости³. Соответственно, ниже мы намерены показать, что три известные модели – *prisca theologia*, *philosophia perennis* и *historia philosophica* – это действительно различные модели организации философского прошлого, основанные на разных критериях, которые не являются в полной мере последовательными стадиями одной дисциплины, а следовательно, и критико-историческая модель Иоганна Якоба Брукера с ее методологией, которая стала дисциплинарно господствующей и дала имя всей современной области работы с философским прошлым, в действительности не исчерпывает ее возможных задач.

* * *

Для того, кто не вовлечен в историко-философские дискуссии, история философии видится как некоторая хронологически выстроенная архивная последовательность «великих мыслителей», которые в разные времена, каждый на свой манер, нередко противореча друг другу, размышляли о мире, человеке, истине и т. д. На деле среди разных форм описания прошлого философии мало какие выглядят «простой архивной последовательностью» «великих мыслителей». Три упомянутых выше классических варианта описания развития философии формируют сложный ландшафт осмысления причин появления и развития философии.

² Если подходить строго, то следовало бы различать историко-философский и философский каноны. Если первый подразумевает именно хронологическую последовательность персоналий и связанных с ними доктрин, первенство в высказывании какой-либо идеи, оказание влияний на последователей и т. д., то последний подразумевает работу с целыми доктринами, отдельными концепциями, или даже дисциплинами (характерный для разных эпох и культур вопрос о философских дисциплинах и порядке их изучения, например, физика, логика и этика как стандарт философского знания, или метафизика как дисциплина «первая по порядку», но не первая по значимости и т. д. в античности и у восточных перипатетиков). Однако в литературе эти два варианта канона смешивают и сводят к последовательности «великих» философских книг или имен.

³ В ряде случаев это может приводить к курьезам, таким как известная критика истории философии как дисциплины аналитическими философами в 60-х гг. XX в., полагавшими ее не необходимой для развития и нормального существования философии, что повлекло бурную дискуссию об автономии историко-философского знания. Однако такое видение свидетельствует только о том, что история философии была понята исключительно как историческая дисциплина, «хранительница канона», без учета ее систематических и методологических задач.

«Древняя теология» (*prisca theologia*)⁴ – модель, использовавшаяся гуманистами Возрождения, флорентийскими платониками Марсилио Фичино и Джованни Пико делла Мирандола, сохраняла значимость вплоть до XVII в. В ее основе лежит установка, что некая божественная мудрость, переданная Богом человечеству, сохраняется в знаниях, передаваемых между поколениями, но, с одной стороны, в силу долгой цепи передаточных звеньев она подверглась искажению, а с другой стороны, разум Адама, ослабший после грехопадения, был не в состоянии без искажений удержать переданную Богом мудрость. Чтобы вернуть исходную божественную истину, следовало собирать ее по крупицам в различных учениях, обнаруживая в них сходные общие черты, соотнося их с древнейшими учениями и устанавливая последовательность носителей мудрости и ее передатчиков. Состав и порядок этой последовательности варьировались, как варьировался и круг авторитетов, свидетельствовавших о сохранении древней мудрости: к ним могли относиться Зороастр и халдейские теологи, Гермес Трисмегист, Гораполлон и египетские жрецы, Адам, Моисей и библейские патриархи, Орфей, Пифагор, Платон и неоплатоники, еврейские каббалисты, арабские философы, Мухаммед и Христос. В частности, Фичино в *Theologia Platonica*, XVII, 1 пишет: «В предметах, относящихся к теологии, сходятся вместе шесть великих теологов: первый – Зороастр, глава магов; второй – Меркурий Трисмегист, князь египетских жрецов. Орфей был преемником Меркурия ... Пифагор следовал за Аглаофамом в теологии; преемником Аглаофама был Платон, который в своих трудах обобщил, усовершенствовал и проиллюстрировал мудрость этих людей. Все они окутывали божественные тайны поэтическими тенями, чтобы они не были донесены до мирян» [цит. по: Walker, 1972, p. 33].

Для современного философского канона этот список выглядит крайне неожиданно, но он включает те имена или направления, чьи знания и авторитет считались подлинными в силу своей древности, близости к божественному источнику или степени его сохранности в этих доктринах. «Философские изыскания Фичино, очевидно, сосредоточены на единстве философии и теологии. Он настаивает на том, что древняя философия была не чем иным, как ученой религией, ‘docta religio’... В этой теолого-философской системе координат предпосылкой каждой истины было то, что она вытекает из божественного откровения» [Walker, 1972, pp. 33-34]. Аналогичным образом рассуждает и Пико о Моисее, египетской мудрости и греческих философах, которые «брали египтян в учителя...» [цит. по: Walker, 1972, pp. 35-36].

Представленный выше перечень, по сути, не является историей философии и отличается от хронологического канона тем, что представляет собой генеалогию мудрости: включение в него отдельного имени определялось его предполагаемой причастностью к передаче первоначального знания, а место в последовательности – приписываемой ему близостью к божественному источнику и степенью сохранности истины.

Характерная для *prisca theologia* линейная организация философских взглядов сохранилась и закрепилась в последующих моделях истории философии, организуя исторические детали (имена, персоналии, их географическую и хронологическую принадлежность) если не в соответствии с общей хронологией, то в соответствии с усилением в них общей для всех истины или степенью ее удержания в наименее искаженном виде. При этом не имеет принципиального значения, где локализована конечная цель философских поисков – в начальной точке отсчета всего линейного процесса

⁴ Классические исследования по древней теологии: [Walker, 1954; Walker, 1972].

(как у флорентийских платоников) или в точке его завершения (как у Гегеля, которого также можно причислить к приверженцам линейной телеологической модели). Важнее то, что все философские системы в этих моделях подчинены всеобъемлющей истине, а их развитие отражает либо прогресс, либо деградацию разума и знания относительно нее.

Очевидное сходство с идеей «древнего богословия» сохраняется в модели «вечной философии», *philosophia perennis*. В исследовательской литературе соотношение *prisca theologia* и *philosophia perennis* трактуется неоднозначно. В частности, В. Шмитт-Биггеман использует понятие *philosophia perennis* для широкого обозначения христианской теофилософской традиции, в которой *prisca theologia* выступает одной из ее ренессансных форм и наименований [подробнее см.: Schmitt, 1966]. В нашей статье мы различаем эти формы по способу организации философского прошлого: первая устанавливает генеалогию передачи первоначальной мудрости, вторая исходит из сохранения единой истины в различных философских учениях [см.: Schmidt-Biggemann, 2004, pp. XIII-XV, 27-36]. *Prisca theologia* стремилась к обнаружению эзотерического знания, которое изначально было закодировано в древних сакральных текстах и постепенно распространилось на философские учения, претерпевая искажения. По этой причине философские знания сами по себе не обладают достаточной ценностью. *Philosophia perennis* в сравнении с этой установкой содержала принципиальное методологическое отличие: она полагала своей задачей синтез всех философских и теологических учений в единую систему. Она исходила из той же идеи существования только одной, божественной истины, но выводила из нее совершенно иные следствия. Всякое знание восходит к божественному источнику и тем самым имеет общую основу, которая сохраняется в человеческом измерении и передается во времени благодаря преемству идей; но божественная искра не деградирует со временем в человеческом знании – наоборот, сохраняется, воспроизводится и передается из поколения в поколение.

В своей первоначальной версии *philosophia perennis* представлена в трактате Августина Стеухуса “De perenni Philosophia” (1540), но нередко авторство модели приписывают Лейбницу, что не совсем верно, но и небезосновательно⁵. В трактате Стеухуса сохраняются основные предпосылки «древней теологии», однако меняется способ работы с ними.

Ч. Шмитт характеризует позицию Стеухуса совершенно недвусмысленно: концепция вечной философии у Стеухуса оказывается «немногим более чем *prisca theologia* в несколько новом облачении» [Schmitt, 1966, p. 520]. У самого Стеухуса можно найти несколько вариантов объяснения или определения того, что он понимает под вечной философией. Вечная философия существует «еще с самого начала человеческого рода» [цит. по: Schmitt, 1966, p. 522], также существует «одно начало всех вещей, о котором у всех народов всегда существовало одно и то же знание» [цит. по: Schmitt, 1966, p. 517]. Шмитт считает, что важным аспектом трактата Стеухуса является указание на реальную историческую непрерывность истинной философии; он пишет: «Как утверждает Стеухус в самом начале своей работы, существует единая истина, единая мудрость, которая существовала всегда. Эта мудрость достижима либо посредством изучения исторической традиции, в которой она укоренена, либо посредством прямого применения наших интеллектуальных способностей

⁵ Изложение позиции Стеухуса [см.: Schmidt-Biggemann, 2004, pp. 428-434] (раздел «The third revelation: Steucho's (1496-1549) *Philosophia perennis*»). Вопрос о связи взглядов Стеухуса и Лейбница поднимался в литературе неоднократно [Schmitt, 1966, p. 506; Amberger, 2019, pp. 21-46]. В последней статье можно найти подробную сводку библиографии вопроса.

к философскому созерцанию. Это единство знания можно назвать либо “всеобщим согласием”, либо “вечной философией» [Schmitt, 1966, p. 522]. Именно эта историчность и отличает принципиально первые две модели, но в остальном их действительно нельзя представлять как две изолированные исторические формы, между которыми происходит резкая смена.

Однако жизнеспособной эту модель сделал именно Лейбниц, сохранив и укрепив не только ее исторический фундамент, но и превратив консервативную модель сохранения знания в прогрессивную модель роста. В одной из позднейших работ он пишет: «Истина распространена гораздо шире, чем обычно думают, но часто она скрыта, и часто окутана или даже ослаблена, изуродована и испорчена добавлениями, которые портят ее или делают менее полезной. Обращая внимание на эти следы истины среди древних или (говоря в более общем смысле) людей прежних времен, можно было бы вытащить золото из грязи, алмаз из шахты, свет из тени; и это было бы действительно своего рода *perennis philosophia*» (Leibniz to Rémond, August 1714) [цит. по: Amberger, 2019, pp. 28-29].

Далее мы остановимся именно на лейбницевой интерпретации вечной философии, поскольку она показательна прежде всего с позиции различения исторической и философской версий истории философии. Несмотря на то, что именно Лейбниц и лейбницианская традиция закрепили эту парадигму, как таковой истории философии у Лейбница нет. В его трудах встречаются как небольшие очерки, так и многочисленные историографические экскурсы пропедевтического характера внутри его собственных рассуждений, с указанием имен и доктрин, так или иначе согласующихся с его текущим изложением, – как в рамках каких-либо предварительных оснований для дальнейшего рассуждения, так и для сопоставления и критики. В то же время Лейбниц был глубоким знатоком и активным пропагандистом аристотелевской философии, защищал схоластических перипатетиков и положил многие принципы аристотелизма в основу своей собственной философии, что постоянно подчеркивал и обстоятельно объяснял в своих трудах. Однако все это еще не делает его историком философии в ее «школьном» понимании. Несмотря на собственную эрудицию и понимание важности истории философии, он никогда не ставил себе прямой задачи ее написания, и тем не менее оказался прямо причастен к одному из ее модусов.

Идею историчности Лейбниц усваивает от Якоба Томазия, в письме к которому (1669 г.) он прямо восхищается его опытом истории философии, указывая, что есть огромная разница между «голым перечнем имен и ... рассуждениями о связи философских мнений» [Лейбниц, 1982б, с. 85], и полагает, что Томазий создал наконец цельную и полную версию истории философии как историю именно философии, а не философов. Рассуждая о новой философии⁶, он выделяет три ее вида, где в качестве критерия использует аристотелианскую философию: *нелепая*, в духе Парацельса, полностью отвергает Аристотеля; *дерзкая*, к которой можно отнести картезианство, исключает и презирует наследие древних; и *истинная*, признающая правильность выводов Аристотеля [Лейбниц, 1982б, с. 96-97]. В упомянутом

⁶ Лейбниц также называет ее реформированной. Отчасти слово буквально связано с Реформацией, но отчасти Лейбниц видит в нем продолжение задач Возрождения по сохранению наследия прошлых эпох. Он употребляет этот термин, вероятно, вслед за Низолием, к новому изданию которого (1670) пишет пространное предисловие, причем предваряет его рассуждениями о необходимости издавать и переиздавать старые книги, а не увлекаться лишь изданием новомодных и недавних трудов [Лейбниц, 1984, с. 54].

выше «Предисловии» Лейбниц подчеркивает, что современные восстановители философии «заняты тем, чтобы поэффектнее представить ... свои собственные открытия и теории, нежели тем, чтобы отделать и очистить старые, ... идущие еще от Аристотеля ... Философия не должна полностью отбрасывать старое, скорее она должна исправлять его и сохранять все лучшее (а такого поистине не пересчитать) ...» [Лейбниц, 1984, с. 81-82].

Позднее Лейбниц неоднократно возвращается к мысли, что лучшее из того, что было в философии прошлого, должно лечь в основу новой философии, а основанием для этого должна стать история. Например, в «Приумножении наук» (1689-91?) читаем: «... доказательство стольких истин не может быть достигнуто иначе, чем через историю» [Лейбниц, 1982а, с. 181]. Он моделирует критическое искусство изучения древности, которое покоилось бы на своих собственных доказательствах, чтобы мнения древних не подвергались сомнению и профанированию, и по сути предлагает критерии чтения и изучения древних документов и памятников, распространяя эти же критерии на труды св. Отцов [Там же, с. 186-187]. В том же трактате, обосновывая пользу изучения древности и древних языков, он предлагает критерии для написания древней истории, включая и философию, дабы не подвергать сомнению и не приравнивать «наши превосходнейшие истины... к бабушкиным сказкам язычников или же к легендам наивных монахов» [Там же, с. 186]. Эти критерии должны дать возможность изучать древность методами, которые имеют научную силу и покоятся на собственных доказательствах: а) нужно использовать эмпирические данные и свидетельства, которые до сих пор доступны восприятию; б) собрать и строго заархивировать все реликвии; в) все рукописи должны быть соотнесены с их историей, чтобы понимать, какой эпохе та или иная рукопись действительно принадлежит, и выделять на этой основе подлинные памятники древности⁷; подлинные книги эпохи современны своим событиям; г) если какие-то книги или рукописи будут предоставлять согласованную информацию, это будет означать, что они правдивы относительно существа событий; д) как следствие, можно получить историческое подтверждение библейским и церковным историям, что не разрушит, а наоборот, укрепит их авторитет, т.е. все эти критерии могут использоваться «для доказательства и истолкования христианской веры» [Там же, с. 188].

Лейбниц заключает о пользе древней философии в целом, дает экскурс в древнюю философию, рассуждает о «полезнейшем и прекраснейшем» в учениях Платона, Аристотеля, стоиков для понимания и продвижения ряда современных ему дискуссий и подводит итог тем, что указывает на невозможность для неискушенных или юных умов выделить из всего древнего наследия то, что действительно является наилучшими мнениями: «... а поэтому я бы хотел, чтобы какой-нибудь сведущий философ составил краткий обзор древней философии, который мог послужить введением к такому чтению и в котором содержалось бы только лучшее и наиболее истинное, наиболее прочное в своей основе» [Лейбниц, 1982а, с. 199].

Фактически мы видим запрос на учебник по древней философии, причем выдержанный в духе так восхитившей Лейбница истории философии Томазия, содержащей те доктрины, которые важно возродить и упорядочить, но не ради сохранения самого наследия древних в привычном антиквариаристском духе, а ради того, чтобы сделать его основой для

⁷ Стоит заметить, что именно этой работой пренебрегали флорентийские платоники, зачастую некритично принимая на веру древность той или иной рукописи или свидетельства.

дальнейших рассуждений и философского прогресса, что роднит его модель с апроприационистской историей философии. Если какое-либо древнее учение извлекается из его первоначального исторического контекста и вовлекается в решение современных философских задач, то, с одной стороны, нужна оценка правомерности апроприации философского наследия подобным образом, а с другой стороны, требуется четкое представление о том, какое место и значение имело апроприируемое учение в оригинальном контексте, для чего и нужны строгие критерии работы с источниками. Обе операции требуют обращения к канону: рабочим инструментом для современности будет не любое достоверное реконструированное учение древности, а то, которое успешно отвечало задачам своего времени и при этом способно продолжать аналогичную философскую работу за пределами собственной эпохи. Иначе говоря, согласно Лейбницу, для вхождения в философский канон какой бы то ни было доктрине недостаточно быть известным и успешным учением когда-то в прошлом, нужно сохранить свою продуктивность и для настоящего. Как кажется, именно такую апроприационистскую способность Лейбниц вкладывал в понятие «реформированной философии».

Даже если Лейбниц в своих рассуждениях и не удерживает идею создания единой философской системы, он, по крайней мере, уверен в том, что некая божественная – если не по происхождению, то по своему величию и значению – истина или основание присутствует в философских учениях, начиная с древности, что и делает их наилучшими; эту основу необходимо уметь узнавать в древних текстах и передавать далее, грядущим поколениям философов. Лейбниц убежден, что истина не дана как таковая Адаму или кому бы то ни было еще: она произрастает из семян, *semina veritatis* [Amberger, 2019, p. 31], которыми наделен каждый человеческий разум, и чтобы эти семена извлечь, следует сначала их развить в систематическое рассуждение и структурировать, что и сделали греки первыми в философии [Amberger, 2019, p. 34]. Тем самым последующие мыслители не столько сохраняют знание, сколько развивают его, выращивая истины из семян, и таким образом история философии становится процессом, в результате которого происходит постепенное прояснение истины. «В этом отношении для Лейбница историк философии в самом полном смысле этого слова является философом» [Amberger, 2019, p. 42]. В лейбницевой интерпретации *philosophia perennis* перестает быть только восстановлением и сохранением первоначальной мудрости. Содержащиеся в философских учениях истины выступают скорее как основания дальнейшей работы: они должны быть извлечены из исторических наслоений, приведены в систематический порядок, доказаны и тем самым включены в поступательное развитие философского знания.

По сути, можно сказать, что Лейбниц занимает особое положение между двумя формами: с одной стороны, он близок к *philosophia perennis*, от которой в своих рассуждениях он сохраняет представление о присутствии истины во множестве учений; с другой стороны, он не чужд и формирующейся *historia philosophica* в силу своего внимания к изменению, приращению, систематизации и прогрессу философского знания.

По мере того как усиливались влияние картезианского рационального сомнения и вера в автономную силу человеческого разума, *philosophia perennis* также претерпевала некоторые изменения. Несмотря на следование более рациональным стандартам, чем ее предшественница, она также не становится чувствительной к конфликту между философией и теологией. Для истории философии XX в. критерий различения философии

и теологии является одним из ключевых моментов в определении специфики философии, как и в целом нередкие публичные заявления философов о дистанцировании от христианской традиции и богословия в целом. Однако в рассуждениях сторонников *philosophia perennis* мы не наблюдаем этой принципиальной демаркации. Скорее наоборот: в частности, Лейбниц не упускал случая лишний раз поупражняться в доказательстве существования Бога, признавая, что именно Бог является носителем абсолюта и творцом человеческого разума и что для объяснения некоторых вещей приходится прибегать к Богу, а не полагаться исключительно на человеческий разум.

Не вся Новая философия готова была с такой же легкостью принимать теософские стандарты, допуская, что какая-то часть знания не поддается исследованию исключительно разумом. К примеру, понимание, что философское знание и его история требуют четкой демаркации с богооткровенным знанием, приводит к иному принципу построения истории философии. Носителем именно такой позиции является *historia philosophica*, более строго понимаемая как философская история философии. Она уже могла бы служить и служит вариантом того – куда более историцистского – описания философских мнений, которое свойственно обыденному пониманию истории философии как списка «великих философов», однако и она скорее еще спекулятивна, нежели исторична.

Высказывая восхищение работой по истории философии Якоба Томазия, Лейбниц, подчеркивая, что «все говорят в один голос» и что никто, кроме Томазия, не смог бы дать «цельную и полную историю философии» [Лейбниц, 1982б, с. 85], вероятнее всего, имел в виду издание «Исторического очерка» (Лейпциг, 1665)⁸ [Thomasius, 1665]. Опыт Томазия, вероятно уникальный для Лейпцига, не был первым или уникальным для Европы. Уже десятилетием ранее, в 1655 г., одновременно выходят в свет две работы, написанные в новом на тот момент жанре и имеющие оригинальное для своего времени название «История философии» – Томаса Стэнли в Англии и Георга Хорна в Голландии⁹. Несмотря на то что между этими работами имеются серьезные методологические различия, обе они являются свидетельством осознания философией своих коренных отличий от теологии и провозглашения собственной автономии и собственной истории.

Современный историко-философский канон привычно связывает начало всей традиции с учением Фалеса, однако у первых версий философской истории на этапе определения точки своего отсчета возникают серьезные затруднения. Задача установления начала, точки отсчета, не представляла трудности для теологии, поскольку священные книги содержали всю необходимую для ее решения информацию (ср. с представленными выше формулировками Стеухуса), но для философии, ищущей собственные принципы, она оказалась критической. Любая точка старта на временной шкале – будь то привязка к появлению в философском словаре самого слова «философия», возникновению *sectarum philosophorum* (философских сект, или в более привычном звучании – школ) и преемств внутри них, первых рациональных дискуссий, любая попытка включить или исключить из «канона» вавилонян, египтян, халдеев, греков, персов, библейских патриархов и даже Адама в качестве равноправного источника для философского знания – требует серьезного

⁸ В 1699 г. работа была переиздана под заголовком «Начала философской и церковной истории» («Origines historiae philosophicae et ecclesiasticae»).

⁹ Подробнее см. о Стэнли: [Malusa, 1993, pp. 163-204]; о Хорне: [Malusa, 1993, pp. 236-258]; оба раздела снабжены подробной библиографией источников и вторичной литературы.

обоснования, для которого хронологические рамки не всегда являются определяющим фактором¹⁰. Соответственно, поиск и обоснование таких оснований становятся прямым предметом интереса Стэнли и Хорна, тем более что философская история, вырастая из бэконовской *historia litteraria*¹¹, требует строгой проверки фактов и выработки строгих критериев для своих умозаключений. К этому времени уже есть понимание, что *по-настоящему* историческое, систематическое и критическое исследование философии до сих пор не предпринималось, что неупорядоченное количество самых разнообразных фрагментов чревато воспроизведением старых ошибок и что в целом история знания остается, по существу, ненаписанной [Malusa, 1993, pp. 163-168, 239-240]. И даже при этом первостепенной задачей Стэнли и Хорна было не только установление верной хронологии, но и критическая проверка унаследованных представлений о происхождении и развитии философии, включая их мистические и эзотерические составляющие.

Основы были заложены, но последовательное построение теоретических оснований для *historia philosophica* было предложено только спустя более 50 лет после выхода первых философских историй Эфраимом Герхардом и Кристофом Августом Хойманом.

Герхард [Longo, 2011, pp. 393-399] пишет работу по философской истории – “Dissertatio de studio historiae philosophicae” (1706), переизданную в 1711 г. как “Introductio praeliminaris in historiam philosophicam», и трактат “Delineatio philosophiae rationalis” (1709), прежде чем полностью погрузиться в изучение естественного права. Герхард – ученик Христиана Томазия и последователь его эклектической¹² формы философствования, которую Лейбниц предвосхитил, развивая историко-философские концепции Якоба Томазия, отца Христиана, – делает предметом специального рассмотрения природу *historia philosophica* и ее связи с другими дисциплинами. Тем самым к началу XVIII в. *historia philosophica* закрепляется как название особого вида философской работы, а ожидания Лейбница, что кто-то возьмет на себя труд критического отбора и упорядочения философского прошлого, начинают осуществляться.

Для нового подхода требовались и новые критерии, которые, с одной стороны, строго поддерживали бы демаркацию светской и теологической интерпретаций древней мудрости, а с другой – позволяли бы собрать такую плеяду мудрецов прошлого, чтобы у читателя не осталось сомнений, что все они представляют не какую бы то ни было, а именно философскую историю философии. Согласно Герхарду, следует обратить внимание на тех

¹⁰ Характерный пример – «История халдейской философии» (*The History of Chaldaick Philosophy*), изданная Томасом Стэнли в 1662 г. в качестве четвертого тома «Истории философии» спустя семь лет после выхода первого тома в 1655 г. Хорошо видно, что философское прошлое все еще не ограничено греческой традицией, границы философского канона не определены, а вопрос о начале философии остается открытым.

¹¹ Под *historia litteraria* (точнее, *historia litteraria et artium*) Фрэнсис Бэкон понимал историю развития учености, наук и искусств, в нее же входила история философии как особая область (термин «история философии» Бэкон не использовал), и поэтому применительно к философскому знанию эти понятия оказывались взаимозаменяемыми. Его программа замены бесплодных обзоров мнений критически проверенной и причинно-связанной историей знания стала исходной точкой для Стэнли и Хорна [Malusa, 1993, pp. 163-166].

¹² Эклектицизм Хр. Томазия – форма философствования, исходившая из того, что истина не заключена целиком ни в одном учении и должна быть собрана посредством критического отбора и соединения обоснованных положений различных философских учений; история философии становилась необходимым инструментом такого отбора. Об эклектицизме и его связи с философской историографией см.: [Bottin, Longo, 2011, pp. 301-387]; применительно к Герхарду см.: [Longo, 2011, pp. 396-398].

философов, которые проявили некую определенную форму мудрости, и ее следует проанализировать как в отношении биографии и учения самого философа, так и в отношении связи философа с философскими школами. Эта форма мудрости коррелирует с тем, сколько блага они произвели, с уровнем их знания истины и с пользой, которую можно было из этого извлечь. Данный критерий отвечает за философскую составляющую. За историческую составляющую отвечает требование проводить подобный анализ, только исходя из обязательного предварительного знания последовательности философов, без которого невозможно будет упорядочить все последующее знание. Обязательно в философской истории будут присутствовать три ключевых компонента: 1) отношения между школами и философами; 2) учения отдельных школ, которые, несмотря на значительное внимание к ним со времен *prisca theologia*, оставались недостаточно изученными (во всяком случае, с точки зрения философского содержания); 3) жизнь философов, причем не столько в аспекте биографии, сколько через те моменты, которые раскрывали бы склад ума и темперамент души и тела [Longo, 2011, p. 395].

Вклад Кристофа Августа Хоймана, для которого задача философской истории также отнюдь не исчерпывалась изложением истории мысли в хронологической последовательности, любопытен, помимо прочего, своей формой. Его “*Acta philosophorum*” [Neumann, 1715-1727] исходно виделись автору под названием “*Historia philosophiae philosophica*” (Философская история философии), однако он посчитал, что такая масштабная задача не под силу одному человеку и в одиночку реализовать проект написания всей философской истории невозможно¹³. Поэтому Хойман использует другое название, перекликающееся с “*Acta eruditorum*”¹⁴: так формат ученого журнала превращается у Хоймана в форму историко-философской работы, тем самым вновь обнаруживая влияние Лейбница на направление развития *historia philosophica*. «Это работа не для одного человека. Я сделаю все, что смогу, и надеюсь найти после себя других, которые не только исправят мои недостатки, но и продолжат мою работу лучше и точнее», – писал Хойман [цит. по: Longo, 2011, p. 404]. В этих словах снова узнаваем запрос Лейбница на ученого, который смог бы дать краткий и полезный для развития философского знания обзор древней философии. Как упоминалось выше, обращает на себя внимание форма, в которую Хойман облек свой труд. Последовательное изложение всей хронологии философской мысли представлялось не только серьезным вызовом для ума из авторской перспективы, но и крайне рутинным и скучным занятием для читателя. Чтобы сохранить фокус читательского интереса, Хойман отказывается от традиционных форм трактата или диссертации, и вместо этого издает специализированный журнал по истории философии, который включает в себя разрозненные статьи, и сам же выступает в качестве их единственного автора. Журнал выходил с 1715 по 1727 г.: в первые два года он публиковал по 4 выпуска в год, затем – только по одному ежегодно; по существу, это был первый опыт издания журнала, посвященного истории философии [Longo, 2011, pp. 403-406].

¹³ Это коррелирует с язвительными высказываниями об интеллектуальной истории уже в наше время: она состоится, только если будет написана в тысяче томов. В каком-то смысле интеллектуальная история заново ставит все тот же вопрос, которым задавалась философская история: собрать воедино всю человеческую мудрость ради самого знания о человеческой мудрости, без всякой практической пользы.

¹⁴ *Acta eruditorum* («Ученые труды») – научный журнал, который с подачи Лейбница стал издаваться в Лейпциге в 1682 г. Хойман постоянно сотрудничал с журналом в 1710–1747 гг. и, по свидетельству его биографа, подготовил для журнала 495 рецензий, в том числе и по истории философии [Longo, 2011, pp. 400, 403].

В “Acta Philosophorum” Хойман формулирует свое видение задач философской истории, исходя из собственного понимания истории философии и определения философии как *facultas sapienti* (способность к мудрости или способность к пониманию) [Longo, 2011, p. 419]. Бэкониянским эмпирическим требованиям опираться на факты, которые были базовыми для «Истории философии», Хойман предпочитает картезианские требования подвергать сомнению всякие авторитеты (включая религиозную традицию с ее догмами): именно они становятся критериями для ухода от теологических взглядов спустя полвека после первой постановки этой задачи. Впрочем, этого мало для надежных исторических выводов, и помимо рационального подхода требовался собственный метод, которым стало «искусство различения (пробирное искусство)» (*die Scheide-Kunst*)¹⁵, благодаря ему «учатся отделять золото истины от шлака басен» [Longo, 2011, p. 423].

Так же как и Герхард, Хойман формулирует критерии, которые позволяют выделить философскую историю в особую область работы с философским прошлым. Эти критерии следующие [Mahlev, 2015, p. 521]:

1) изучение знания ради самого знания (знаменитая хоймановская формула «*scire, ut scias*»), которое, хотя и не имеет никаких утилитарных целей, но служит развитию ума, т. к. насыщает его знаниями;

2) способность различать истину и ложь;

3) авторитеты и догматические взгляды должны подвергаться сомнению независимо от того, религиозные они или философские;

4) опровержение распространенных заблуждений и ложных представлений;

5) она носит методологический характер и является наилучшим способом изучения философии, поскольку, наблюдая за взлетом и упадком философских систем, разум научается правильному способу размышления;

6) изображает философа как добродетельного человека, причем мы видели, что нечто подобное пытался сформулировать Герхард, когда говорил об «особой форме мудрости», и уже в XVIII в. добродетельность рассматривается как неотъемлемая черта подлинного философа;

7) правильный способ понимания провидения – критерий, который, как кажется, единственный делает реверанс в сторону теологии.

Что следует из этих критериев? Во-первых, из философской истории исключаются те виды мудрости, которые не отвечают определению философии. Философским признается знание рациональное, ясное, проверяемое и систематическое; откровение, традиция, символическая и эзотерическая передача сами по себе такого статуса не имеют. Поэтому халдейская, персидская, египетская мудрость, а также каббала вытесняются за границы философии [Mahlev, 2015, pp. 523-528]. Фактически мы подошли к более четкому видению организации канона, нежели в прежних формах описания философского прошлого. Во-вторых, полученное разграничение меняет точку начала философии: Адам, Авраам и Моисей у Хоймана могут быть мудрецами и пророками, но не философами, поскольку их знание связано с откровением и не образует рационально организованной системы [Mahlev, 2015, pp. 529-537]. На этом основании начало собственно философии переносится к грекам, что мы уже видели у Лейбница. В-третьих, проведенное Хойманом разграничение

¹⁵ Термин, пришедший из металлургии или химии, относящийся к разделению сплавов/растворов металлов (например, золота и серебра).

ложной и истинной философии будет воспринято Брукером, который, опираясь на эту логику, лишает каббалу и эзотерическое знание философского статуса, а также формулирует требование связной философской системы [Mahlev, 2015, pp. 538-539].

Хойман убежден, что до философской истории с прошлым философии работали «больше филологи, нежели философы», относя своих предшественников, включая и Хорна, и Стэнли, к их числу, а потому знание прошлого выстраивалось из нефилософской перспективы, тогда как философская история подразумевает исследователя, свободного от догматизма, не следующего авторитетам и критически их оценивающего, владеющего инструментами правильного использования разума; иными словами, автор философской истории сам должен быть философом [Mahlev, 2015, pp. 521-522]. По мнению М. Лонго, именно Хойман «больше всех стремился сделать историю философии философской дисциплиной: *historia philosophica* в самом полном смысле этого выражения, в котором философия становится фундаментальным атрибутом и руководящим критерием истории философии, а не просто изучаемым предметом» [Longo, 2011, p. 389].

Однако линейная организация материала не исчерпывала задач *historia philosophica*; она также стремилась установить истины о философах, вывести философа из-под прочтения исключительно в контексте философских сект или школ, не утратив при этом ни его причастности к школе, ни исторического взаимодействия этих школ между собой, и при этом исходить в описаниях и интерпретациях исключительно из философской точки зрения. Хотя именно *historia philosophica* заложила основания историко-философского метода и определила процедуры, на которых впоследствии был построен привычный нам историко-философский канон, в какой-то момент теоретические аспекты историко-философского процесса уступили место подробным историческим изложениям мнений и философских событий. Это объяснимо, поскольку исторические свидетельства, тексты и документы обладают свойством эмпирической подтвержденности, тогда как изложение и интерпретация доктрин во многом зависят от мнения и все той же школьной принадлежности того, кто эту интерпретацию предлагает. Вероятно, усиливающееся значение эмпирических наук склоняет стрелку исторических весов в сторону исторических принципов, нежели доктринальных, а постепенное усиление влияния филологических наук и их методов в германских университетах с XVIII в. снова возвращает историю философии в нефилософскую – историческую и филологическую перспективу.

Если Хоймана перспектива многотомного рутинного собрания философских учений с сохранением исторического и биографического контекста озадачила и заставила искать уникальные формы изложения этого знания, то Иоганна Якоба Брукера – несколько. Его по праву называют «отцом истории философии», потому что создание привычного нам историко-философского канона и способа написания истории философии принадлежит именно ему. Именно Брукеру удалось собрать в единое целое все проблемные области философской истории и наилучшим образом ответить на требования, предъявляемые философской культурой своего времени к истории философии, надолго заняв место наиболее авторитетного историка философии. Во-первых, он принимает теоретические принципы и методологию первых двух поколений философской истории; во-вторых, возрождает восходящее к Якобу Томазию внимание к ценности любого проявления мысли (а не только того, для которого установлена истинность); в-третьих, во многом благодаря тому, что он делит взгляды на истинные и ложные, ему удается структурировать философскую мысль таким образом, чтобы продемонстрировать наконец прогресс

в философии, о чем так много говорил Лейбниц, но здесь важно подчеркнуть: прогресс не философских идей или мнений, а самого человеческого разума; и наконец, полученный вариант философского знания оказывался у него ценным не только для философии – он закладывал основу культуры и базу для других («высших») дисциплин, таких как право, теология и т. д.¹⁶

У Брукера философская история философии выплывает в новую форму «критической истории философии» – *historia critica philosophiae* [Brucker, 1742-1744]. Помимо синтеза всех намеченных ранее подходов, Брукер в каком-то смысле нашел золотую середину между стэнлианским и хойманианским подходами: оставаясь верным задаче демаркации философии и теологии, он, с одной стороны, сохранил историчность, с другой – отдал должное теоретическим обоснованиям философского процесса. Его критическая история философии четко определяет границы философского исследования, вскрывает источники заблуждений, демонстрирует ошибки и противоречия в доктринах, избегая спекуляций и опираясь на чистую историческую истину. Кроме того, полагая, что у него теперь для этого есть надежные теоретические и методологические основания, Брукер берется за основательную реконструкцию философских доктрин, что до него *historia philosophica* если и делала, то в ограниченном объеме. Но опять-таки, вслед за своими предшественниками, он сначала изучает исторические обстоятельства (*circumstantiae*), т. е. контекст, вдохновивший философа, и только после этого предлагает логико-систематическую реконструкцию доктрины уже с учетом критических требований, раскрывающих слабые места и частичные истины, которые могут быть переданы дальше, в соответствии с традицией «преемств», определяя вектор дальнейшего развития человеческого разума. Эту задачу Брукер также решает новаторским способом, отказываясь от уже ставшего привычным и почти исключительного изложения истории философии по «философским сектам», полагая, что строгая хронологическая последовательность учений позволяет показать и оценить вклад философа в собственную эпоху и в прогресс разума и науки, тогда как философская школа запирает философа исключительно в ее собственных рамках, показывая значимость доктрины исключительно для развития ее самой. Разумеется, столь тщательную и кропотливую реконструкцию доктрин можно было воплотить только в многотомном труде, и шеститомная «Критическая история философии» Брукера стала тем эталоном, на который опирались последующие поколения историков философии.

* * *

Вопрос о том, что существовало до философии, неизбежно превращается в вопрос о критериях, позволяющих установить ее начало. Однако вопрос о том, что существовало до истории философии, не менее проблематичен. История философии давно стала для наших современников чем-то настолько привычным и рутинным, что мы забываем, что философское прошлое, которое предшествует дисциплине, делающей его своей историей, само по себе не содержит ни необходимых персоналий, ни порядка их учений, ни последовательности эпох, ни оснований для включения в перечень «великих философов» одних и исключения других.

¹⁶ Примечательно, что об истории философии как об инструменте для наилучшего освоения знания в других областях, в частности в теологии и естественном праве, размышлял Герхард.

Попытка проложить прямой путь от *prisca theologia* через *philosophia perennis* к *historia philosophica* заставляет историка философии почти буквально заблудиться в трех соснах. Прочитанные как последовательные стадии одной дисциплины, эти формы пересекаются, заимствуют друг у друга отдельные процедуры и по-разному организуют один и тот же материал. Невозможно поэтому путь к историко-философскому канону представить как простую смену менее совершенных способов описания философского прошлого более совершенными.

Поэтому вопрос о том, что же было до истории философии, выглядит странным только на первый взгляд. Предполагаемое начало истории философии не дано исследователю в готовом виде: оно, как и начало философии, зависит от критериев, посредством которых из большого массива текстов, учений и интеллектуальных практик выделяется философия, а затем выстраивается ее история. Для *prisca theologia* эта проблема еще не возникала, поскольку начало философии совпадало с первоначальным источником мудрости, а последующие учения рассматривались как звенья ее передачи. Отказ от такой генеалогии потребовал не только нового ответа на вопрос о происхождении философии, но и новых процедур, которые устанавливали бы ее историческое начало и границы, упорядочивали и систематизировали ее содержание. Поэтому оформление историко-философского канона одновременно вело к конструированию того прошлого, которое теперь могло быть представлено как история философии.

Различия между тремя формами организации философского прошлого можно свести к двум основным вопросам: что связывает различные философские учения в единое целое и по какому основанию отдельное учение получает место внутри этого целого. *Prisca theologia* устанавливала единство через общее происхождение учений, определяя их место близостью к первоначальному источнику и ролью в передаче божественной мудрости. *Philosophia perennis* находила основание единства в общей истине, присутствующей в различных учениях, и оценивала каждое из них по степени ее выражения и сохранения. Наконец, *historia philosophica* связала философские учения отношениями исторической последовательности и развития, вследствие чего место отдельного учения стало определяться его значением в истории самой философии. Эти формы не составляли последовательных стадий развития одной дисциплины: их пересечение и образует то философское прошлое, которое существовало до истории философии и из которого она впоследствии создала собственный канон.

Современные споры об автономии истории философии, ее целях и смысле обычно описываются как симптомы нынешнего кризиса дисциплины. История философии вынуждена оправдывать свое существование перед лицом «сильных философий», новых методологий или изменившегося академического порядка. Проведенный в статье анализ позволяет перевернуть перспективу: такое положение дел не является спецификой настоящего момента; скорее, это постоянное условие организации философского прошлого, которое может быть построено только изнутри некоторого настоящего, исходя из его представлений об истине, определениях философии, их значимости и пользе. В таком случае часто обсуждаемый в современной литературе спор контекстуализма с апроприационизмом предстает уже не борьбой двух современных стратегий за «выживание» истории философии, а очередной формой ее исходного напряжения. История философии всегда должна одновременно возвращать философскую доктрину в условия и контекст ее возникновения

и объяснять, почему она остается философски значимой для настоящего. Если выполнить только первое требование, история философии рискует раствориться в интеллектуальной истории; если только второе – прошлое превращается в материал для решения наших собственных задач, теряя свое историческое значение.

Устранять это противоречие не обязательно. Возможно, именно оно и гарантирует способ существования истории философии как дисциплины, а философский канон позволяет удерживать это напряжение: сохраняя прошлое в качестве исторически отличного от настоящего, он одновременно отбирает и упорядочивает его в соответствии с тем, что настоящее признает философски значимым.

Список литературы / References

Берестов, И. В., Вольф, М. Н., Доманов, О. А. (2019). *Аналитическая история философии: методы и исследования*. Новосибирск: Офсет ТМ. xviii, 242 с.

Berestov, I. V., Volf, M. N., Domanov, O. A. (2019). *Analytical History of Philosophy: Methods and Studies*. Novosibirsk. xviii, 242 p. (In Russ.)

Лейбниц, Г. В. (1982а). О приумножении наук. Пер. с лат. Г. Г. Майорова. *Лейбниц Г. В. Сочинения в четырех томах*. Т. 1. М.: Мысль. С. 164-202.

Leibniz, G. W. (1982a). On the Multiplication of Sciences. Mayorov, G. G. (transl.). In *Leibniz G. W. Works in Four Volumes*. Vol. 1. Moscow. Pp. 164-202. (In Russ.)

Лейбниц, Г. В. (1982б). Письмо к Якобу Томазию о возможности примирить Аристотеля с новой философией. Пер. с лат. Н. А. Басистова. *Лейбниц Г. В. Сочинения в четырех томах*. Т. 1. М.: Мысль. С. 85-102.

Leibniz, G. W. (1982b). Letter to Jacob Thomasius on the Possibility of Reconciling Aristotle with the New Philosophy. Basistov, N. A. (transl.). In *Leibniz G. W. Works in Four Volumes*. Vol. 1. Moscow. Pp. 85-102. (In Russ.)

Лейбниц, Г. В. (1984). Предисловие к изданию сочинения Мария Низолия «Об истинных принципах и истинном методе философствования против псевдофилософов». Пер. с лат. Н. А. Федоровой. *Лейбниц Г. В. Сочинения в четырех томах*. Т. 3. М.: Мысль. С. 54-96.

Leibniz, G. W. (1984). Preface to the Publication of Marius Nizolius's "On the True Principles and the True Method of Philosophizing against the Pseudo-Philosophers". Fedorova, N. A. (transl.). In *Leibniz G. W. Works in Four Volumes*. Vol. 3. Moscow. Pp. 54-96. (In Russ.)

Amberger, H. (2019). Revelation and Progress. The Concept of *Philosophia Perennis* from Steuco to Leibniz. *Lexicon Philosophicum*. Vol. 7. Pp. 21-46. DOI: 10.19283/lph-20197.655.

Bottin, F., Longo, M. (2011). The History of Philosophy from Eclecticism to Pietism. In Piaia, G., Santinello, G. (eds.). *Models of the History of Philosophy. Vol. II: From the Cartesian Age to Brucker*. Dordrecht. Springer. Pp. 301-387. DOI: 10.1007/978-90-481-9507-7_5.

Brucker, J. J. (1742–1744). *Historia critica philosophiae a mundi incunabulis ad nostram usque aetatem deducta*. T. I-V. Leipzig. Literis et Impensis B. C. Breitkopf. (Editio secunda, cum tomo VI addito. Leipzig: Impensis haered. Weidemanni et Reichii, 1766–1767).

Heumann, C. A. (1715–1727). *Acta philosophorum, das ist: Gründliche Nachrichten aus der Historia philosophica, nebst beygefügtten Urteilen von denen dahin gehörigen alten und neuen Büchern*. Halle. Rengerische Buchhandlung.

Longo, M. (2011). The Theory of “Historia Philosophica”. In Piaia, G., Santinello, G. (eds.). *Models of the History of Philosophy. Vol. II: From the Cartesian Age to Brucker*. Dordrecht. Springer. Pp. 389-432. DOI:10.1007/978-90-481-9507-7_6.

Mahlev, H. (2015). A Philosophy of the Patriarchs? The Agenda behind Christoph August Heumann’s “Acta Philosophorum”. *Journal of the History of Ideas*. Vol. 76. No. 4. Pp. 517-539. DOI:10.1353/jhi.2015.0033.

Malusa, L. (1993). The First General Histories of Philosophy in England and the Low Countries. In Santinello, G. (ed.); Blackwell, C. W. T., Weller, P. (eds. of the English edition). *Models of the History of Philosophy. Vol. I: From Its Origins in the Renaissance to the “Historia Philosophica”*. Dordrecht. Kluwer Academic Publishers. Pp. 161-370. DOI:10.1007/978-94-015-8181-3.

Schmitt, C. B. (1966). Perennial Philosophy: From Agostino Steuco to Leibniz. *Journal of the History of Ideas*. Vol. 27. No. 4. Pp. 505-532. DOI:10.2307/2708338.

Schmidt-Biggemann, W. (2004). *Philosophia Perennis: Historical Outlines of Western Spirituality in Ancient, Medieval and Early Modern Thought*. Dordrecht. Springer. DOI:10.1007/978-1-4020-3067-3.

Thomasius, J. (1665). *Schediasma historicum, quo occasione definitionis vetustae, qua philosophia dicitur γυνῶσις τῶν ὄντων, varia discutiuntur ad historiam tum philosophicam tum ecclesiasticam pertinentia*. Leipzig.

Walker, D. P. (1954). The *Prisca Theologia* in France. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*. Vol. 17. No. 3-4. Pp. 204-259. DOI:10.2307/750320.

Walker, D. P. (1972). *The Ancient Theology: Studies in Christian Platonism from the Fifteenth to the Eighteenth Century*. Ithaca. New York. Cornell University Press.

Сведения об авторе / Information about the author

Вольф Марина Николаевна – доктор философских наук, профессор РАН, профессор, директор Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук, г. Новосибирск, ул. Николаева, 8, e-mail: rina.volf@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0003-1458-0440>.

Статья поступила в редакцию: 15.08.2026

После доработки: 15.09.2026

Принята к публикации: 22.09.2026

Volf Marina – Doctor of Philosophy Sciences, Professor of the Russian Academy of Sciences, Professor, Director of the Institute of Philosophy and Law of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Nikolaeva Str., 8, e-mail: rina.volf@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0003-1458-0440>.

The paper was submitted: 15.08.2026

Received after reworking: 15.09.2026

Accepted for publication: 22.09.2026

УДК 1(091)

ДРАМАТИЧЕСКИЙ ПОДХОД В ПЛАТОНОВЕДЕНИИ: ФОРМА ДИАЛОГА КАК МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА ИНТЕРПРЕТАЦИИ

В. В. Каримов

Институт философии и права СО РАН (г. Новосибирск)
vitaliao41@mail.ru

Аннотация. В статье обсуждается драматический подход к исследованию текстов Платона, который формируется как многоуровневая методология, включающая историографическое переосмысление диалога Дж. Прессом, философскую интерпретацию формы Т. В. Васильевой и анализ его текстуальной структуры И. А. Протопоповой. Особое внимание уделяется кризису в платоноведении во второй половине XX в., заключающемуся в противоречии между сторонниками драматического подхода, которые акцентируют внимание при анализе текстов диалогов на художественной форме, и сторонниками доктринализма, делающими ставку на логические умозаключения и определения. С помощью обращения к анализу формы и структуры диалогов выявляется причина расхождения в интерпретациях текста диалогов корпуса. Также подвергается сомнению драматический тезис Т. В. Васильевой о том, что все определения, предоставленные Платоном в диалогах, построены на основе уподобления.

Ключевые слова: Платон, методология исследования диалогов корпуса, драматический подход, структура и форма диалога.

Для цитирования: Каримов, В. В. (2026). Драматический подход в платоноведении: форма диалога как методологическая проблема интерпретации. *Respublica Literaria*. Т. 7. № 3. С. 25-37. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.25-37.

DRAMATIC APPROACH IN PLATO STUDIES: THE FORM OF DIALOGUE AS A METHODOLOGICAL PROBLEM OF INTERPRETATION

V. V. Karimov

Institute of Philosophy and Law SB RAS (Novosibirsk)
vitaliao41@mail.ru

Abstract. This article discusses the dramatic approach to the study of Plato's texts, which takes shape as a multi-level methodology encompassing J. Press's historiographical reinterpretation of the dialogue, T. V. Vasilyeva's philosophical interpretation of form, and I. A. Protopopova's analysis of its textual structure. Particular attention is paid to the crisis in Platonic studies during the second half of the 20th century, which stemmed from the contradiction between proponents of the dramatic approach – who emphasize the artistic form in their analysis of the dialogues – and proponents of doctrinalism, who rely on logical inferences and definitions. By analyzing the form and structure of the dialogues, the author identifies the cause of the divergence in interpretations of the corpus of the dialogues. The author also challenges T. V. Vasilyeva's dramatic thesis that all definitions provided by Plato in the dialogues are based on analogy.

Keywords: Plato, methodology for analyzing corpus dialogues, the dramatic approach, structure and form of dialogue.

For citation: Karimov, V. V. (2026). Dramatic Approach in Plato Studies: The Form of Dialogue as a Methodological Problem of Interpretation. *Respublica Literaria*. Vol. 7. No. 3. Pp. 25-37. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.25-37.

Платоноведение как дисциплина, сторонники которой стремились с помощью разных подходов интерпретировать тексты диалогов Платона, существовало еще со времен Академии. Вопрос о том, как читать диалоги, чтобы с наибольшей достоверностью приблизиться к пониманию излагаемых в них идей, существовал уже тогда. На первый взгляд, исследование Платона ничем принципиальным не отличается от исследования, скажем, Канта: специалист определяет интересующий его спектр понятий и проблем в рамках философской доктрины автора и последовательно реконструирует их, разбирая логические умозаключения, предоставленные определения и т. д. Однако у большинства мыслителей, посвятивших себя изучению платоновской философии, есть одна общая методологическая склонность, выделяющая платоноведение среди других областей историко-философской мысли и порождающая дискуссии об интерпретации диалогов корпуса на протяжении двух тысячелетий. Данной склонности будет уделено внимание в дальнейших разделах статьи.

Как читать диалоги Платона? Во многом решение о способе прочтения диалогов Платона основывается на отношении исследователя к форме диалога и его «нетипичным» для классического философского произведения элементам.

1. Диалог как носитель философской доктрины

Приступая к изучению диалогов, многие могут обратить внимание на то, что в отечественных и зарубежных работах присутствует определенная специфика: каждый диалог встраивается в логику последовательного развития философской доктрины Платона. Различия заключаются в основном в определении порядка написания диалогов и предполагаемых понятий и идей, на которых сконцентрирован тот или иной текст. Соответственно, предполагается, что каждый из диалогов является носителем той части общей философской доктрины, которую в момент написания диалога прорабатывал Платон. Текст, созданный Платоном, содержит информацию о его философских взглядах – данное положение вещей сложно, да и вряд ли необходимо оспаривать. Такого взгляда придерживалось большинство исследователей на протяжении двух тысячелетий обращения к текстам диалогов. Для того чтобы реконструировать последовательное развитие философии Платона, многие исследователи создавали свои периодизации диалогов на основе множества факторов, среди которых можно выделить В. С. Соловьева с его упором на «жизненную драму Платона» [Соловьев, 1988], Ю. А. Шичалина с институциональным подходом, в котором делается акцент на философской деятельности внутри Академии [Шичалин, 2020]. Также большое значение в контексте развития платоноведческой мысли придается вкладу Тюбингенской школы в периодизацию диалогов и пересмотру ее (мысли) основных принципов Х. Теслефом [Васильева, 2008, с. 404]. Когда исследователь изучает диалог, он высказывает предположение об отнесении его к той или иной категории на основании рассматриваемых в нем идей, сравнивает их с общей философской доктриной Платона и определяет его место по отношению к ней. Таким образом, можно высказать предположение, что для авторов, которые занимаются периодизацией диалогов, наличие конкретной философской доктрины Платона и ее относительная однозначность не вызывают вопросов.

Однако во всем, что касается статуса диалоговой формы текста, среди исследователей нет согласия. Одной из основных причин методологических противоречий, возникающих при изучении текстов Платона в XX веке, можно назвать то, что, кроме диалогов и небольшого количества философских писем, специфика которых также требует более детального рассмотрения, у нас нет доступа к иной форме выражения его философских взглядов. Соответственно, исследователи оказываются перед следующим обстоятельством: у нас есть единая философская доктрина, на которой основываются многие философские школы и концепции за пределами античности, однако не существует ни одного трактата, в котором автор от своего лица выстраивал бы рассуждения и доказательства положений в рамках своей доктрины. Более того, диалоги совершенно не похожи на привычные для философского исследования тексты. В них нет однородной структуры, свойственной всем работам автора. Помимо прочего, диалоги наполнены литературными приемами и различными стилистическими элементами, которые свойственны в большей степени художественному тексту, чем философскому трактату, который призван донести и обосновать определенную идею автора.

Впервые на необходимости рассматривать драматическую форму платоновских диалогов настаивал Шлейермахер, однако после него эта точка зрения уступила место другому подходу, в рамках которого художественное наполнение текстов Платона и сама форма его диалогов воспринимались как некий мешающий или даже раздражающий элемент, за которым скрывается философская доктрина автора, тщательно зашифрованная и сокрытая им в тексте [Протопопова, 2012, с. 86]. На это обстоятельство впервые обратили внимание в XX в. различные исследователи платоновской философии, в том числе платоновед Дж. Пресс. В своей статье «The state of the question in the study of Plato» он как раз обращает внимание на устоявшуюся традицию в платоноведении, в рамках которой предполагалось наличие в диалогах структурно последовательной, взаимосвязанной философской концепции, которая либо была едина во всех диалогах, либо развивалась со временем [Press, 1996, p. 508]. Данный взгляд, с его точки зрения, подразумевает рассмотрение текста диалогов в качестве *классических философских трактатов*, поскольку их форма воспринималась исследователями скорее как препятствие, «раздражающий» элемент, который следует преодолеть, чтобы увидеть скрытую за ним идею [Ibid.]. Подобный подход, с точки зрения Пресса, был распространен благодаря обширному влиянию Целлера на методологию платоновских исследований [Ibid., p. 509]. Пресс отмечает, что в 50-х гг. XX в. начинается происходить поворот в сторону обсуждения особенностей формы письма, с помощью которой Платон создает свой текст.

2. Появление драматического подхода

В обозначенной выше статье Дж. Пресс представляет свою историографическую концепцию, в которой уделяет внимание случаям разрозненных высказываний, которые следует рассматривать в качестве первых проявлений формирующегося «драматического подхода» в платоноведении. Он указывает на то, что независимые друг от друга авторы начинают рассматривать драматические элементы платоновских диалогов, такие как юмор, ирония, игра, в качестве полноценных смыслодержущих высказываний, которые не скрывают за собой истинную идею автора, но, напротив, выражают ее. Пресс называет

трех авторов, работы которых можно отнести к зарождению драматического подхода в платоноведении: в 1964 г. Р. С. Брамбо («Plato for the modern age») утверждал важность литературного критицизма для интерпретации диалогов, что все еще выглядело сомнительным для многих исследователей Платона [Press, 1996, p. 511]; в 1968 г. С. Розен («Plato's Symposium») говорил об оппозиции между двумя различными подходами, один из которых «признает центральное значение использования Платоном диалоговой формы выражения идеи», а другой «делает упор на эпистемологию, логику и лингвистический анализ» [Ibid.]; в 1973 г. Р. Вайнгартнер («The Unity of the Platonic Dialogue») противопоставил «доктринальный» и «драматический» подходы к интерпретации Платона и предпринял попытку «философско-драматического» объединения позиций [Ibid.]. Пресс указывает на возрастающую заинтересованность исследователей в форме текста диалогов, которая начинает рассматриваться в качестве адекватного объекта анализа, в то время как ранее для исследователей она представляла лишь преграду в анализе идей, высказанных «неудобным» для изучения способом.

Существенным образом изменилась и постановка вопроса. Если первоначально исследователей интересовало, «что представляли собой доктрины Платона и как они разрабатывались?», и они подходили к ответу путем анализа аргументов самих по себе в диалогах, которые рассматривались как трактаты, то теперь они спрашивают: «должны ли мы рассматривать литературные и драматические аспекты диалогов, пытаясь понять мысли Платона?». В рамках нового подхода начала рассматриваться возможность того, что драматические составляющие диалогов могли использоваться в качестве дидактических упражнений или тренировки философствования в Академии. Подвергается сомнению устоявшаяся идея о задачах Сократа как персонажа внутри диалогов (и некоторых других персонажей) в качестве однозначного рупора идей Платона¹. Выдвигается предположение, что некоторые «ошибки» в рассуждениях могли быть допущены Платоном намеренно с целью привести рассуждение к определенному итогу. Следовательно, саму идею интерпретаторам следует искать не только в прямых высказываниях и утверждениях персонажей, но также в самой структуре повествования, способах выражения мысли и формах, которые принимает рассуждение. Множество «ошибочных» аргументов, таким образом, является не слабостью платоновской системы, а намеренным стилистическим приемом. Преобладание юмора, иронии и игры над строгой формой присутствует на протяжении всего корпуса, и целью драматистов становится выяснение их практической функции.

3. Форма диалога как философская проблема

Работу Пресса можно считать программной в разрезе драматического рассмотрения платоновских диалогов. Он уделяет внимание процессам, в результате которых, помимо прямых высказываний Платона, также начинают изучаться драматические формы его текста.

¹ Сократ рассматривается сторонниками драматического подхода именно в качестве персонажа внутри текста, а не как реальная историческая личность, поскольку они акцентируют внимание на художественных особенностях текста. Вопрос о том, является ли позиция Сократа, выраженная в диалогах, реальной позицией исторической личности или же она трансформировалась под воздействием идей Платона, существовал в платоноведческом дискурсе задолго до XX в.

Также им были рассмотрены свойства формы диалогов, в результате чего было выяснено, что она является источником философских идей, а не исключительно декоративным элементом. Пресс работал в рамках западной традиции, и по его обзору может показаться, что эта традиция оказалась абсолютным новатором в драматическом подходе. Однако если обратиться к работе Т. В. Васильевой «Поэтика античной философии» [Васильева, 2008], мы увидим, что советские и российские исследователи также продуктивно работали в этом направлении, предлагая собственную интерпретацию в рамках драматического подхода.

Обратимся к философскому анализу формы текста платоновских диалогов, который представлен в вышеупомянутой работе Т. В. Васильевой. В первую очередь автор четко фиксирует, что ключевые вопросы в платоноведении начинают подвергаться изменениям [Васильева, 2008, с. 407]. Данная тенденция обусловлена возрастающим интересом исследователей к изучению литературной формы текстов Платона не с лингвистической или сугубо литературоведческой стороны, а с претензией на наличие в ней философского содержания. Васильева утверждает, что сам способ философствования Платона с необходимостью следует из его убеждений: «Присутствие всех так называемых красот слога в платоновских диалогах – далеко не прихоть стилиста, это сознательный выбор философа, опирающегося на продуманную онтологическую концепцию» [Там же, с. 414]. Она уточняет, что диалоговая форма является «и стилем, и методом» одновременно. «Литературная деятельность философа Платона не может рассматриваться как непосредственное художественное творчество, повинующееся безотчетному вдохновению» [Там же]; соответственно, платоноведам необходимо обнаружить иные причины, скрытые в глубине его гносеологических и онтологических установок.

Итак, Васильева зафиксировала переход к новой форме, и, следуя за ее анализом, зафиксируем те онтологические особенности философии Платона, которые побуждают его создавать диалоги вместо трактатов. В первую очередь обратим внимание на разграничение Васильевой понятий мифа и логоса в платоновской философии – характерную «точку сборки» для исследовательской парадигмы прошлого века, согласно которой переход «от мифа к логосу» фиксирует появление философии, которая приходит на смену мифологическому описанию мира. Современные исследования от этой установки уже отказались: скорее, миф и логос взаимодействуют и дополняют друг друга. Васильева понимает значение этой установки и отмечает, что они различаются не только по степени достоверности, но и по предмету приложения: «Где требуется логос, там бессилён миф, где хорош миф, там абсолютно неадекватен логос» [Васильева, 2008, с. 414]. Таким образом, роль мифа перестаёт рассматриваться драматистами как «недостоверный» способ передачи знания в контексте исследования философского текста Платона. Для того чтобы понять границы мифологической передачи знания, Васильева обращается к области приложения логического рассуждения в философии. При этом она не придерживается столь жесткого разграничения и уточняет, что «логика по Платону – не универсальное орудие (“органон”) для всех правильных решений ...» [Там же]. Таким образом, далеко не все сущности могут быть объяснены с помощью строгих логических построений; иногда необходимо использовать мифологическое повествование, чтобы объяснить то, что в силу определенных обстоятельств недоступно логосу. Для понимания определенной идеи помимо точного рассуждения «требуются еще и “правдоподобный миф”, “правильное мнение”, “уподобление”, “аналогия” и т. п.» [Там же]. Указание на взгляды Платона относительно мифа и логоса приводит нас к выводу о том, что миф является необходимым и неизбежным

инструментом, который используется в диалогах корпуса для создания уподобления и аналогии, отражающих идею. Следовательно, возникает необходимость выяснить, почему именно миф, а не логос является наиболее подходящим инструментом для работы с данными способами выражения философской мысли.

«Логос – это внутренняя речь души, которая ведет беседу-диалог сама с собой, ставя вопросы и давая ответы», – пишет Т. В. Васильева, ссылаясь на «Государство» [Васильева, 2008, с. 420]. Задача внутреннего логоса заключается в установлении общностей и различий между идеями, иными словами, он дает нам возможность составлять определения. «Эта операция именуется «диайрезис», своего рода иерархическая классификация» [Там же, с. 421], результатом ее становится родо-видовое определение. Васильева утверждает, что ряд определений можно найти в традиционном приложении к платоновскому корпусу под названием «Определения», однако «там у Платона мы находим пространное, всестороннее обсуждение предмета, никогда не заканчивающееся ни одним из подобных определений» [Там же]. С этим предположением Васильева обращается к диалогам «Софист» и «Политик» для демонстрации того, как выглядят определения, которые строит Платон:

- софист – это *рыболов*, поддевающий рыбу на крючок среди бела дня (219a–222d);
- софист – это *охотник*: 1) за ручными животными; 2) с помощью убеждения; 3) в частной беседе; 4) с требованием наград (221d–223b);
- софист – это *торговец*: 1) собственным товаром; 2) по мелочи; 3) для души, а именно: 4) познаниями, 5) касающимися добродетели (223b–224d);
- софист – это *борец*: 1) вступающий в спор; 2) в частной беседе; 3) на отвлеченные темы; 4) ради наживы (224d–226a).

Обратив внимание на то, каким образом дает определения Платон в диалогах «Софист» и «Политик», мы заметим, что «определения эти довольно тщательно проведены, однако основаны на уподоблении и представляют собой развернутую аналогию ...» [Васильева, 2008, с. 422]. На основании данного обстоятельства Васильева проводит разграничение, согласно которому обсуждение вещей может вестись на уровне идеальных вещей и вещей, существующих в своем становлении: «Логическое определение можно дать лишь идеальному софисту, такому, каким он должен быть, именуясь словом, происходящим от «мудрости»» [Там же]. Таким образом, с точки зрения Васильевой, любой разговор о сущностях, находящихся в мире вещей, с необходимостью уходит от строгого логического разграничения методом «диайрезиса», на место которого приходит инструмент, воздействующий на мнение, – уподобление. Миф, в рамках которого уподобление работает в качестве способа убеждения, присутствует в диалогах Платона на этапе обсуждения вещей, становящихся и неидеальными. Они содержат в себе идею, однако затуманены мнением, истинным или ложным. С точки зрения Платона, путь, ведущий к познанию вечных идей, в том числе ведет через обсуждение единичных вещей и их отражений, поскольку в его онтологической системе сохраняется «мост», соединяющий их. Восхождение в познании от вещей к идеям не является единственным способом постижения последних, есть и другой путь – познание в рамках ноэтической сферы (как пример – познание математических истин), а также припоминание вечных идей бессмертной душой.

Васильева, отталкиваясь от высказанных ранее предположений, приходит к тому, что «речь философа об идеях превращается в уподобление, которое принадлежит мнению, области становления, а не бытия» [Васильева, 2008, с. 424]. Данное утверждение делает возможным единственный способ познания идей – путь восхождения от вещей к идеям,

но даже в таком случае любой разговор об идеях теряет смысл, поскольку сказать мы о них ничего не можем, не впадая во мнение. Подобное обстоятельство делает невозможной любую деятельность ноэтического рассудка, сводя любые исследования в рамках наук к простому подражанию вечным идеям, которое по своему гносеологическому статусу ничем не отличалось бы от пространного определения, данного в мире вещей. Утверждения о числах в рамках математической дисциплины не терпят множественных трактовок и не зависят от мнения, иначе они не могли бы претендовать на универсальность.

Таким образом, мы можем заключить, что определения Платона, касающиеся вещей в сфере мнения, будут формироваться путем использования им уподобления как инструмента. Это необходимо в том числе для формирования правильного мнения на уровне единичных вещей, которое служит отправной точкой к познанию идей, поскольку правильное мнение ближе к истине, чем ложное. Тем не менее нельзя утверждать, что любое определение в рамках платоновской философии не выходит из сферы мнения.

Исходя из вышесказанного, следует вывод: форму диалога стоит считать проблемной для толкования даже в настоящее время, поскольку Платон, в силу рассмотренных онтологических и гносеологических убеждений, признавал единственно возможный способ обучения знанию в формате диалога, в ходе которого идея выражалась с помощью уподобления там, где она оформлена в виде мифа; по крайней мере, никакой другой формы обучения Платон нам не оставил. Оно (уподобление) достигалось путем выстраивания аналогий, что являлось одним из способов «ухватить» идею в мире вещей, посредством чего достигалась возможность обретения «правильного мнения» собеседником. Именно поэтому многие исследователи испытывают проблемы с толкованием «решений», которые предоставляет Платон в ответ на поставленные им проблемы. Как утверждает Т. В. Васильева, некоторые даже пытаются подвергнуть сомнению логичность и последовательность рассуждений Платона, либо ставя их под сомнение, либо пытаясь систематизировать и свести воедино даваемые им метафорические или «аналогические» определения. Для самого же Платона такой подход не имел смысла, поскольку логос бессилен там, где властвует миф.

4. Текстуальная структура диалога

Интерпретация философии Платона Т. В. Васильевой предоставила нам понимание причины, согласно которой раздел диалогов, посвященный рассмотрению вещей, построен в формате мифа, для создания которого Платон прибегает к использованию различных художественных приемов, в том числе уподобления. Для сторонников драматического подхода также имеют значение конкретные особенности текстуальной структуры диалога, поскольку ее изучение дает понимание того, как именно форма работает внутри текста. Развернутый разбор структуры диалога присутствует в статье И. А. Протопоповой «Прыгающий лебедь: о драматическом подходе к диалогам Платона» [Протопопова, 2012], где диалоги корпуса рассматриваются с точки зрения драматической концепции.

Отталкиваясь от метафоры «прыгающего лебедя», впервые упомянутой в «Анонимных пролегоменах к платоновской философии» [Анонимные пролегомены..., 1986, с. 479], Протопопова указывает на следующее обстоятельство относительно текста Платона: его персонажи в ходе обсуждения не стоят на месте, но и не двигаются последовательно из одной

точки обсуждения в другую. Они как бы перепрыгивают с одного уровня рассуждения на другой, ускользая от того, чтобы быть однозначно понятыми. «Прыгающий с дерева на дерево и неуловимый лебедь – это Платон, и этот ... образ иллюстрирует отношение истолковательской традиции к платоновским текстам: интерпретация их – дело нелегкое, поскольку тексты эти далеко не однозначны и допускают множество трактовок», – пишет в своей статье Протопопова [Протопопова, 2012, с. 85]. Эта метафора отражает в равной мере уникальный статус платоновского текста, при истолковании которого на протяжении всей истории его изучения у исследователей возникают те или иные проблемы, а также разнообразные подходы к его интерпретации, порожденные неуловимостью мысли, высказанной в диалогах.

Наиболее точно данная метафора раскрывается при рассмотрении структуры диалогов, которая, с точки зрения И. А. Протопоповой, имеет «четырёхступенчатую структуру». Данная структура основывается на том, что Платон разделяет «вещи» и их «отражения». Автор статьи пишет: «Первый из важнейших ключей к «драматическому» прочтению диалогов – описание структуры сущего в виде иерархической «четверицы»» [Протопопова, 2012, с. 90]. Согласно данной концепции, все бытие делится на две противоположные друг другу области – верхнюю область умопостигаемого и нижнюю область зримого. Каждая область, в свою очередь, также разделяется на две половины в соответствии с идеей Платона об уподоблении: в области зримого располагаются сами вещи, непосредственно наблюдаемые человеком, и их тени – подобию вещей, создаваемые в том числе сферами деятельности искусства; область «ноэтического» по своей структуре соответствует рассмотренной ранее: «... ниже расположена сфера наук (например, геометрия), которой соответствует рассудок, то есть рассуждения на основе предпосылок; выше ... – область эйдосов, постигаемых умом» [Там же].

Также следует обратить внимание на структурную составляющую диалога «Государство» и ее взаимосвязь с идеями, высказываемыми персонажами в рамках диалога. Сократ в десятой книге «Государства» ведет разговор о месте поэзии в идеальном государстве; он утверждает, что «ее никоим образом нельзя допускать, поскольку она подражательна» [Платон, 1994, с. 389]. Далее следует разделение на идею вещи самой по себе (эйдос), реальную вещь, созданную творцом, и подражание реальной вещи, которое производится художником, то есть поэтом. Данное рассуждение строится на примере кровати, которая существует как идея; может быть изготовлена плотником; может быть изображена художником: «Так вот, эти самые кровати бывают троякими: одна существует в самой природе, и ее мы признали бы, думаю я, произведением бога... другая – произведение плотника... третья – произведение живописца» [Там же, с. 391]. На основании того, что живопись и любое подражание вещам схватывают не вещь саму по себе, а только подобие идеальной вещи, которую производит творец (например, плотник), и, к тому же, стремятся отобразить не идеальную сущность вещи, а только ее призрачное отображение, Сократ заключает, что живописное и драматургическое искусство не соотносятся с истиной и не способствуют ее познанию: «Так не установим ли мы, что все поэты, начиная с Гомера, воспроизводят лишь призраки добродетели и всего остального, что служит предметом их творчества, но истины не касаются?... Зрители его [художника] картины тоже – они судят лишь по краскам и очертаниям» [Там же, с. 396]. Таким образом, Сократ в 10-й книге четко выступает против использования поэзии и живописи в идеальном государстве как инструментов, с помощью которых можно приблизиться к истине. Однако Протопопова

указывает на противоречие, выражающееся в том, что сам диалог имеет миметическую структуру: «В «Государстве», как мы помним, Сократ ополчается на мимесис, а между тем весь диалог насквозь миметичен» [Протопопова, 2012, с. 98]. Она утверждает, что текст «Государства» создается Платоном таким образом, чтобы каждая из его частей соответствовала своей ступени в обозначенной выше иерархии бытия: «Если мы посмотрим на композицию «Государства» в целом, то увидим, что в качестве целостной структуры текст практически воспроизводит четырехступенчатую *Линию* и, соответственно, четыре ступени восхождения в мифе о Пещере ...» [Там же, с. 93]. Соответственно, каждый из этапов отражает свой уровень бытия: «Содержание и способы аргументации в книгах 1–3 связаны с уподоблением...; книги 3–5 – рассуждения о началах души и практическом устройстве государства; книги 5–6 – рассуждения о философе на уровне «рассудка»; в книгах 6–7 ... Сократ подводит собеседников к кульминации беседы ... потом вводится *Линия*, после чего миф о Пещере» [Там же]. На этом основании можно сделать вывод о том, что данный диалог является миметичным по своей структуре: рассуждение на каждом из этапов отражает тот способ восприятия, который соответствует «ступеням» восхождения от отражения вещей к самим вещам, затем к деятельности рассудка и, наконец, к восприятию идей самих по себе чистым умом. Более того, само «Государство» имеет циклическую структуру, в рамках которой после мифа о пещере идет последовательный возврат к разбиравшимся ранее темам, обогащенный тем знанием, которое было получено в результате взаимодействия с «идеальным Благом-Солнцем» в рамках данного мифа. Если говорить о мимесисе как о художественном подражании, то Платон в таком случае своим текстом как бы «подражает» той метафизической картине, которую сам же и вводит в тексте. Позиция самого Платона нам недоступна, однако мы можем сделать вывод о его неоднозначном отношении к мимесису через данное противоречие: в лице Сократа он критикует мимесис как недостоверный путь к знанию и истине, а с другой стороны – выстраивает диалог с помощью драматургических приемов таким образом, чтобы он отражал его представление о четырехступенчатой *Линии*.

5. Как форма работает внутри текста

Структура платоновского диалога отражает его философские взгляды на иерархию бытия. Он разбивает свои диалоги на блоки, рассуждение в рамках которых соответствует степени восхождения от отражений вещей и самих вещей к идеям, что согласуется с идеей Платона о внутреннем и личностном характере философской деятельности человека. Это, в том числе, «позволяет реализовать философское учение в виде наглядного действия» [Протопопова, 2012, с. 97]. Следует также отметить, что убежденность Платона в том, что вещь и идея взаимосвязаны и не оторваны друг от друга онтологически, играет немаловажную роль в том имплицитном способе передачи знания, который он избрал. Если знание об идее невозможно выразить словами в мире вещей, а в каждой вещи мы находим в том или ином виде путь к идее, то наиболее доступным способом разговора об идеях становится представление их через разговор о вещах. Таким образом, четырехступенчатая структура диалога оказывается продиктована еще и тем «мостиком» между вещью и идеей, который Платон перекидывает между ними. В подтверждение

неразрывности вещи и идеи пишет в своих комментариях к диалогу «Парменид» А. Ф. Лосев: «Необходимо было доказать, что при всем различии идеи вещи и самой вещи полный их разрыв все же являлся бы чем-то бессмысленным; ... учение об идеях не только не противоречит учению о вещах, но, наоборот, впервые только и делает возможным это последнее» [Лосев, 1993, с. 6].

Из проведенного выше обсуждения формы диалога следует, что она сложна и запутана в сравнении с другими философскими текстами как современников Платона, так и многих последующих философов, выражавших свою мысль в виде трактата. Метод аналогии, который применяет Платон, не дает читателю диалога получить конкретный ответ на вопрос, который ставит автор, и не позволяет достичь однозначного определения, которое бы подытоживало сегмент рассуждения. Структура диалога, работающая на основании мимесиса и делящаяся на четыре иерархические части, также может запутывать читателя. Более того, позиция Платона распределена между персонажами. Она может противоречить тому, что высказывает напрямую Сократ, как в случае, когда в «Государстве» Сократ противостоит мимесису на словах, хотя диалог обладает миметической структурой. И, наконец, аргументы развиваются драматически: не с помощью строгого последовательного рассуждения, а через аналогии и использование мифологических конструкций, как в случае, когда Сократ дает определение софиста: «Можно заметить, что определения эти ... основаны на уподоблении и представляют собой развернутую аналогию» [Васильева, 2008, с. 422]. Следовательно, интерпретация диалога не должна строиться как реконструкция классического философского трактата. Перед интерпретатором диалога встает более сложная задача: с помощью диалектического рассуждения, следуя за персонажами Платона, вывести из текста ту мысль, которая в нем выражена имплицитно. Вопросом для отдельного исследования остается то, каким образом классическая теория интерпретации применима для исследования платоновского корпуса, какие из ее элементов могут дать адекватные результаты при реконструкции авторской позиции, а какие требуют пересмотра. В настоящей работе утверждается проблематичность интерпретации диалогов Платона в силу особого статуса их формы и структуры.

Также следует отметить, что интерпретация диалогов, осложненная особенностями их формы, имеет тенденцию к некоторой вольности. И. А. Протопопова пишет: «Интерпретаторы выбирают тот способ толкования, который ближе их взглядам: кто-то больше склонен к поэзии, кто-то к морали, кто-то к науке, кто-то к теологии – что соответствует той или иной ступени нашей четверицы» [Протопопова, 2012, с. 99]. Под «четверицей» в данном случае имеется в виду иерархическая структура бытия в виде *Линии*, поделенной на четыре части. Это может означать как интерпретацию идей Платона под определенным углом без искажения изначальных идей, так и приводить к разной степени «релятивизма», возникающего как часть антидогматических взглядов. В данном случае под «релятивизмом» имеется в виду совокупность исследовательских практик, в рамках которых результаты интерпретации диалогов корпуса рассматриваются как относительные с точки зрения достоверности; взаимосвязь с реальными доктринами платонизма подвергается сомнению либо в силу отрицания их существования/доступа к ним, либо в силу отрицания их единообразия. Так, Протопопова уточняет, что «такой крайней формой “антидогматизма” являются работы Дж. Анджело Корлетта, по мнению которого

в диалогах Платона вообще нет никаких сложившихся философских взглядов, есть только метод Сократа, побуждающий к открытому совместному поиску истины» [Там же, с. 88]. Сложности формы и структуры корпуса, рассмотренные выше, объясняют склонность некоторых интерпретаторов Платона расходиться в интерпретациях, что может порождать иллюзию, согласно которой в текстах диалогов может содержаться несколько когерентных философских доктрин, которые доступны для толкования с разных ракурсов.

Итак, драматический подход в платоноведении возник как критика доктринализма, господствовавшего в подходах к чтению корпуса диалогов Платона. Под доктринализмом в данном случае подразумевается конкретное понятие, введенное Дж. Прессом, с помощью которого он описывает главенствующую позицию в платоноведении до XX в. Упомянутый ранее «догматизм» не является строгим определением и используется авторами, чтобы подчеркнуть критический настрой по отношению к общепринятым принципам исследования, как это делает Дж. Анжело Корлетт в рассмотренном ранее случае. Доктринализм же основывался на идее, согласно которой диалоги принципиально не отличаются от философских трактатов и их чтение не должно учитывать литературную форму, в которой они выражены. В рамках доктринализма важен акцент на изучении непосредственно философских доктрин автора, которые, с точки зрения представителей данного подхода, последовательно изложены в исследуемых текстах. Сама форма воспринималась как помеха, ненужный элемент, который необходимо отбросить для доступа к философской доктрине. С критикой данного подхода начинают появляться авторы, не только критикующие подобный способ чтения диалогов, но и уделяющие внимание форме и структуре платоновского текста. Драматический подход показал значение литературной формы текста, указав на ее прямую взаимосвязь с философскими идеями автора. Т. В. Васильева показывает, что мифологический способ рассуждения с применением аналогий при формировании определений – это не вольность автора, а необходимость, исходящая из его отношения к противопоставлению логоса и мифа. Таким образом, анализ формы может служить хорошим дополнением к анализу содержания, выступая еще одним инструментом для понимания текста и его интерпретации, не утратившим актуальность в современных исследованиях. Он позволяет точнее понимать структуру аргументации Платона и избегать чрезмерного упора на логичность определений, предоставляемых персонажами в ходе рассуждения в рамках диалога. Вместе с тем драматическая композиция позволяет объяснить часть расхождений интерпретаций в рамках исследования диалогов, как было показано выше. Преимущества драматического подхода наиболее наглядно проявляются при изучении диалога «Государство», раскрывая его миметическую структуру. Если интерпретация ведется в доктриналистском ключе, именно в том виде, в котором рассматривает его Дж. Пресс, то акцент исследователя делается на конкретные рассуждения и умозаключения, работающие на уровне того или иного этапа диалога. Этот подход действительно способен предоставить исследователю последовательное понимание целостной доктрины Платона, которая выстраивается на протяжении диалога. Однако с помощью драматического подхода обнаруживается его миметическая структура, отражающая, собственно, философскую доктрину Платона, выраженную еще и в способе построения текста. Иными словами, драматический подход не перекрывает существующие подходы, а, скорее, дополняет их, предоставляя расширенное объяснение на основании обращения к драматургическим приемам автора. В настоящей работе, помимо рассмотрения пути драматического подхода, были выявлены противоречия в некоторых случаях его

применения, например, при интерпретации философских доктрин Платона Т. В. Васильевой. Также поставлен вопрос о проблематичности интерпретации персонажей диалогов в их связи с непосредственной позицией Платона. Последнее обстоятельство приводит к расхождению в интерпретациях самой доктрины Платона, что является более обширной темой и требует дальнейшего исследования.

Список литературы / References

Анонимные пролегомены к платоновской философии. (1986). Пер. с древнегреч. Т. Ю. Бородай, А. А. Пичхадзе. *Платон. Диалоги*. Под общ. ред. А. Ф. Лосева, А. А. Тахо-Годи. М.: Мысль. С. 476-505.

Anonymous Prolegomena to Platonic Philosophy. (1986). Borodai, T. Yu., Pichkhadze, A. A. (transl.). In *Plato. Dialogues*. Losev, A. F., Takho-Godi, A. A. (eds). Moscow. Pp. 476-505. (In Russ.)

Васильева, Т. В. (2008). *Поэтика античной философии*. М.: Академический проект; Трикста. 735 с.

Vasilyeva, T. V. (2008). *Poetics of Ancient Philosophy*. Moscow. 735 p. (In Russ.)

Лосев, А. Ф. (1993). Вводные замечания. *Платон. Собрание сочинений: в 4 т. Т. 2*. Под ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи. М.: Мысль. С. 3-8.

Losev, A. F. (1993). Introductory remarks. In *Plato. Collected works. In 4 vols. Vol. 2*. Losev, A. F., Asmus, V. F., Takho-Godi, A. A. (eds.). Moscow. Pp. 3-8. (In Russ.)

Платон. (1994). Государство. *Платон. Собрание сочинений: в 4 т. Т. 3*. Под ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи. М.: Мысль. С. 37-420.

Plato. (1994). The Republic. In *Plato. Collected works. In 4 vols. Vol. 3*. Losev, A. F., Asmus, V. F., Takho-Godi, A. A. (eds.). Moscow. Pp. 37-420. (In Russ.)

Протопопова, И. А. (2012). Прыгающий лебедь: о драматическом подходе к диалогам Платона. *Логос*. № 6. С. 85-100.

Protopopova, I. A. (2012). The Jumping Swan: On the Dramatic Approach to Plato's Dialogues. *Logos*. No. 6. Pp. 85-100. (In Russ.)

Соловьев, В. С. (1988). *Сочинения: в 2 т. Т. 2*. М.: Мысль. 822 с. (Философское наследие; т. 105).

Solovyov, V. S. (1998). *Collected works. In 2 vols. Vol. 2*. Moscow. 822 p. (Philosophical Heritage; vol. 105). (In Russ.)

Шичалин, Ю. А. (2020). Институциональный подход к античным философским текстам (на примере диалога «Ион»). *Логос*. Т. 30. № 6. С. 29-46.

Shichalin, Yu. A. (2020). Institutional Approach to Ancient Philosophical Texts (by the Example of the Dialogue "Ion"). *Logos*. Vol. 30. No. 6. Pp. 29-46. (In Russ.)

Press, G. A. (1996). The state of the Question in the Study of Plato. *The Southern Journal of Philosophy*. Vol. 34. No. 4. Pp. 507-532.

Сведения об авторе / Information about the author

Каримов Виталий Владиславович – аспирант, младший научный сотрудник Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук, г. Новосибирск, ул. Николаева, 8, e-mail: vitaliao41@mail.ru.

Статья поступила в редакцию: 06.07.2026

После доработки: 29.08.2026

Принята к публикации: 10.09.2026

Karimov Vitaliy – Phd Student, Junior Researcher of the Institute of Philosophy and Law (IPL), Siberian Branch of the Russian Academy of Science, Novosibirsk, Nikolaeva Str., 8, e-mail: vitaliao41@mail.ru.

The paper was submitted: 06.07.2026

Received after reworking: 29.08.2026

Accepted for publication: 10.09.2026

УДК 1:316.028

АКТУАЛИЗАЦИЯ ЭПИКУРЕЙСКОЙ СОЦИАЛЬНОЙ МОДЕЛИ В КОНТЕКСТЕ ПАТРИОТИЧЕСКОГО ВОСПИТАНИЯ БУДУЩИХ ПОКОЛЕНИЙ: ОТ АНТИЧНОГО ПОЛИСА К СОВРЕМЕННОМУ ГЛОБАЛЬНОМУ ОБЩЕСТВУ

М. В. Нетесова

Отделение социально-гуманитарных наук Школы общественных наук
Томского политехнического университета (г. Томск)
netesova@tpu.ru

Аннотация. Цель исследования заключается в переосмыслении наследия Эпикура как модели микросоциальной организации, значимой для патриотического воспитания будущих поколений в социально-философском ключе. Новизна работы состоит в трактовке эпикурейских малых сообществ как посредников между личностью и обществом, формирующих доверие, солидарность и ответственное участие. Патриотическое воспитание в данном контексте осмысляется как становление ответственного субъекта культуры, связанного с языком, исторической памятью, родным местом, семейными и локальными традициями. Продемонстрировано, что ключевые ценности эпикурейской модели могут реализовываться через образовательные проекты, изучение истории родного края, сохранение семейной памяти, волонтерство, межпоколенческий диалог и создание цифровых архивов.

Ключевые слова: эпикуреизм, «сад» Эпикура, малые сообщества, патриотическое воспитание, цифровая субъективность, культурная память.

Для цитирования: Нетесова, М. В. (2026). Актуализация эпикурейской социальной модели в контексте патриотического воспитания будущих поколений: от античного полиса к современному глобальному обществу. *Respublica Literaria*. Т. 7. № 3. С. 38-53. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.38-53.

ACTUALIZATION OF THE EPICUREAN SOCIAL MODEL IN THE CONTEXT OF PATRIOTIC EDUCATION OF FUTURE GENERATIONS: FROM THE ANCIENT POLIS TO MODERN GLOBAL SOCIETY

M. V. Netesova

Department of Social Sciences and Humanities, School of Social Sciences
Tomsk Polytechnic University (Tomsk)
netesova@tpu.ru

Abstract. The purpose of the paper is to identify a socio-philosophical reinterpretation of Epicurus' legacy as a model of microsocial organization relevant to the patriotic education of future generations. The novelty of the work lies in the interpretation of Epicurean small communities as mediators between the individual and society, fostering trust, solidarity, and responsible participation. In this context, patriotic education is understood as the formation of responsible subject of culture connected with language, historical memory, native place, family and local traditions. It is demonstrated that the key values of the Epicurean model can be implemented through educational projects, the study of local history, the preservation of family memory, volunteering, intergenerational dialogue, and the creation of digital archives.

Keywords: Epicureanism, Epicurus' "Garden", small communities, patriotic education, digital subjectivity, cultural memory.

For citation: Netesova, M. V. (2026). Actualization of the Epicurean Social Model in the Context of Patriotic Education of Future Generations: From the Ancient Polis to Modern Global Society. *Respublica Literaria*. Vol. 7. No. 3. Pp. 38-53. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.38-53.

Введение

Актуальность исследования эпикуреизма в социально-философской перспективе определяется тем, что учение Эпикура представляет собой не только одну из значимых этических систем эллинистической эпохи, но и устойчивую модель осмысления человеческого существования в условиях кризиса традиционных форм социальности, трансформации современных форм человеческого общения, воспитания и ценностной самоидентификации.

Особую значимость в данном контексте приобретает образ «Сада» Эпикура как малой ценностной общности, а историческая судьба эпикуреизма позволяет рассматривать его не только как одну из школ эллинистической философии, но и как длительную традицию размышления о человеке, счастье, обществе и формах устойчивого существования.

В современную эпоху, характеризующуюся цифровизацией, информационной перегрузкой, ускорением социальных процессов, фрагментацией коммуникации, ростом тревожности и ослаблением устойчивых форм принадлежности, идеи эпикуреизма приобретают новую актуальность, особенно в контексте патриотического воспитания. Если понимать патриотизм не как формальное усвоение декларативных установок, а как систему ценностных отношений к культуре, языку, исторической памяти, родному месту, природе, труду, семье, образовательной традиции и будущему общества, то модель «Сада» Эпикура как малой общности может быть рассмотрена как продуктивный философско-педагогический ресурс, где акцент с массового информационного воздействия смещен на живую передачу ценностей в малых социальных пространствах: семье, школьном классе, студенческой группе, кружке, волонтерском объединении, исследовательском проекте, творческом коллективе или цифровом образовательном сообществе.

Цель исследования состоит в социально-философском анализе эпикуреизма как учения, прошедшего путь от античного полиса через римскую рецепцию к средневековому переосмыслению, а также в выявлении его актуального потенциала для осмысления современного «текущего» цифрового общества и патриотического воспитания будущих поколений.

Для достижения поставленной цели предлагается рассмотреть социально-исторический контекст возникновения эпикуреизма в античном полисе и показать, каким образом учение Эпикура выступило альтернативой классическим моделям политической вовлеченности; проанализировать образ эпикурейского «Сада» как модели малой ценностной общности, раскрыть значение ключевых принципов этики эпикуреизма – атараксии, апонии, тетрафармакона, разумной классификации желаний, умеренности и дружбы – применительно к условиям современного цифрового общества; обосновать возможность интерпретации модели эпикуреизма малых сообществ как философско-педагогического ресурса патриотического воспитания в цифровую эпоху.

Методологическую основу исследования составляют социально-философский, историко-философский, герменевтический, сравнительно-аналитический и аксиологический подходы. Научная новизна исследования заключается в том, что эпикуреизм рассматривается не только как этика индивидуального счастья и освобождения от страха, но и как социально-философская модель малой ценностной общности, обладающая актуальным потенциалом для анализа современных цифровых форм коммуникации, практик саморегуляции и патриотического воспитания.

Социальная реальность Эпикура: от античного полиса до римского мира и средневековья

В античном полисе, прежде всего в Афинах, эпикуреизм вырастает как сознательный отказ от той формы общественной вовлеченности, которую классическая греческая мысль считала почти естественной судьбой свободного человека. Если для Платона идеальное государство было высшей формой устроенного разума, а для Аристотеля полития выражала саму природу человека как существа общественного, то для Эпикура именно политическая жизнь становилась одним из важных источников беспокойства, страха, соперничества и внутреннего распада. Таким образом, его призыв *lathe biosas* – «живи незаметно» [Лукреций Кар, 1947, с. 600] – следует понимать не как банальное бегство от мира, а как некий глубокий философский жест: человек должен освободить свою жизнь от ложных величин, от жажды признания, власти и славы, которые кажутся значительными лишь до тех пор, пока душа не научилась различать необходимое и пустое. В этом смысле Сад Эпикура предстает не просто частным кружком единомышленников, а своеобразным микрокосмом идеального человеческого общежития – небольшим сообществом из 30–40 чел., объединенных дружбой, умеренностью и общим стремлением к безмятежности. Здесь особенно важно, что эпикурейское удовольствие мыслится не как бурное накопление впечатлений, не как движение от нехватки к излишеству, а как состояние покоя, полноты и отсутствия страдания: простая пища, тихая беседа, взаимное доверие, освобожденность от страха перед будущим ценятся выше роскоши, богатства и чувственной погони за новым. Именно поэтому статичные удовольствия оказываются философски выше кинетичных: не вспышка наслаждения делает жизнь счастливой, а устойчивая ясность существования, в которой человеку уже ничего лишнего не нужно. На этом фоне модель общества Эпикура резко контрастирует с платоновским и аристотелевским представлением о приоритете общего блага, которому индивид должен соотнобразовывать свою жизнь. У Эпикура социальная реальность не обладает самостоятельной священной ценностью: она оправдана лишь постольку, поскольку служит атараксии, т. е. душевной невозмутимости. Дружба необходима, потому что защищает человека от одиночества, уязвимости и страха, но политический полис с его судами, партиями, честолюбием и публичной борьбой должен быть по возможности устранен из горизонта повседневной жизни, как об этом ясно говорит и Лукреций [Themelis, Friar, 1973, pp. 442-453]. В этой позиции есть не только этическая осторожность, но и особая философия меры: человек не обязан растворяться в истории, чтобы жить истинно; напротив, иногда истина жизни открывается именно там, где шум общего мира перестает диктовать душе свои ложные цели, и именно Эпикур как будто впервые радикально ставит вопрос о том, не является ли спасение человека делом не великого государства, а правильно устроенной внутренней жизни и круга близких, где свобода измеряется не властью над другими, а независимостью от ненужного.

Опираясь на все вышесказанное, исходный замысел Эпикура был строго терапевтическим: философия нужна не ради отвлеченного созерцания, а ради освобождения человека от страха перед богами, смертью и бесплодными желаниями. В «Письме к Менекею» Эпикур прямо связывает благо не с наслаждением как безудержным чувственным опытом, а с отсутствием телесной боли и душевного смятения [Лукреций Кар, 1947, с. 600]. В этом смысле эпикуреизм представляет собой этику меры и внутреннего покоя, а не примитивный гедонизм, каким его часто изображали поздние критики [Эпикур, 2024].

В римском мире эпикуреизм оказался особенно значимым, потому что римская интеллектуальная среда высоко ценила практическую пользу философии и разного рода философских направлений. Здесь учение Эпикура было усвоено прежде всего как философия частной жизни и духовной автономии. Лукреций в «О природе вещей» превращает физику Эпикура в грандиозный поэтический проект, где объяснение природы служит моральной цели: освободить человека от религиозного страха и представить космос как порядок, который не нуждается в божественном произволе [Эпикур, 1983, с. 318]. Именно у Лукреция эпикуреизм становится не только школой, но и формой философского просвещения.

Иными словами, римская рецепция эпикуреизма происходит в полемике с двумя другими моделями жизни: стоической и традиционно-гражданской. Если стоицизм делает акцент на долге, космическом разуме и служении общему порядку, то эпикуреизм сосредоточен на защите автономии частного субъекта, его праве на спокойствие и удаление от публичной суеты. Так, Цицерон, хотя и критически, но очень точно передает эту напряженность: для него эпикурейское благо слишком связано с удовольствием и недостаточно коррелирует с добродетелью как общественным действием [Cicero, 1965]. Таким образом, в римском мире эпикуреизм превращается в философию, конкурирующую не только с другими школами, но и с самой римской идеей гражданского долга.

Переход к Средневековью можно объяснить радикальной сменой метафизического горизонта. Хотя христианская мысль принимает часть античного наследия, эпикуреизм оказывается для нее особенно проблемным, т. к. он строится на натурализме, смертности души в ее земной связи и отказе от провиденциального управления миром. Для средневекового мышления же это означало угрозу не только морали, но и самой структуре миропонимания [Селларс, 2022]. Именно поэтому эпикурейцы в латинской традиции нередко становятся символом не философской школы, а образа человека, живущего лишь телесными удовольствиями. Августин, к примеру, выстраивает христианскую антитезу между земным наслаждением и истинным блаженством в Боге [van Oort, 1993].

Однако ошибочно считать, что Средневековье просто отвергло эпикуреизм; напротив, скорее, оно сохранило его как объект полемики и как скрытую интеллектуальную возможность. Во-первых, через Диогена Лаэртского, Цицерона и позднеантичные компиляции дошли ключевые сведения об учении Эпикура [Диоген Лаэртский, 1986]. Во-вторых, отдельные эпикурейские мотивы, в частности критика суеверия, интерес к природе, внимание к спокойствию души, продолжали жить в измененной форме в некоторых средневековых текстах, однако уже не как самостоятельная школа, но как фрагменты, встроенные в христианскую схему мира [Armstrong, 1967].

Философски эволюция эпикуреизма показывает важный переход: от античной этики счастья как внутренней свободы к средневековой этике спасения как отношения к трансцендентному благу. Если в античности эпикуреизм отвечал на вопрос, как жить без

страха, то в Средневековье этот вопрос был подчинен вопросу о том, как спастись: по этой причине эпикуреизм в средневековой культуре существовал в основном в отрицательной форме – как граница, на которой христианская философия определяла саму себя [Селларс, 2022, с. 50].

Таким образом, подводя итог нашей социально-философско-исторической справки, можно сказать, что путь эпикуреизма к римскому миру и Средневековью – это путь от философии освобождения через познание природы к культурному образу, который был одновременно сохранен, переосмыслен и осужден. Именно поэтому история эпикуреизма важна не только как история одной школы, но и как история трансформации самого понятия философии. В философской перспективе же эпикуреизм можно понимать не только как одну из школ эллинизма, но и как длительную традицию переосмысления человеческого счастья, природы и страха, а его переход к римскому миру и далее к Средневековью показывает, как философское учение меняет форму, сохраняя ядро, но теряя исходный культурный контекст.

Принципы и параллели Эпикуреизма в современном текучем мире

Философия Эпикура строилась на нескольких принципах. Рассмотрим каждый из них относительно процессов, характерных для современного текучего общества, применительно к эпохе цифрового шума.

Итак, первый принцип – это принцип атараксии. Одной из фундаментальных проблем современного человеческого существования становится состояние постоянной информационной перегрузки, при котором сознание оказывается включенным в режим непрерывной стимуляции, а внимание, в свою очередь, переходит в режим рассеяния и внешней детерминации. В этих условиях субъект все чаще утрачивает способность к внутренней сосредоточенности, а его психическая жизнь подчиняется логике перманентного отклика на раздражители извне. В подобном контексте принцип эпикуреизма *lathe biosas*, о котором речь шла выше, может быть переосмыслен не как буквальный уход из общества, а как некая форма экзистенциальной аскезы, направленной на ограничение избыточного информационного потока, практику цифрового детокса и отказ от демонстративной включенности в публичное пространство.

В цифровой культуре эта установка находит выражение в распространении таких моделей поведения, как *low-fi living* и «тихая роскошь» (*quiet luxury*)¹, особенно заметных в среде социальных сетей. Здесь речь идет о смещении акцента с демонстративного потребления и символической самопрезентации на ценность повседневного опыта, обретение внутреннего покоя, умиротворения и минимизацию публичной экспозиции. Все больше пользователей сознательно ограничивают время пребывания в сети, стремясь снизить уровень тревожности, возникающей из-за постоянного сравнения себя с другими, давления алгоритмической среды и навязанной необходимости быть постоянно видимым. Таким образом, подобная практика саморегуляции обнаруживает глубокое сходство с эпикурейским стремлением к апонии, т. е. к свободе от страдания, и к атараксии как состоянию душевной невозмутимости.

¹ Что такое *quiet luxury* (тихий люкс): тренд для малого и среднего бизнеса. (2025). [Электронный ресурс]. Плюсофон. 11 авг. URL: <https://plusofon.ru/articles/chto-takoye-tikhiy-lyuks-trend-dlya-zhurnalov-i-srednego-biznesa?ysclid=mp3oh3f64h469552895> (дата обращения: 15.07.2026).

Данная параллель получила свое философское обоснование в исследовании французского философа, публициста и писателя Люка Ферри «Жизнь в соответствии с разумом». Автор рассматривает эпикуреизм как одну из важнейших форм светской сотериологии, т. е. как учение о спасении человека без обращения к трансцендентному началу. Ферри пишет о том, что атараксия в эпикурейском понимании означает не просто отсутствие боли или беспокойства, а состояние, в котором *logos*, т. е. разумное начало, одерживает верх над иррациональными аффектами и воображаемыми угрозами [Ферри, 2018, с. 60-65]. В этом смысле эпикуреизм оказывается не только этикой удовольствия, но и своеобразной практикой рациональной терапии, направленной на освобождение субъекта от страхов, порожденных ложными мнениями, неким идеалом, который для современного глобального общества, перенасыщенного сообщениями о кризисах, катастрофах и рисках, приобретает значение не только философского ориентира, но и практической стратегии психологического выживания.

Проблема страха (перед богами, смертью и страданием) занимает особое место в этике эпикуреизма. Страх является важнейшим источником душевного расстройства, и потому рассматриваемое философское направление должно выполнять терапевтическую функцию, освобождая человека от разрушительных аффектов посредством истинного знания о природе вещей [Эпикур, 1983, с. 319-321]. Эпикуреизм предстает не как отвлеченная спекуляция, а как искусство жизни, направленное на исцеление души, в чем, собственно говоря, и заключается практический и экзистенциальный смысл. Ферри особенно подробно останавливается на тезисе о том, что «смерть не имеет к нам никакого отношения» [Там же, с. 318-320]. По мнению автора, в условиях секулярного мира, где религиозные формы утешения уже не обладают универсальной нормативной силой, этот аргумент приобретает новую актуальность, т. к. современный человек нуждается в рациональном способе преодоления тревоги перед будущим и конечностью существования [Ферри, 2018, с. 48-52]. Именно поэтому эпикурейская аргументация оказывается столь значимой для современного сознания, находящегося между материалистическим пониманием мира и потребностью в экзистенциальной опоре. В подобном ключе британско-американско-канадский философ Кэтрин Уилсон в книге «Как быть эпикурейцем», адаптируя атомистическую теорию к вызовам XXI в., показывает, что осознание атомарной природы реальности и принятие бренности человеческого существования позволяют переживать утрату и конечность жизни без экзистенциального ужаса [Wilson, 2019, pp. 240-245]. Рассматривая проблемы справедливости сквозь призму социального контракта, Уилсон подчеркивает, что для эпохи глобализации эпикурейское понимание политики как договора о ненападении и взаимной пользе является наиболее подходящей моделью, которая предполагает создание сообществ, основанных не на идеологической гомогенности, а на прагматическом консенсусе относительно безопасности и взаимного процветания [Ibid., pp. 205-210]. Для Уилсон эпикуреизм – это практическое руководство по демистификации повседневности, направленное на элиминацию иррациональных страхов и метафизических суеверий. Таким образом, физика и этика эпикуреизма образуют единую мировоззренческую конструкцию, в которой онтология служит основанием для душевной устойчивости.

В качестве, скажем так, своего рода сложного лекарства для души, которое состоит из 4 компонентов, а потому является «четверояким», в эпикурейской философии служит тетрафармакон – это достаточно лаконичная, но емкая терапевтическая формула,

содержание которой направлено на освобождение человека от главных источников экзистенциальной тревоги. Во-первых, не нужно бояться богов, поскольку божественное, согласно эпикурейскому учению, пребывает в состоянии совершенной блаженности и апатии, а потому не вмешивается в человеческую жизнь; страх перед божественным оказывается следствием ложного мнения, а не истинного знания. Во-вторых, не нужно бояться смерти, ибо смерть не имеет отношения к нашему опыту, поскольку пока мы существуем, смерти нет, а когда приходит смерть, уже нет нас; соответственно, смерть как *privatio sensus*, лишение ощущения, не может быть источником зла для субъекта. В-третьих, благо легко достижимо, т. к. природа человека ограничена, а подлинные потребности просты и естественны; следовательно, для счастья достаточно удовлетворения необходимых желаний, что исключает зависимость от излишеств и роскоши. И, наконец, страдание легко переносимо, потому что всякая боль либо кратковременна, либо умеренна; сильное страдание непродолжительно, а длительное – терпимо и не разрушает целостности души. Иными словами, тетрафармакон – это эпикурейская эвристическая и этическая формула, которая помогает человеку преодолеть страх, освободиться от суеверия и достичь эвдемонии, т. е. гармоничного, самодостаточного и разумно устроенного образа жизни [Ферри, 2018, с. 44-53].

Несмотря на то, что между античной философией и современной психологической культурой нельзя ставить знак тождества, их сближает стремление рационально перерабатывать страх, снижать страдание и укреплять субъективную устойчивость. В современном мире, где кризисы, технологические изменения, экологические риски, цифровой шум и ускорение времени порождают хроническую тревогу, практики самопомощи, медитации, психотерапии и когнитивно-поведенческой работы отчасти продолжают античную традицию управления аффектами и поиска внутреннего равновесия [Лешкевич, 2019, с. 203].

Связь эпикуреизма с современностью проявляется не только и не столько на уровне индивидуальной психической жизни, сколько в более широком социально-философском контексте. В античном полисе человек мыслился прежде всего как часть гражданской общины, а его идентичность определялась вовлеченностью и включенностью в коллективные формы жизни. Но эпикуреизм противопоставил этой модели идеал автономного субъекта, имеющего право на личное благополучие, независимое от политической активности и общественного признания, призывая к своеобразной «внутренней миграции», т. е. к отстранению от суетного социума и сосредоточению на состоянии душевного покоя [Асмус, 2001, с. 147]. В данном контексте просматривается ранняя форма философского индивидуализма и этики самодостаточности, где ценность внутренней гармонии оказывается выше внешних обязательств и публичных амбиций.

Эта тенденция получает новое развитие в условиях, когда глобализация, цифровизация и медиатизация радикально расширяют пространство выбора, позволяя человеку конструировать собственную идентичность, стиль жизни и систему ценностей [Гидденс, 2011, с. 89-92]. Однако эта свобода сопровождается ослаблением традиционных институтов социальной интеграции и усилением чувства экзистенциальной неустойчивости, т. е. эпикурейский акцент на личной ответственности за счастье, умеренности желаний, саморефлексии и выстраивании внутреннего пространства устойчивости оказывается удивительно созвучным современности.

Особое место в архитектонике эпикурейской этики занимает феномен *philia* – дружбы, рассматриваемый как важнейшее онтологическое условие эвдемонии и сотериологический инструмент. Современная динамичная социальная среда, которая характеризуется размыванием традиционных институтов солидарности, таких как нуклеарная семья или локальные общины, позволяет интерпретировать эпикурейскую концепцию «Сада» как пространства селективной социальности совершенно по-новому. В условиях глобализации и цифровизации, когда происходит парадоксальная трансформация коммуникативных сред, социальные сети и мессенджеры, зачастую способствующие фрагментации субъективности, одновременно выступают платформой для конституирования виртуальных «эпикурейских садов». Для Эпикура дружба представляла собой особую форму этической солидарности и интерсубъективной связи, базирующуюся на общности экзистенциальных установок и ценностной ориентации [Эпикур, 1983, с. 314-318]. В современной социальной философии этот аспект интерпретируется как стратегия преодоления отчуждения и экзистенциальной изоляции, порождаемых формальной связанностью глобального мира, как отдельного человека, так и сообществ, т. е. виртуализированные формы малых сообществ частично компенсируют дефицит аутентичного признания и эмоциональной поддержки в атомизированном обществе [Турчин, 2011, с. 76].

Эпикурейская аксиология основывается на строгой классификации потребностей, разделяющей их на три категории: естественные и необходимые, естественные, но не необходимые, а также вздорные или пустые желания. Иными словами, здесь мы будем рассуждать о разумном потреблении и «минимализме».

Строгая иерархия потребностей служит фундаментом для достижения атараксии. Напомним, что, по Эпикуру, природные и необходимые – это базовые потребности (например, еда, жилище, безопасность), удовлетворение которых избавляет от страданий и обеспечивает физическое и душевное благополучие. Естественные, но не необходимые – это изысканные блюда, предметы роскоши и другие вещи, которые разнообразят жизнь, но не снимают базовых потребностей и не работают на их удовлетворение и, следовательно, часто приводят к разочарованию и неудовлетворенности, поэтому необходимо сводить такие желания к минимуму. Заключительная категория в классификации потребностей – тщеславные и пустые, среди которых власть, статус, богатство, слава, т. е. те желания, которые не имеют предела и никогда не приносят истинного удовлетворения, порождают беспокойство и зависимость от внешних обстоятельств, и, следовательно, необходимо отказываться от подобного рода желаний.

Эпикур не отрицает гедонизма, но, согласно Эпикуру и его последователю Лукрецию, подлинный гедонизм заключается не в аккумуляции чувственных стимулов, а в апонии, т. е. отсутствии телесного страдания, и в преодолении душевного смятения [Эпикур, 2024]. Современные тренды на внутреннее равновесие и редукцию потребления являются рациональным ответом на агрессивный маркетинг, что методологически сближает их с классической аскетикой удовольствия [Ильин, 2000, с. 134].

Схожий вектор размышлений развивает Уилсон, применяя классификацию Эпикура к анализу психологического состояния субъекта в развитых странах. Она выдвигает тезис о том, что значительная часть современных депрессивных состояний и состояний аномии вызвана инвестированием психической энергии в «пустые» желания, диктуемые социальным престижем [Wilson, 2019, pp. 112-118]. Критическая оценка современного общества потребления в контексте эпикуреизма выявляет онтологический парадокс, который заключается в том, что материальная избыточность провоцирует рост экзистенциальной тревоги и перманентной фрустрации.

В свою очередь, Уильям Ирвин проводит сравнительный анализ античных практик, указывая на то, что способность к сознательному ограничению вожделений является необходимым условием психологической резистентности в мире, где управление желаниями стало ключевой технологией маркетингового воздействия [Irvine, 2008, p.192]. Таким образом, эпикурейское учение об умеренности трансформируется из узкофилософской доктрины в практическую методологию сохранения субъектности и достижения ментального здоровья в условиях глобальной потребительской культуры.

Таким образом, мы видим, что сегодня аксиология Эпикура, основанная на строгой классификации потребностей, по сути, позволяет:

- критически оценивать потребности, ведь, разделяя желания на категории, человек учится отличать подлинно важные от навязанных обществом или технологиями и сопротивляться манипулятивным практикам, включая те, что используют алгоритмы для создания ложных потребностей;
- бороться с алгоритмической зависимостью: так, понимая, что многие предложения алгоритмов (например, персонализированные рекомендации) относятся к категории «естественных, но не необходимых» или «тщеславных», человек может осознанно отказываться от них, сохраняя контроль над своим выбором;
- преодолевать тревожность, поскольку осознание того, что большинство «упущенных» возможностей связаны с тщеславными или избыточными желаниями. Таким образом, человек учится ценить то, что уже имеет, а не гоняться за иллюзорным «лучшим».

Эпикурейская модель малых сообществ как ресурс патриотического воспитания в цифровую эпоху

Эпикурейская модель малых сообществ, вполне вероятно, может представлять собой значимый философско-педагогический ресурс для осмысления патриотического воспитания в условиях цифровой эпохи. В античной традиции школа Эпикура, известная как «Сад», который более подробно рассматривался выше, была не только пространством интеллектуального общения, но и некой особой формой совместного бытия, в основании которой, повторимся, были такие аксиологически значимые опоры, как дружба, доверие, умеренность, взаимная поддержка, духовная автономия и стремление к внутренней устойчивости.

Как отмечает Диоген Лаэртский, Эпикур жил в тесном круге учеников и друзей, а его школа отличалась устойчивостью межличностных связей и особой привязанностью участников друг к другу [Диоген Лаэртский, 1986, с. 397-399]. В современном контексте эти принципы могут быть переосмыслены и интерпретированы как основание для формирования зрелой личности, способной к ответственному участию в жизни семьи, образовательного коллектива, локального сообщества, культурной среды и цифрового пространства.

Рассмотрим подробнее «Сад» Эпикура в социально-философском контексте как модель малой ценностной общности, в которой человек обретает не только знания, но и опыт совместной жизни. Подобная общность строится не на внешнем принуждении, а на добровольном участии, доверии, взаимном признании и разделяемом понимании блага. В отличие от массивных массовых форм социальной организации, малое сообщество может

обладать высокой степенью межличностной плотности: здесь ценности передаются не абстрактно, а через живое общение, непосредственную коммуникацию, поступок, пример, участие и совместную практику. Именно поэтому эпикурейская модель оказывается продуктивной для анализа патриотического воспитания, если понимать его не только как формальное усвоение набора деклараций, но как становление ценностно-ориентированной личности, осознающей свою связь с культурой, языком, исторической памятью, родным местом и ближайшим человеческим окружением. Для воспитания будущих поколений это особенно важно, поскольку чувство принадлежности к культуре и обществу формируется прежде всего в малых социальных пространствах: в семье, школьном классе, студенческой группе, кружке, волонтерском объединении, исследовательском проекте, творческом коллективе, локальном культурном сообществе и так далее. Именно в таких формах совместности и сопричастности молодой человек получает первый опыт доверия, ответственности, заботы о другом, уважения к старшим поколениям, участия в общем деле и осознания себя частью более широкого социального целого.

Данные положения коррелируют с современными официально-нормативными источниками, в которых патриотизм раскрывается прежде всего через категорию воспитания и гражданской ответственности. Например, в Конституции Российской Федерации подчеркивается, что государство создает условия для развития детей и воспитания в них соответствующих ценностных качеств: «Дети являются важнейшим приоритетом государственной политики России. Государство создает условия, способствующие всестороннему духовному, нравственному, интеллектуальному и физическому развитию детей, воспитанию в них патриотизма, гражданственности и уважения к старшим»². Иными словами, патриотизм помещен в один ряд с гражданственностью и уважением к старшим, что позволяет рассматривать его не как изолированное чувство, а как элемент более широкой системы нравственного и социального становления личности.

Современная рецепция эпикуреизма, представленная в работе Ирвина «Радость жизни», концентрируется на управлении социальным окружением как на технике самосохранения, а «сад» интерпретируется как необходимость сознательной селекции и сокращения контактов. В современной цифровой среде эта тенденция снова находит свое отражение в таком феномене, как «цифровой детокс», где наблюдается приоритет глубинных диалогических связей над экстенсивным накоплением виртуальных знакомств, что напрямую коррелирует с сохранением ментальной резистентности субъекта [Irvine, 2008, pp. 192-198].

В социально-философском аспекте эпикурейская модель малых сообществ позволяет по-новому рассмотреть проблему социальной интеграции, т. к. современное общество характеризуется высокой степенью дифференциации, информационной мобильности и индивидуализации жизненных траекторий, а человек получает доступ к множеству цифровых коммуникаций, но при этом может испытывать дефицит устойчивой принадлежности, доверия и реального участия. Малое сообщество в такой ситуации выполняет функцию посредника между индивидом и большим обществом, помогая человеку не раствориться в обезличенных информационных потоках и одновременно не замкнуться в частной изоляции.

² Конституция Российской Федерации. ст. 67.1. ч. 4. (2020). [Электронный ресурс]. Консультант Плюс. URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_28399/ (дата обращения: 15.06.2026).

В этом смысле патриотическое воспитание может быть понято как процесс включения личности в систему социально значимых связей, который начинается не с абстрактного отношения к большому социальному целому, а с конкретных форм ответственности: перед семьей, друзьями, учителями, соседями, малой родиной, языковой и культурной средой. Через данные малые формы принадлежности человек постепенно осваивает более сложные уровни социальной идентичности, а эпикурейский «Сад» в таком контексте выступает философским прообразом сообщества, где социальность строится не на принуждении, а на доверии, взаимной пользе, дружбе и разделяемом понимании достойной жизни.

Данная мысль находит свое отражение в эпикурейском понимании дружбы: «Из всего, что мудрость доставляет для счастья всей жизни, самое важное есть обладание дружбой» [Лукреций, 1947, с. 229]. Другими словами, дружба выступает не как частное чувство и не как случайная симпатия, а как фундаментальная форма человеческого бытия и является условием безопасности, доверия, устойчивости и нравственного развития, как ценность, соединяющая личное благо и благо сообщества, преодолевающая разрыв между индивидуальным и коллективным, поскольку человек достигает устойчивости не в изоляции, а через доверительные отношения с другими. В этом отношении эпикурейская этика оказывается весьма релевантной для современной философии воспитания: она показывает, что личностная автономия и социальная солидарность не противоречат друг другу. Напротив, зрелая личность формируется в такой общности, где уважение к индивидуальности сочетается с ответственностью перед другими. В патриотическо-педагогическом плане это позволяет рассматривать малое сообщество как пространство, где ценности усваиваются не в виде отвлеченных предписаний, а через личный опыт общения, взаимопомощи, совместного действия и морального соучастия.

Аксиологический потенциал эпикурейской модели заключается, прежде всего, в том, что она выдвигает на первый план качество человеческой жизни и качество человеческих связей. Для Эпикура благо не сводится к внешнему успеху, богатству, престижу или общественному признанию, но, скорее, связано с состоянием внутренней устойчивости, свободой от тревог, разумным выбором желаний, дружбой и способностью жить осмысленно, а удовольствие как цель жизни не означает безмерного наслаждения: «Когда мы говорим, что удовольствие есть конечная цель, то мы разумеем не удовольствия распутников и не удовольствия, заключающиеся в чувственном наслаждении, как думают некоторые, но свободу от телесных страданий и от душевных тревог» [Лукреций, 1947, с. 212]. Данный фрагмент демонстрирует, что эпикурейская этика имеет не потребительский, а нормативно-ценностный характер, ориентируя человека на меру, разумность, самодисциплину и внутреннюю свободу. Особую роль в контексте патриотического воспитания в данной модели играет эпикурейское понимание безопасности, так, в «Главных мыслях» Эпикур утверждает, что «безопасность среди ограниченных благ более всего достигается дружбой» [Материалисты Древней Греции ..., 1955, с. 224]. Эта мысль имеет важное социально-философское значение, поскольку безопасность понимается не только как внешняя защищенность, но и как состояние доверия, устойчивости и предсказуемости человеческих отношений. Для современной педагогики патриотизма это означает, что воспитательная среда должна быть не только информирующей, но и поддерживающей. Иными словами, представители молодого поколения нуждаются в пространстве, где они могут задавать вопросы, выражать сомнения, получать признание, участвовать в совместной деятельности и постепенно формировать собственную ценностную позицию. В рассматриваемом

измерении, т. е. аксиологическом, на современном уровне патриотизм представлен в Стратегии национальной безопасности Российской Федерации. В документе патриотизм мыслится не только как личное чувство, но и как общественная ценность, соотношенная с достоинством, правами человека, гражданственностью, служением Отечеству и ответственностью за его будущее, и включен в перечень традиционных российских духовно-нравственных ценностей: «К традиционным российским духовно-нравственным ценностям относятся жизнь, достоинство, права и свободы человека, патриотизм, гражданственность, служение Отечеству и ответственность за его судьбу...»³, которые созвучны идеям эпикуреизма.

Патриотизм может быть понят не только как эмоциональная привязанность к Родине, но и как система ценностных отношений: к людям, культуре, языку, природе, исторической памяти, труду, образовательной традиции и будущему своего общества. В этом смысле патриотическое воспитание предполагает формирование не внешней лояльности, а внутренней ценностной сопричастности, где человек становится носителем патриотического сознания тогда, когда воспринимает культуру не как набор сведений, а как пространство личной ответственности и смысловой принадлежности. В «Письме к Менекею» Эпикур связывает счастливую жизнь не только с понятиями дружбы и безопасности, но и с рассудительностью: «Начало всего этого и величайшее благо есть разумение; поэтому разумение дороже даже философии: от него произошли все остальные добродетели» [Лукреций, 1947, с. 213]. Таким образом, эпикурейская этика строится вокруг способности человека мыслить, различать полезное и вредное, необходимое и избыточное, устойчивое и случайное. В педагогике цифровой эпохи данный принцип может быть истолкован как необходимость формирования критического мышления, культуры диалога, ответственного отношения к информации и способности к нравственному самоопределению.

Поскольку современный молодой человек значительную часть жизни проводит в онлайн-среде, где формируются его взгляды, ценностные ориентации, коммуникативные привычки и представления о мире, малые сообщества приобретают новое значение в цифровую эпоху. Однако цифровая среда нередко характеризуется фрагментарностью общения, клиповостью мышления, ускоренным потреблением информации, зависимостью от внешнего одобрения, поверхностностью контактов и ослаблением устойчивых форм принадлежности. В этих условиях эпикурейская идея «Сада» может быть перенесена в цифровое пространство как модель безопасного, содержательного и ценностно ориентированного сообщества. Такой «цифровой сад» может стать значимой площадкой патриотического воспитания, если он будет направлен не на механическую трансляцию готовых формул, а на живое освоение культурной памяти, языка, истории родного края, семейных традиций, литературы, искусства, научного наследия и локального опыта. Принципиально важным здесь является диалоговый характер такого пространства, поскольку молодое поколение должно не только получать информацию, но и обсуждать ее, дискутировать, задавать вопросы, участвовать в проектах, создавать собственные тексты, медиаматериалы, исследовательские и культурные инициативы, обращаться к опыту старших поколений и видеть практический смысл изучаемых ценностей.

³ Указ Президента Российской Федерации от 02.07.2021 № 400 «О Стратегии национальной безопасности Российской Федерации». (2021). [Электронный ресурс]. Президент России. URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/47046> (дата обращения: 15.06.2026).

Не менее важным является и вопрос о том, каким образом аксиологическое измерение коррелирует с праксиологическим, т. е. каким образом ценности переходят в действие. Если аксиология отвечает на вопрос о том, что является значимым, то праксиология показывает, как значимое реализуется в практике. С этой точки зрения, патриотическое воспитание не может ограничиваться передачей знаний о культуре и истории и должно включать формы деятельности, в которых ценности становятся личным опытом: участие в локальных исследовательских проектах, сохранение семейной памяти, изучение истории родного города или села, забота о природной и культурной среде, волонтерские практики, наставничество, межпоколенческий диалог, создание цифровых архивов, образовательных медиапроектов и культурных карт памяти.

Праксиологический потенциал эпикурейской модели заключается именно в том, что она ориентирует не на внешнюю демонстративность, а на повседневную практику осмысленной жизни, обыденного бытия, опривыченного существования. Эпикурейская умеренность, забота о дружбе, стремление к спокойствию души и разумному выбору желаний могут быть переведены на язык современной философии педагогики как культура действия, основанная на мере, ответственности и устойчивости. Таким образом, для цифровой среды это означает развитие навыков информационной саморегуляции, критического мышления, этики онлайн-общения, способности к продуктивному диалогу и отказа от разрушительных коммуникативных практик. Судя по фрагменту из «Письма к Менекею», где Эпикур пишет: «Пусть никто в молодости не откладывает занятия философией, а в старости не устает заниматься философией» [Эпикур, 1983, с. 208], непрерывность духовного и нравственного становления человека является неизменной целью и предметом обсуждения на протяжении многих тысячелетий, которые не утратили своей актуальности и по сей день.

Не менее значимым в вопросах патриотического воспитания будущих поколений является эпикурейский принцип умеренности. В цифровой культуре, основанной на постоянном потоке впечатлений, сравнении, ускоренном обмене сообщениями и стремлении к видимости, нацеленности на достижение быстрых результатов без обдумывания стратегий и последствий, умеренность может быть интерпретирована как способность к цифровой гигиене, критическому восприятию информации и осознанному выбору содержания. Для патриотического воспитания это означает формирование не пассивного потребителя информационного контента, а ответственного субъекта культуры, который умеет отличать значимое от случайного, подлинное от поверхностного, подлинно культурную ценность от информационного шума. Эта идея раскрывается через рассуждение Эпикура о простоте жизни: «Привычка к простой и недорогой пище укрепляет здоровье, делает человека деятельным в необходимых жизненных делах и приводит нас в лучшее расположение духа» [Там же, с. 211]. В цифровую эпоху данный принцип может быть перенесен на сферу информационного поведения следующим образом: подобно тому, как телесная умеренность освобождает человека от зависимости от избыточных желаний, информационная умеренность освобождает сознание от рассеянности, тревожности и поверхностности, позволяя сосредоточиться на содержании, имеющем личностную, образовательную и культурную ценность. Однако, поскольку будущие поколения нуждаются не только в знаниях о культуре и истории, но и в психологической устойчивости, способности сохранять спокойствие, мыслить самостоятельно, не поддаваться манипулятивным воздействиям и критически относиться к цифровым потокам информации,

то и эпикурейская атараксия также может быть включена в философско-педагогическую логику патриотического воспитания. В таком контексте патриотическое воспитание связано с развитием внутренне свободной и зрелой личности, способной осознанно выбирать формы участия в жизни общества и культуры.

Заключение

Проведенное исследование позволяет заключить, что эпикуреизм обладает значительно более выраженным социально-философским потенциалом, чем это обычно предполагается в традиционной истории философии. Хотя учение Эпикура нередко сводят к этике частного счастья, индивидуальной невозмутимости и уходу от общественной жизни, проведенный анализ показывает, что эпикурейский «Сад» с самого начала представлял собой не просто пространство личной духовной практики, но и особую модель социальности. Модель Эпикура в данной интерпретации выступает не только как терапия индивидуального сознания, но и как проект нормативно организованной малой коллективности, в которой внутренняя свобода человека достигается не в изоляции, а в пространстве устойчивых и осмысленных связей.

Прослеженная в работе историческая траектория – от античного полиса через римскую рецепцию к современному глобальному обществу – демонстрирует, что концептуальное ядро эпикурейского учения сохраняет устойчивость даже при существенном изменении культурных и институциональных условий и исторических форм рецепции. Принципы атараксии, апонии, разумной аскезы, демистификации страха, избирательной дружбы и умеренности обнаруживают высокую адаптивность и могут быть продуктивно интерпретированы применительно к современному социальному и цифровому опыту.

В контексте патриотического воспитания эпикурейская модель малых сообществ позволяет сместить акцент с абстрактной декларативности на реальные формы ценностного участия. Патриотизм в такой перспективе может быть осмыслен не только как эмоциональная привязанность к Родине, но и как ответственное отношение к людям, культуре, языку, исторической памяти, природе, локальному сообществу и будущему общества. Эпикурейские принципы дружбы, умеренности, разумности и внутренней устойчивости могут быть использованы как философско-педагогический ресурс, позволяющий формировать зрелую личность, способную к критическому мышлению, нравственному самоопределению и осмысленному участию в жизни своего сообщества.

В конечном счете эпикурейская этика может рассматриваться не только как стратегия индивидуального спасения, но и как проект новой социальности, основанной на рациональной автономии, осознанном выборе связей и этике заботы о себе и другом. В этом состоит ее непреходящая актуальность: она напоминает, что подлинное благо заключается не в количестве связей, впечатлений и приобретений, но в разумной мере, качестве отношений и способности жить свободно среди немногочисленного, но подлинно значимого.

Список литературы / References

- Асмус, В. Ф. (2001). *Античная философия*. 3-е изд. М.: Высшая школа. 400 с.
Asmus, V. F. (2001). *Ancient Philosophy*. 3rd ed. Moscow. 400 p. (In Russ.)

Гидденс, Э. (2011). *Последствия современности*. М.: Праксис. 343 с.

Giddens, A. (2011). *The Consequences of Modernity*. Moscow. 343 p. (In Russ.)

Диоген Лаэртский. (1986). *О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов*. Пер. с древнегреч. М. Л. Гаспарова; под ред. А. Ф. Лосева. М.: Мысль. 570 с.

Diogenes Laertius. (1986). *Lives and Opinions of Eminent Philosophers*. Gasparov, M. L. (transl.). Losev, A. F. (ed.). Moscow. 570 p. (In Russ.)

Ильин В. И. (2000). *Поведение потребителей*. СПб. 223 с.

Ilyin, V. I. (2000). *Consumer Behavior*. St. Petersburg. 223 p. (In Russ.)

Лешкевич, Т. Г. (2019). *Философия науки*. М.: ИНФРА-М. 272 с.

Leshkevich, T. G. (2019). *Philosophy of Science*. Moscow. 272 p. (In Russ.)

Лукреций Кар, Тит. (1947). *О природе вещей. Статьи, комментарии, фрагменты Эпикура и Эмпедокла*. М.; Л. 699 с.

Lucretius Carus, Titus. (1947). *On the Nature of Things. Articles, Commentaries, Fragments of Epicurus and Empedocles*. Moscow. Leningrad. 699 p. (In Russ.)

Материалисты Древней Греции: собрание текстов Гераклита, Демокрита и Эпикура. (1955). Под ред. М. А. Дынника. М. 239 с.

Dynnik, M. A. (ed.). (1955). *Materialists of Ancient Greece: A Collection of Texts by Heraclitus, Democritus and Epicurus*. Moscow. 239 p. (In Russ.)

Селларс, Д. (2022). *Философия безмятежности. Тетрафармакос Эпикура: научно-популярное издание*. М.: Альпина нон-фикшн. 97 с.

Sellers, J. (2022). *The Philosophy of Tranquility: Epicurus' Tetrapharmakos: A Popular Science Edition*. Moscow. 97 p. (In Russ.)

Турчин, А. В. (2011). *Структура глобальной катастрофы: риски вымирания человечества в XXI веке: проект российского трансгуманистического движения*. М. 431 с.

Turchin, A. V. (2011). *The Structure of Global Catastrophe: Risks of Human Extinction in the 21st Century: A Project of the Russian Transhumanist Movement*. Moscow. 431 p. (In Russ.)

Ферри, Л. (2018). *Краткая история мысли. Трактат по философии для подрастающего поколения*. Пер. С. Рындин; под ред. А. Шестакова. М. 272 с.

Ferry, L. (2018). *A Brief History of Thought: A Philosophical Treatise for the Younger Generation* Ryndin, S. (transl.); Shestakov, A. (ed). Moscow. 272 p. (In Russ.)

Эпикур. (1983). Письмо к Менекею // *Тит Лукреций Кар. О природе вещей* / Пер. с латин. Ф. Петровского; вступ. ст. Т. Васильевой. М.: Художественная литература. С. 315-319.

Epicurus. (1983). Letter to Menoeceus. In *Titus Lucretius Car. On the Nature of Things*. Moscow. Pp. 315-319. (In Russ.)

Эпикур. (2024). *Главные мысли. С комментариями и иллюстрациями*. М. 224 с.

Epicurus. (2024). *Principal Doctrines: With Commentaries and Illustrations*. Moscow. 224 p. (In Russ.)

Armstrong, A. H. (1967). *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*. Cambridge University Press.

Cicero, M. T. (1965). *De finibus Bonorum et malorum libri*. Hildesheim. Georg Olms.

Irvine, W. B. (2008). *A Guide to the Good Life: The Ancient Art of Stoic Joy*. Oxford University Press.

Themelis, G., Friar, K. (1973). *De Rerum Natura*. Boundary 2. A Special Issue on Contemporary Greek Writing. Vol. 1. No. 2. 456 p.

van Oort, J. (1993). Augustine's Letters to Firmus (1A* and 2*) and the Purpose of the *De civitate Dei*. In Livingstone, E. (ed.). *Studia Patristica XXVII*. Oxford-Leuven. Pp. 417-423.

Wilson, K. (2019.) *How to Be an Epicurean: The Ancient Art of Living Well*. New York. NY Basic Books. 304 p.

Сведения об авторе / Information about the author

Нетесова Мария Витальевна – кандидат философских наук, старший преподаватель Отделения социально-гуманитарных наук Школы общественных наук Томского политехнического университета, г. Томск, пр. Ленина, 30, e-mail: netesova@tpu.ru, <http://orcid.org/0000-0001-7952-5763>.

Статья поступила в редакцию: 12.08.2026

После доработки: 02.09.2026

Принята к публикации: 10.09.2026

Netesova Maria – Candidate of Philosophical Sciences, Senior Teacher of Department of Social Sciences and Humanities of the School of Social Sciences, Tomsk Polytechnic University, Tomsk, Lenin Ave., 30, e-mail: netesova@tpu.ru, <http://orcid.org/0000-0001-7952-5763>.

The paper was submitted: 12.08.2026

Received after reworking: 02.09.2026

Accepted for publication: 10.09.2026

УДК 321.01

ИЗМЕНЕНИЕ СМЫСЛА ТРАКТОВКИ ПОНЯТИЯ «РЕСПУБЛИКА»

Я. С. Сотников

Национальный исследовательский Томский государственный университет (г. Томск)
yaroslav-sotnikov@inbox.ru

Аннотация. Относительно трактовки термина «республика» в научном сообществе имеется некоторый консенсус. Как правило, республика находится в тесной дихотомии с монархией, но так было не всегда. Изменение понимания республики в Новом времени позволило построить общество современного типа путем большей формализации понятия республики. Мы выдвигаем гипотезу, что возврат к античной трактовке понятия «республика» и античному взгляду на реализацию основных ее принципов позволит осознать возможности повышения качества социальных отношений, поиска действительной альтернативы эффективных подходов к устройству общества.

Ключевые слова: античность, Res Publica, республика, модерн, демократия, неолиберализм.

Для цитирования: Сотников, Я. С. (2026). Изменение смысла трактовки понятия «республика». *Respublica Literaria*. Т. 7. № 3. С. 54-65. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.54-65.

THE TRANSFORMATION OF THE INTERPRETATION OF THE CONCEPT OF "REPUBLIC"

Ya. S. Sotnikov

Tomsk State University (Tomsk)
yaroslav-sotnikov@inbox.ru

Abstract. There is some consensus in the scholarly community regarding the interpretation of the term "republic". Generally, a republic exists in a tight dichotomy with a monarchy, but this was not always the case. The changing understanding of the republic in modern times has enabled the construction of a modern society through a greater formalization of the concept of a republic. We hypothesize that a return to the ancient interpretation of the concept of "republic" and the ancient view of the implementation of its fundamental principles will enable us to recognize the possibilities for improving the quality of social relations and finding a genuine alternative to effective approaches to social organization.

Keywords: antiquity Res Publica, republic, modernity, democracy, neoliberalism.

For citation: Sotnikov, Ya. S. (2026). The Transformation of the Interpretation of the Concept of "Republic". *Respublica Literaria*. Vol. 7. No. 3. Pp. 54-65. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.54-65.

Введение

Принято считать, что мыслителем, сформировавшим понимание республики (Res Publica), был Цицерон. Мы приведем его определение Res Publica на латыни, затем дадим перевод определения на русский язык, после чего дадим некоторые комментарии.

«Res Publica est res populi, populus autem non omnis hominum coetus quoquo modo congregatus, sed coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communione sociatus» [Marey, 2016, p. 163]. На русском языке в переводе В. О. Горенштейна это определение звучит следующим образом: «Государство есть достояние народа, а народ не любое соединение людей, собранных вместе каким бы то ни было образом, а соединение многих людей, связанных между собою согласием в вопросах права и общностью интересов» [Цицерон, 1966, с. 20]. Сравнив оригинал и перевод, отметим следующее. Правомерно ли переводить государство как Res Publica? Такой перевод популярен в российском дискурсе. К сожалению, отечественный философско-политический язык недостаточно гибкий, поскольку разные по смыслу понятия, например, state, nation, polity, commonwealth, зачастую переводят одним общим понятием «государство». Данный перевод разных терминов вводит читателя и исследователя в заблуждение, которое приводит к неверным выводам. Такая же опасность грозит исследователю в отношении перевода понятий populi (народ) и demos (которые переводят как «народ» и «демократия», как «народовластие»). Рассмотрим несколько ключевых для нашей темы понятий в трактовке античных мыслителей. Первое и крайне важное – это понятие “res” (вещь). Второе понятие – это “populi”, а именно то, что можно понимать под народом. Определяющим в характеристике вышеприведенного определения является интерпретация «согласие в вопросах права» и «связанность общностью интересов».

Античный взгляд на Res Publica

Итак, что собой представляет античный взгляд на Res Publica? Выражение «Res Publica est res populi» можно перевести как «вещь публичная есть достояние народа», следовательно, можно полагать, что народ владеет тем, что мы называем Res Publica. Достояние можно обозначить как имущество или собственность, то, что безраздельно принадлежит кому-то, в данном смысле – народу. В этой трактовке перевод будет звучать так: вещь публичная, собственность народа. В определении Цицерона сказано, что народ – это не случайное собрание людей, но такое их соединенное сообщество, которые имеют согласие в вопросе права. Как определить право в понимании Цицерона? В отечественном дискурсе, в силу перевода «республики» как «государства» (De re publica – лат.), главенствует позитивная трактовка права как формализованной системы правил, носящей нормативный характер и устанавливаемой государством. В то же время Цицерон ясно указывает, что согласие с правом есть согласие с определением справедливости, а под справедливостью Цицерон понимает ius naturalis [Цицерон, 1966, с. 64] или, в современном понимании, естественное право [Иванова, 2022, с. 39]. Поэтому, если мы ссылаемся на античную традицию, то определение права как закона (lex) будет ошибкой. Но такая трактовка вполне допустима, если мы будем ссылаться на традицию модернизма при определении права, которое восходит к естественному правопониманию, но при этом является в значительной мере позитивным.

Согласно античной традиции, источником естественного закона является разум (logos), в общество – это отражение космического порядка, поэтому человек может только копировать то, что есть в природе, следовательно и общество устроено *правильным* [курсив - С. Я.] образом (право природы). Следовательно, народ, установив согласие с тем, что считать справедливостью, создает общество (sociatus) и извлекает из этого согласия выгоду (благо, прибыль), образуя Res Publica. Вопрос заключается в том, как можно

проинтерпретировать эту выгоду? Трактовка Горенштейна позволяет нам заключить, что выгода – это публичные блага, предоставляемые государством, такие как безопасность, законы, дороги, парки и т. д. Марей предлагает иную трактовку выгоды, указывая, что выгода от нахождения в состоянии Res Publica является буквальной и ее можно потрогать и ощутить. В этой связи уместно было бы сказать, что это нечто вроде товара, к которому есть прямой доступ. Мы со своей стороны отмечаем схожесть интерпретаций, поскольку в обеих трактовках гражданин имеет доступ к публичным благам, но также указываем на то, что степень доступа в приведённых трактовках принципиально разная. В случае трактовки выгоды Горенштейном доступ ограничен сферой закона, поэтому во многом трактовка выгоды носит модернистский характер, в то время как на основании интерпретации Марей мы можем трактовать ее следующим образом: гражданин может участвовать в делах республики (политически, экономически, социально) прямо, т. е. иметь возможность подтвердить либо высказать несогласие с правом (справедливостью), используя в своих целях республиканский порядок. В самом деле, современное государство (не Res Publica) позволяет решать правовой вопрос установленным законом (lex) порядком, например, прийти на выборы, стать правящей партией и т. д. Понимание того, что есть справедливость, – это наиболее значимая часть интерпретации того, что Цицерон имел в виду под Res Publica. Справедливость, по мнению Цицерона, – это знание естественного закона. В работе «О пределах блага и зла» Цицерон дает определение справедливости: «Такое состояние духа, проявляющееся в том, чтобы воздавать каждому свое, щедро и благожелательно блюсти общечеловеческое сообщество, о котором я говорю, называется справедливостью (iustitia), за которой следуют благочестие, доброта, щедрость, доброжелательность, любезность и прочее в том же роде. Все это неотъемлемо от справедливости и является общим для всех остальных добродетелей» [Цицерон, 2000, с. 228].

Закон (lex) может быть справедливым, а может не быть. То же самое верно в отношении того, как справедливость определяется. Но для Цицерона важно именно явное согласие в том, что считать справедливостью. Государство в его модернистском смысле, которое устанавливает закон (lex) и определяет, что такое справедливость (совокупность институтов и отдельных мнений), не спрашивает и не требует от гражданина его согласия, закон просто есть. Можно сказать, что справедливость отражается в характере послушания и признания со стороны гражданина меры легитимности, однако гражданин не может выразить свое согласие или продвинуть свое понимание справедливости кроме как в дозволенном законом способе представительства, т. е. фактически соотнеся с собой с частью государства (законодательная ветвь власти).

Описывая республиканскую модель общества, Цицерон отмечает, что республика – это наилучшим образом устроенное общество, поскольку: это смешанная форма правления [Цицерон, 1966, с. 23], ею правят наилучшие граждане [Там же, с. 129], она устроена так, чтобы быть (или стремится) существовать вечно [Там же, с. 65]. В трактовке Цицерона общество предстает иерархически упорядоченным [Там же, с. 22], где блага должны распределяться в соответствии с дистрибутивной теорией справедливости (каждый получит то, что заслуживает) [Там же, с. 44-45, 60]. Естественно, что общество следует и должно следовать традиции [Там же, с. 34].

Относительно того, как понимать термин *populi* (народ) у Цицерона, единого мнения нет. Под народом в различные эпохи понимали разные социальные группы, в соответствии с конкретными признаками. Но в случае античного понимания мы полагаем, что *нельзя*

понимать *populi* (народ) как *demos* (который также переводят как «народ»), поскольку *demos* длительное время не имел положительной коннотации [Chisick, 2024, p. 884]. Под *demos* понимались люди, которые являлись бедняками без земли и средств к существованию, неразумные (т. е. неинформированные), не знающие справедливости; поэтому в случае их прихода к власти целевой установкой такого народа было перераспределение собственности в свою пользу (уравнение, равенство). В случае римского общества основной традицией трактовки *populi* является его сведение к *civitas* [Wood, 1988, p. 125]. *Civitas* принято переводить как «гражданское общество», где все граждане (*cives*) образуют между собой устойчивые связи. В отечественном дискурсе *civitas* переводят как «государство».

«... действительно, что такое *государство*? (*Quae est enim civitas?*) Любое собрание жестоких и страшных людей? Любая толпа беглых рабов и разбойников, собравшихся в одно место? Ты, конечно, не согласишься с этим, значит, и тогда это не было государством, когда законы потеряли в нем всякую силу, когда суды были повержены, когда пали обычаи предков ...» [Цицерон, 2000, с. 464].

Словарь В. Смита [Smith, 1875, p. 288] определяет *civitas* как «совокупность всех граждан (*cives*) государства», ссылаясь при этом на высказывание Цицерона из «*Somnium Scipionis*» (сон Сципиона): «Собрания и объединение людей, связанные правом и называемые государством (республикой)». В этой интерпретации *cives* образуют *civitas*, которые владеют *Res Publica*. Утченко отмечает сходство понятий «*civitas*» и «полис» [Утченко, 1965, с. 6-8]. В этой связи формулу «*Res Publica est res populi*» можно понимать как «*Res Publica est res civitas*».

Вопрос будет заключаться в том, что можно определить как *civitas*? Аналитически выводимые признаки, видимо, суть следующие: согласие со справедливостью, наличие общего интереса в широком понимании, а также наличие чего-либо общего (совместной собственности), возможность реализовывать свою добродетель в соответствии с *logos*, свободно (ни от кого не завися) заключать контракты, обмениваться правами и обязанностями.

На основании вышеизложенного мы можем выделить две точки зрения Цицерона на *Res Publica*. Первую мы можем назвать идеалистичной. В данной модели *Res Publica* обозначается как вся совокупность членов римской общины, объединенная сложившимся порядком. В такой трактовке *Res Publica* как возможность формирования социального договора и извлечения из этого выгоды должна быть предоставлена *populus* в широком понимании (*SPQR* – *Senatus Populus Quiritium Romanus*). Второй взгляд Цицерона мы можем назвать реалистическим. В этой модели *Res Publica* включает в себя всю совокупность римского народа или народа города Рима, где под народом имеются в виду те, кто заседает в Сенате, проходит римские магистратуры, принадлежит к слою нобилей либо к роду влиятельных плебеев. В рамках так понятой *Res Publica* люди принимают решения, способствующие общему делу, где общим делом являются формализованные соглашения, обеспечивающие формализованные рамки игры для *populus*. В связи с таким прочтением *Res Publica* самого Цицерона можно трактовать как сторонника олигархии, а саму римскую республику обозначить как олигархию.

С другой стороны, существует прочтение понятия республики как государства и прочтение общей собственности в сугубо материалистическом плане. Такое прочтение есть у самого Цицерона: «В человеческом обществе есть много ступеней. И действительно,

если оставить в стороне вышеупомянутое беспредельное общество, то существует более близкое нам, основанное на общности племени, народа, языка и теснейшие объединяющее людей. Еще более тесные узы – принадлежность к одной и той же гражданской общине. Ведь у граждан есть много общего: форум, храмы, портики, улицы, законы, права, правосудие, голосование; кроме того, общение друг с другом и дружеские связи, а у многих и деловые отношения, установившиеся с многими людьми [курсив – С. Я.]. Более тесны связи и узы между родными; исходя из вышеупомянутого неизмеримого общества человеческого рода, люди замыкаются в малое и тесное» [Цицерон, 2020, с. 208-209].

Если отталкиваться от данной цитаты, будет весьма проблематичным использование термина «государство» как зонтичного, поскольку, являясь предельной категорией, он вбирает в себя по смыслу все иные понятия, которые в античном понимании не являются государством. Отсюда в отечественном дискурсе возникает путаница с трактовкой ряда понятий и стремление упростить смысл понятий до технически зонтичного термина. Поэтому понимание Res Publica Цицероном можно свести к следующим характеристикам: наличие устойчивых правил игры (социальных институтов и их функциональной нагрузки), жизнь конкретного сообщества людей на территории с общим правом, пользование публичными благами и инфраструктурой, заключение совместных свободных соглашений.

Стоит дополнительно указать на то, что Цицерон испытывал большое уважение к фигурам Аристотеля и Платона. В связи с этим термин «Res Publica» можно трактовать как буквальный перевод греческого «πολιτεία». Представления Аристотеля и Платона об обществе очень схожи с пониманием республики у Цицерона, что может заставить нас подумать о значительном заимствовании Цицероном греческой традиции. В тех местах, где Аристотель говорит о политике, он употребляет данный термин в двух значениях: первое значение – полисная организация общества (поэтому политий существует большое множество, столько же, сколько и полисов); второе значение – это политика как специфическое устройство конкретного полиса. Для такого понимания можно было бы подобрать современный аналог – политический режим. Аристотель отмечает, что лучшей политией (как формой организации общества) является та, где делом государства занимается наилучшее добродетельное большинство [Аристотель, 1997, с. 103] и добавляет, что такая политика считается скорее аристократической [Там же, с. 125].

Если мы обратимся к политическим работам Платона – «Πολιτεία» (Государство) и «Νόμοι» (Законы), – то можем обнаружить значительное сходство в интерпретации Цицероном Res Publica в значении пользования собственностью и распределения ее прав примерно так же, как оно трактуется Платоном в его трудах. Общество, которое примерно походит на политику Платона, было воплощено в Спарте, которая стала таковой вследствие реализации смешанной формы правления [Платон, 2016, с. 1080-1081]. Вместе с тем, учитывая наследие советского прошлого, мы полагаем, что было бы опрометчивым считать, что Цицерон и Платон понимают республиканскую инфраструктуру как общинную / общественную / социалистическую собственность. Ровно так же, как был бы ошибочен взгляд, присущий западному дискурсу и считающий республиканскую собственность собственностью гражданского общества, хотя эта тема требует более обстоятельного исследования. Таким образом, в понимании Цицерона республика – это некоторые правила игры, сформированные свободным образом среди граждан для максимизации общего блага и выгоды, что, очевидно, сильно отличается от современного понимания республики как

формы правления. Не стоит отождествлять и ставить в один ряд республику и государство так, как оно понимается в современности, поскольку государственные механизмы не дают гражданам договориться о справедливых правилах игры напрямую. Прочтение «республики» и перевод термина как «государство» связаны с модернистским проектом Просвещения и демократизации и имеют относительно небольшую интеллектуальную традицию.

Модернистское прочтение республики

Мы выдвигаем тезис, который далее постараемся обосновать: современное или модернистское понимание республики значительным образом исказилось в ходе своих последующих интерпретаций. Причем полагаем, что термин «искажение» будет наиболее уместным для характеристики тех изменений, которым оно подверглось. Изменение понимания понятия «республика» начало происходить уже в период Ренессанса. Значительное отличие формирующихся новых взглядов мы можем наблюдать у Макиавелли. Несмотря на то, что Макиавелли довольно точно воспроизвел античную традицию республиканизма, он впервые лишает политику моральной насыщенности, поскольку в случае античной традиции политика – это имманентное продолжение морали, а наилучшие граждане – это добродетельные граждане, которые демонстрируют ее и поступают в соответствии со справедливостью. В случае Макиавелли и его работы «Principe» политика и мораль утрачивают свою взаимосвязанность.

Значимый вклад в формализацию понятия республики в ее прочтении как государства сделал Жан Боден, который обосновал концепцию суверенитета. На примере понятия «государство» мы практически всегда видим в определении признаки суверенитета. В своем труде «Les six livres de la Republique» (фр.) автор определяет «Republique» (можно перевести как «государство» на русском и «содружество» в английском варианте) как правильно упорядоченное управление несколькими семьями и теми вещами, которые являются предметом их общих интересов, посредством осуществления суверенной власти [Boden, 1955, p. 1]. Более подробное влияние концепции суверенитета Бодена на прочтение республики как государства можно найти в другой нашей работе.

Шарль Луи де Монтескье окончательно порывает с *идеями* республиканской добродетели как нравственности и утверждает республиканскую добродетель как чисто политический принцип, основанный на *любви к равенству и любви к отечеству* [Монтескье, 2019, с. 6]. Здесь мы уже видим явный уклон трактовки республики в сторону демократии, поскольку равенство предстает категорией демократии [Там же, с. 47]. Соответственно, Монтескье мыслит республику как антипод монархии. Также в описании сущностных свойств республики произошли большие изменения. Речь идет о наличии принципа разделения властей на исполнительную, законодательную и судебную, о характеристике размера республики [Там же, с. 127], нахождении власти в руках *всего народа или его части* [Там же, с. 15], наличии *демократии* [Там же, с. 27]. Монтескье полагал, что маленькие республики могут объединиться в федеративное государство [Там же, с. 125]. Более того, достояние народа по Цицерону – и есть демократия по Монтескье [Там же, с. 16]. Кроме того, понятие справедливости подменяется французским мыслителем категориями равенства и демократии, что существенно отличается от того, как справедливость трактовал Цицерон. Другими словами, было бы хорошо *уравнять сословия* в правах; в частности, унификация

социального пространства позволит большинству (третьему сословию) участвовать в деле республики (общего дела, блага) или, другими словами, получить доступ к государственным благам наравне со всеми. Таким образом, *civitas*, как и *populus*, в полной мере определяется теми, кто относится к третьему сословию. Более радикальную версию можно найти в работах идеолога американской революции Томаса Пейна и деятеля французской революции Эммануэль-Жозефа Сьейса.

Идеалы Просвещения, как известно, впервые нашли свое воплощение во французской и американской революциях. Здесь республика была реализована как форма организации общества (антимонархическая), построенная на принципах центральной идеи общего блага, согласия в вопросах права и общности интересов, государства-нации, превращения третьего сословия [Сьейс, 1906, с. 9] в *civitas*, т. е. граждан, создания гражданского общества путем представительства [Гамильтон, 1993, с. 256], формализации вещи публичной (*Res Publica*) в виде конституции [Пейн, 1959, с. 207]. В дополнение к этому к достоянию народа прибавились права человека [Пейн, 1959, с. 242; Сьейс, 1906, с. 11]. Сама же справедливость стала ассоциироваться и отождествляться с правами человека и демократией. Так понятая справедливость обусловила конституцию (которая является буквальным согласием народа, вещью публичной), а все последующие законы, принятые в соответствии с конституцией, стали ассоциироваться со справедливостью; поэтому под справедливостью стало пониматься прежде всего законодательство и законы как таковые.

Весьма примечательным стал отказ отцов-основателей от традиции античности и классического республиканизма. Как писал Александр Гамильтон в письме № 9 «Федералиста»: «Нельзя читать историю крошечных республик Греции и Италии, не испытывая ужаса и отвращения по поводу безумия, непрерывно охватывавшего их, и вспыхивавших в быстрой последовательности революций» [Гамильтон, 1993, с. 72].

Современный неореспубликанизм представлен в трудах Кембриджской школы: Квентина Скиннера, Джона Покока, Джона Данна, Филипа Петтита. Их трактовка республики представляет собой несколько эклектичное соединение принципов классического республиканизма, либерализма, социализма, феминизма. Можно было бы приравнять данную школу к неолиберальному дискурсу с республиканским уклоном. Ссылаясь на работы ее яркого представителя Филипа Петтита, мы на их основании продемонстрируем современный взгляд на республику, принципы республики и республиканского общества:

1. Свобода как не-доминирование (свобода от власти и произвола другого) в противовес негативной и позитивной свободе Исайи Берлина [Петтит, 2016, с. 38].

2. Республиканское устройство государства (наличие таких политических институтов, которые бы предотвращали доминирование и были подконтрольны гражданам с возможностью оспорить любое принятое решение) [Там же, с. 315-318].

3. Демократия как инструмент продвижения свободы (обеспечение открытости и публичности общества) [Там же, с. 41].

4. Эгалитаризм, коммунитаризм и равенство [Там же, с. 201].

5. Энвайронментализм (защита экологии), феминизм (перевод прав женщин в фактическое равенство), социализм (введение рабочего класса в среду не-доминирования) и мультикультурализм (выравнивание в правах и свободах культурного большинства и меньшинств) [Там же, с. 236-255].

Как видно из приведенного выше перечня, указанные принципы и потенциальные практики крайне далеки от изначального античного понимания республики, представленного в трудах Цицерона. В итоге мы считаем, что возврат к классическим трактовкам республики и воспроизводство модели республиканского порядка, описанного Цицероном, Платоном, Аристотелем и Макиавелли, позволил бы решать современные проблемы более эффективно. Это, как нам кажется, обеспечило бы создание работающей альтернативы современным политическим и социальным подходам к устройству общества. Мы приведем примеры некоторых современных проблем и потенциальных способов их решения, хотя описание действующего механизма их реализации не является целью данной статьи.

Так, современные неореспубликанцы пытаются, используя элементы республиканской традиции, ограничить модернистское государство и тенденции развития рыночной экономики. Одной из наиболее острых проблем современного общества является рост экономического и социального неравенства. Это осложняется также тем, что действует экономический принцип: наличие большого количества менового эквивалента дает возможность значительно легче обеспечить его прирост. Иными словами, богатые богатеют, а бедные беднеют (хотя они тоже богатеют, но значительно медленнее). Античность предлагала несколько действующих способов решения этой проблемы. Один из них – это законы против роскоши, которые, правда, не дали серьезного результата, поскольку в момент введения таких законов само общество уже находилось в состоянии глубокого кризиса, а использование принудительной власти показывало только борьбу с частными проявлениями, но не с самим источником «болезни» общества. Другая система, которая, как нам кажется, справлялась с этой проблемой гораздо лучше, – это римская система магистратур, поскольку она позволяла сбалансировать интересы общества путем удовлетворения желания патрициев в честолубии, а для плебеев гарантировала возможность контроля деятельности магистратур. Возможен и другой вариант – это создание прозрачной системы общественного устройства, а именно системы социальных лифтов, которые позволили бы обеспечить определенный жизненный успех, включая экономический. В Риме такой системой была система магистратур *Cursus honorum*, которая вырабатывала *габитус* как комплекс установок сознания и поведения, ассоциируемого с принадлежностью к той или иной социальной группе [Филиппов, 2026, с. 125].

Другим социальным аспектом является разрыв интересов между представительством нации (депутатами, законодательной властью) и ее избирателями (в современной демократии – это вся совокупность граждан определенного возраста). Античные мыслители разработали циклическую модель смены политических форм правления с учетом фазы ее неизбежного вырождения с течением времени. Такой конвенционально действующей мерой было учреждение смешанного общества, где различные сословия и страты имели действующие механизмы взаимного контроля. Наибольшую опасность представляли, с одной стороны, тиран и олигархи, а с другой стороны – *demos*, поэтому общество должно было иметь эгалитарные и меритократические структуры, позволяющие проявлять свою добродетель наиболее достойным из них и приводить их к власти.

В современности наблюдается рост социальной и политической апатии, кризис легитимности органов власти, отсутствие стабильности и неуверенность в завтрашнем дне среди населения. Решение данной проблемы происходило путем исключения из политической сферы людей, которые не были заинтересованы в политической

деятельности, разными формальными и неформальными средствами. Так, в случае неявки в Сенат или на сходку комиций гражданин подвергался санкциям со стороны других граждан, вплоть до поражения в правах в связи с неисполнением своей прямой гражданской обязанности.

Значимой проблемой является вопрос о клановой закрытости социальных структур, корпоративизации интересов. Как известно, К. Поппер сформулировал идею открытых и закрытых обществ. Можно отметить, что любое общество склонно к своей закрытости и продвижению узкой группы людей, отстаивающих интересы конкретной группы, а не общие. Поэтому античная практика была призвана учредить социальные институты, которые препятствовали скатыванию общества в клановую структуру, поскольку средствами контроля и карательной функцией могли воспользоваться все сословия и страты.

Актуальной проблемой является экологическая загрязненность, ограничение доступа к природным благам. Поскольку экономическое неравенство перетекает в социальное, то античная традиция нашла формализованные способы решения либо профилактики данной проблемы. Платон видел решение в ликвидации частной собственности, римское право нашло ответ в признании того, что природные ресурсы принадлежат тем, кто живет на этой территории (но никому, в частности), и каждый имел право пользоваться, но не распоряжаться этой собственностью. В современности формула владения народа публичной вещью, в частности природными благами и ресурсами, реализована в демократической форме государства. Народ является источником власти, носителем суверенитета, избирает магистратов и законодателей, которые от лица народа осуществляют свою политику, в том числе экологическую. Но вместе с этим строительство завода рядом с поселением, очевидно, несет не только блага, но и вред, а предоставление концессий или права пользования определенной корпорации напрямую не несет никакой выгоды тем, кто проживает на территории, где находится эта корпорация. Способов обеспечения общего блага, например, чистого воздуха, никакого не существует, кроме как дозволенного законом способом. Т. е. каждый отдельный гражданин либо коммуна как формализованный народ могут не иметь доступа к справедливому экологическому благу, поскольку они не являются народом в полном смысле этого слова, а лишь некоторой его партикулярной частью.

Заключение

В завершение нашей статьи хотелось бы отметить, что, согласно нашей гипотезе, современная трактовка понятия «республика» является отформатированным или искаженным содержанием по сравнению с классическим (античным) пониманием. Это связано в первую очередь с тем, что в период Просвещения республика противопоставлялась монархии, а на первый план вышло государство как социальный институт, объединяющий общество, обладающее современными расхожими признаками государственности, т. е. суверенное, с расширенным бюрократическим аппаратом [Pierson, 2004, с. 40-41].

В первую очередь мы затронули проблемные места отечественного дискурса в части некорректной интерпретации понятия республики и отождествления республики с государством, репрезентации республики как противопоставления монархии и сведения множества иных понятий, различных по смыслу, к объединению одним общим понятием –

«государство». Поэтому мы полагаем, что уточнение и прояснение терминологии республиканского дискурса позволяют обеспечить не просто продуктивное переосмысление основополагающих принципов устройства античной республики и реализации античных практик, но и могут внести вклад в усовершенствование реальных механизмов функционирования, в улучшение социального благополучия современных сообществ.

Список литературы / References

Аристотель. (1997). *Политика. Афинская полития*. М.: Мысль. 459 с.

Aristotle. (1997). *Politics. Athenian Polity*. Moscow. 459 p. (In Russ.)

Берк, Э. (1992). *Размышления о революции во Франции о прениях в некоторых лондонских обществах касательно сего события, содержащиеся в письме, предполагавшемся быть отправленным некоему благородному господину в Париж*. Лондон. 411 с.

Burke, E. (1992). *Reflections on the Revolution in France, and on the Proceedings in Certain Societies in London Relative to that Event: In a Letter Intended to Have Been Sent to a Gentleman in Paris*. London. 411 p. (In Russ.)

Гамильтон, А. (1993). *Федералист: политические эссе А. Гамильтона, Дж. Мэдисона и Дж. Джея*. М.: Прогресс. Литера. 568 с.

Hamilton, A. (1993). *The Federalist: Political Essays of A. Hamilton, J. Madison and J. Jay*. Moscow. 568 p. (In Russ.)

Иванова, М. И. (2022). Становление и развитие политико-философской школы республиканизма. *Общество: политика, экономика, право*. № 12. С. 38-44.

Ivanova, M. I. (2022). Formation and Development of Political and Philosophical School of Republicanism. *Society: Politics, Economics, Law*. No. 12. Pp. 38-44. (In Russ.)

Монтескье, Ш. Л. (2019). *О духе законов*. Пер. на рус. яз. А. Горнфельда. М.: РИПОЛ классик. 690 с.

Montesquieu, Ch. L. (2019). *On the Spirit of Laws*. Gornfeld, A. (transl.). Moscow. 690 p. (In Russ.)

Пейн, Т. (1959). *Избранные сочинения*. М.: Академия наук СССР. 428 с.

Payne, T. (1959). *Selected Works*. Moscow. 428 p. (In Russ.)

Петтит, Ф. (2016). *Республиканизм. Теория свободы и государственного правления*. Пер. с англ. А Яковлева. М.: Изд-во Института Гайдара. 488 с.

Pettit, F. (2016). *Republicanism. Theory of freedom and government*. Yakovlev, A. (transl.). Moscow. 488 p. (In Russ.)

Платон. (2016). *Полное собрание сочинений в одном томе*. М.: Изд-во Альфа-Книга. 1311 с.

Plato. (2016). *Complete Works in One Volume*. Moscow. 1311 p. (In Russ.)

Сьейес, Э.Ж. (1906). *Что такое третье сословие?* СПб: Голос. 64 с.

Sieyes, E. J. (1906). *What is the Third Estate?* St. Petersburg. 64 p. (In Russ.)

Утченко, С. Л. (1965). *Кризис и падение Римской республики*. М.: Наука. 287 с.

Utchenko, S. L. (1965). *Crisis and fall of the Roman Republic*. Moscow. 287 p. (In Russ.)

Филиппов, С. И. (2026). Факторы лояльности сибирской военно-гражданской администрации центральной власти. *Respublica Literaria*. Т. 7. № 1. С. 122-135. DOI: 10.47850/RL.2026.7.1.122-135.

Filippov, S. I. (2026). Conditions for the Loyalty of the Siberian Military-Civil Administration to the Central Power. *Respublica Literaria*. Vol. 7. No. 1. Pp. 122-135. DOI: 10.47850/RL.2026.7.1.122-135. (In Russ.)

Цицерон. (1966). *Диалоги*. М.: Наука. 226 с.

Cicero. (1966). *Dialogues*. Moscow. 226 p. (In Russ.)

Цицерон. (2000). *О пределах добра и зла. Парадоксы стоиков*. М.: Российск. гос. гуманит. ун-т. 474 с. (In Russ.)

Cicero. (2000). *On the Limits of Good and Evil. Paradoxes of the Stoics*. Moscow. 474 p. (In Russ.)

Цицерон. (2020). *О старости. О дружбе. Об обязанностях*. М.: РИПОЛ классик. 450 с.

Cicero. (2020). *On Old Age. On Friendship. On Duties*. Moscow. 450 p. (In Russ.)

Boden, J. (1955). *Six Books of the Commonwealth*. Oxford: Alden Press. 215 p.

Chisick, H. (2024). Democratic Republicanism and Political Competence in Treatments. *History of European Ideas*. Vol. 50. Iss. 5. Pp. 880-900.

Pierson, Ch. (2004). *The Modern State*. London & New York. Routledge. 206 p.

William, S. (1875). *A Dictionary of Greek and Roman Antiquities*. London. John Murray. 288 p.

Wood, N. (1988). *Cicero's Social and Political Thought*. University of California Press Oxford, England. 303 p.

Сведения об авторе / Information about the author

Сотников Ярослав Сергеевич – аспирант Национального исследовательского Томского государственного университета (НИ ТГУ), e-mail: yaroslav-sotnikov@inbox.ru, <https://orcid.org/0009-0006-5830-4252>.

Статья поступила в редакцию: 11.05.2026

После доработки: 17.08.2026

Принята к публикации: 27.08.2026

Sotnikov Yaroslav – Postgraduate student at the National Research Tomsk State University (NR TSU), e-mail: yaroslav-sotnikov@inbox.ru, <https://orcid.org/0009-0006-5830-4252>.

The paper was submitted: 11.05.2026

Received after reworking: 17.08.2026

Accepted for publication: 27.08.2026

УДК 1(091)

«МЕСТО МЕСТА»:
АРИСТОТЕЛЕВСКИЙ ТОПОС ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ЦИФРОВОГО ПРОСТРАНСТВА

А. В. Толстых

Национальный исследовательский Томский государственный университет (г. Томск)
goscienecnow@mail.ru

Аннотация. Статья решает историко-философскую проблему: почему принятое Аристотелем определение места как границы объемлющего тела оказалось исторически бесплодным, тогда как отвергнутое им понятие места как самостоятельной протяженности-вместилища (διάστημα) легло в основу новоевропейского понятия пространства. Метод – сопоставительный анализ определения Аристотеля, его критики у Филопона и современного спора о нем (Р. Сорабджи, Б. Моррисон, Э. Хасси), дополненный аналогией с цифровым трехмерным пространством. Показано, что координатная сетка графического редактора соответствует не аристотелевскому месту-границе, а филопоновской протяженности, получающей в цифровой среде операциональное воплощение. Вывод: историческое преимущество протяженности объясняется ее операциональностью, способностью служить рабочей средой для построений, а не логическим изъяном определения Аристотеля. Аналогия применяется как инструмент истолкования, а не как доказательство тезиса о реальности.

Ключевые слова: Аристотель, место, τόπος, διάστημα, Филопон, пространство, цифровое пространство, история философии, виртуальная реальность.

Для цитирования: Толстых, А. В. (2026). «Место места»: аристотелевский τόπος через призму цифрового пространства. *Respublica Literaria*. Т. 7. № 3. С. 66-76. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.66-76.

“THE PLACE OF PLACE”:
ARISTOTLE'S ΤΟΠΟΣ THROUGH THE LENS OF DIGITAL SPACE

A. V. Tolstykh

National Research Tomsk State University (Tomsk)
goscienecnow@mail.ru

Abstract. The article addresses a problem in the history of philosophy: why Aristotle's definition of place as the boundary of the surrounding body proved historically barren, whereas the notion he rejected – place as a self-subsistent three-dimensional extension (diastema) – became the basis of the modern concept of space. The method is a comparative analysis of Aristotle's definition, its critique in Philoponus, and the present-day debate about it (R. Sorabji, B. Morison, E. Hussey), supplemented by an analogy with digital three-dimensional space. It is shown that the coordinate grid of a graphics editor corresponds not to the Aristotelian place-as-boundary but to the Philoponean extension, which acquires an operational embodiment in the digital environment. Conclusion: the historical advantage of extension is explained by its operability – its capacity to serve as a working medium for constructions – rather than by any logical failure of Aristotle's definition. The analogy is employed as a tool of interpretation, not as a proof of any thesis about reality.

Keywords: Aristotle, place, topos, diastema, Philoponus, space, digital space, history of philosophy, virtual reality.

For citation: Tolstykh, A. V. (2026). "The place of Place": Aristotle's τόπος Through the Lens of Digital Space. *Respublica Literaria*. Vol. 7. No. 3. Pp. 66-76. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.66-76.

Введение

Понятие места (τόπος), которому Аристотель посвятил значительную часть четвертой книги «Физики», принадлежит к числу тех античных концептов, что не получили окончательного разрешения и остаются предметом спора по сей день. Аристотель определил место как первую неподвижную границу объемлющего тела, отвергнув при этом конкурирующее представление о месте как о самостоятельной протяженности-вместилище (διάστημα). Дальнейшая история понятия сложилась, однако, вопреки этому выбору. Начиная с Иоанна Филопона, позднеантичная, а за ней средневековая и новоевропейская мысль вернулись к отвергнутой протяженности, и именно она, а не аристотелевская граница, легла в основу представления о пространстве в классической физике.

Эта коллизия – принятое Аристотелем определение оказалось исторически бесплодным, а отброшенный им вариант магистральным, – и составляет проблему настоящей статьи. Вопрос не в том, ошибся ли Аристотель. Логическая состоятельность его определения остается предметом неоконченного спора, и мы не беремся его решить. Вопрос в том, почему отвергнутый вариант оказался для последующей мысли притягательнее принятого и что именно делало протяженность-вместилище столь пригодной для дальнейшего развития науки.

Проблема соотношения аристотелевского места и протяженности имеет давнюю традицию обсуждения. В античности ее узловыми точками стали возражения Филопона против Аристотеля и защита аристотелевской позиции у Симпликия. В современной литературе спор о состоятельности аристотелевского определения ведут, в частности, Р. Сорабджи, указывающий на внутреннюю несовместимость требований контакта и неподвижности [Sorabji, 1988], Б. Моррисон, защищающий когерентность определения [Morison, 2002], и Э. Хасси, ставящий под сомнение подлинность его ключевого места [Hussey, 1983]. Настоящая работа не добавляет к этому спору еще одну интерпретацию аристотелевского текста, а смещает угол зрения: вместо вопроса о правоте Аристотеля ставится вопрос о том, чем была ценна отвергнутая им альтернатива.

Тезис статьи состоит в том, что ответить на этот вопрос помогает аналогия с цифровым трехмерным пространством. Координатная сетка, лежащая в основе любого трехмерного графического редактора, структурно соответствует не аристотелевскому месту-границе, а именно филопоновской протяженности-вместилищу. В цифровой среде это вместилище реализовано не умозрительно, а операционально (в нем задаются координаты, вычисляются положения, размещаются и перемещаются тела). Так цифровая аналогия делает наглядным то свойство протяженности, которое обеспечило ей историческое преимущество – ее операциональность, способность служить рабочим инструментом, каким аристотелевская граница быть не могла. Аналогия используется здесь не как доказательство какого-либо метафизического тезиса о природе реальности и не как реконструкция намерений Аристотеля, а как герменевтический инструмент, проясняющий историко-философскую коллизию.

Сначала в статье разводятся два аристотелевских понятия места – граница (topos) и протяженность (diastema), затем показывается, к какому из них относится цифровая аналогия. Далее излагается спор современных историков философии о состоятельности аристотелевского определения, который мы оставляем открытым как не решающий для нашей задачи. Затем прослеживается возвращение отвергнутой протяженности у Филопона и ее путь к новоевропейскому понятию пространства, а также разъясняется, в чем здесь роль цифровой аналогии. После этого аналогия распространяется на платоновский образ Пещеры, критически оцениваются ее границы и намечается перспектива, связывающая ее с современными обсуждениями виртуальной реальности.

Topos и diastema: два понятия места

Проблема места принадлежит к тому разряду философских затруднений, где наглядно-очевидное и понятийно-выразимое расходятся. Различие это обнажил еще Зенон. В апории о летящей стреле каждое отдельное «теперь» стрела занимает равное себе место и в этом смысле покоится, откуда следует, что и на всем протяжении полета она покоится. Вывод, очевидно расходящийся с тем, что мы видим в физическом мире. Аристотель приводит зеноновский ход так: «если всегда, – говорит он, – всякое [тело] покоится, когда оно находится в равном [себе месте], а перемещающееся [тело] и момент «теперь» всегда [находится в равном себе месте], то летящая стрела неподвижна» [Аристотель, 1981, с. 199]. Наглядная данность движения и его понятийное описание вступают здесь в противоречие. Само это противоречие возникает не в вещах, а в способе, каким мы их концептуализируем, и именно поэтому наглядная модель способна прояснить то, что в чисто понятийном рассуждении остается темным. Проблема места устроена сходным образом: тела очевидно находятся где-то, но попытка определить, что есть это «где», сразу ведет в область затруднений, где очевидность перестает помогать.

Чтобы корректно соотнести аристотелевское учение о месте с цифровой аналогией, необходимо развести два понятия, которые в обыденной речи сливаются, а у Аристотеля противопоставлены: это τόπος (место как таковое) и διάστημα (протяженность, промежуток). От того, к какому из них мы отнесем координатную сетку трехмерного редактора, зависит весь дальнейший ход рассуждения, и именно смешение этих понятий было бы здесь главной ошибкой.

В четвертой книге «Физики» Аристотель перебирает кандидатов на роль места. Он формулирует их так: «имеются четыре [вещи], одной из которых необходимо должно быть место: или форма, или материя, или протяжение между краями [объемлющего тела], или [сами эти] края, если нет никакого протяжения помимо величины помещающегося [в них] тела» [Аристотель, 1981, с. 130-131]. Форму и материю Аристотель отвергает быстро. Основное внимание он уделяет третьему кандидату – протяжению между границами тела (τὸ διάστημα τὸ μεταξύ), т. е. представлению о месте как самостоятельном промежутке, который остается неизменным, пока тела сменяют в нем друг друга. Иллюзия такого промежутка, поясняет он, возникает оттого, что содержимое сосуда сменяется, а сосуд остается; «то и кажется, что посередине есть какое-то протяжение как нечто существующее помимо перемещающегося тела» [Там же, с. 131].

Этот вариант Аристотель рассматривает всерьез, но отвергает: «Если бы было какое-нибудь протяжение, существующее по природе и пребывающее в самом себе, то мест было бы бесконечное множество, так как при перемещении воды и воздуха все части в целом сделают то же самое, что и вся вода в сосуде, а одновременно с этим переменится и место, так что у места будет другое место и много мест будет вместе» [Аристотель, 1981, с. 131]. Если признать самостоятельный промежуток, то каждая часть протяженности сама окажется протяженностью и сама будет претендовать на роль места, а это ведет к бесконечному умножению мест. Поэтому Аристотель выбирает четвертого кандидата – границу: «Таким образом, первая неподвижная граница объемлющего [тела] – это и есть место» [Там же, с. 132]. Речь идет о внутренней границе объемлющего тела, о его поверхности, обращенной к объемлемому телу и прилегающей к нему. Как поясняет современный комментатор, поскольку место есть предел, оно есть поверхность и потому «описывает», а не «вмещает» объект [Hussey, 1983, p. 118].

Различие между двумя понятиями принципиально. Diastema есть то, в чем тело находится, вместилище, мыслимое независимо от тел и предшествующее им. Toros есть граница, принадлежащая не самому телу, а тому, что его окружает. По характеристике Сорабджи, Аристотель, представляя место вещи как двумерную объемлющую поверхность, а не как трехмерное протяжение или промежуток (diastema), проходящий сквозь нее, вполне сознательно отвергает трехмерный взгляд на место [Sorabji, 1988, p. 187]. Здесь требуется осторожность в терминах. Аристотелевское место естественно назвать реляционным в том смысле, что оно существует лишь при наличии и объемлющего, и объемлемого. Но Сорабджи специально предупреждает, что дальше этого идти нельзя: Аристотель в любом случае отказался бы помещать место в категорию отношения [Ibid., p. 190]. Место – граница, но не «отношение» в смысле аристотелевской таблицы категорий.

Теперь вернемся к современному трехмерному редактору. Координатная сетка, в которой объект получает свои координаты, существует до объекта и независимо от него. Она задает позиции для любых тел, которые в ней появятся, и сохраняется, когда объект удален. По всем этим признакам координатная сетка соответствует не аристотелевскому toros, а именно отвергнутой им diastema – самостоятельному протяжению-вместилищу. Это меняет смысл всей аналогии. Сетка моделирует не то определение места, к которому Аристотель пришел, а тот вариант, который он рассмотрел и отбросил.

Вопрос не в том, было ли определение Аристотеля логически состоятельным (этот спор мы разберем ниже и оставим открытым), а в том, что историческая традиция пошла не за аристотелевской границей, а за отвергнутой им протяженностью. Первым этот поворот совершил Иоанн Филопон, вернувшийся в шестом веке к diastema и прямо определивший место как трехмерную протяженность: «Место не есть граница объемлющего тела. Что оно есть некое протяжение в трех измерениях, отличное от тел, которые в нем оказываются, бестелесное по своему собственному определению <...> – это может быть показано устранением остальных вариантов. Ибо если место не есть ни материя, ни форма, ни граница объемлющего тела, остается, что оно есть протяжение» [Philoponus, 1991, p. 23]. Цифровое пространство трехмерного редактора оказывается поздним и наглядным воплощением именно этой линии – линии Филопона, а не Аристотеля.

Состоятельно ли определение? Спор историков философии

Аристотелевское определение места как первой неподвижной границы объемлющего тела с античности вызывало затруднения, и современная литература не пришла к согласию о том, состоятельно ли оно. Прояснить эти затруднения важно не для того, чтобы вынести Аристотелю приговор, а чтобы понять, что именно в его определении заставляло позднейшую мысль искать альтернативу.

Наиболее острую трудность формулирует Ричард Сорабджи. По его словам, самая мучительная дилемма в аристотелевском учении о месте возникает из того, что к требованию непосредственного контакта Аристотель добавляет еще и требование, чтобы контактирующая поверхность, составляющая место вещи, была вдобавок неподвижной [Sorabji, 1988, pp. 187-188]. Эти два требования тянут в разные стороны. Контакт требует, чтобы местом была поверхность, непосредственно прилегающая к телу. Неподвижность требует, чтобы место не двигалось. Но непосредственно прилегающая поверхность часто как раз движется. Аристотель сам это замечает на примере лодки в реке и предлагает выход: «Подобно тому как сосуд есть переносимое место, так и место есть неподвижный сосуд. Поэтому, когда что-нибудь движется и переменяется внутри движущегося, например лодка в реке, оно относится к нему скорее как к сосуду, чем как к объемлющему месту. Но место предпочтительно должно быть неподвижным, поэтому место – это, скорее, вся река, так как в целом она неподвижна» [Аристотель, 1981, с. 132]. Местом лодки объявляется не касающаяся ее вода, а неподвижная река в целом.

Сорабджи считает такой ход платой, разрушающей определение. Если местом лодки служит вся река, замечает он, то паром, ходящий между теми же берегами, не менял бы места; два разных парома оказались бы в одном и том же месте; а при остановке течения место скачком «переключалось» бы с берегов на воду [Sorabji, 1988, pp. 188-189]. Определение, спасая неподвижность, теряет связь с непосредственным окружением тела.

Бенджамин Моррисон отвечает Сорабджи прямо и защищает связность определения. По его мнению, трудность мнимая и снимается различием того, из чего поверхность состоит, и того, чем она является. Даже если внутренняя граница реки вокруг лодки меняется материально, т. е. в отношении того, что ее составляет, это та же самая граница согласно условиям индивидуации, поскольку река как целое сохраняет ту же форму и величину вокруг лодки, пока сама река не движется [Morison, 2002, p. 165]. Отсюда его образ: «Темза не движется: она остается там, где она есть, даже если вода, которая ее составляет в каждый данный момент, течет в полном потоке» [Ibid., p. 152]. Возражение Сорабджи, заключает Моррисон, должно провалиться, ибо граница относится к реке так же, как форма или величина: вода сменяется, а форма реки вокруг лодки остается той же [Ibid., p. 164].

Эдвард Хасси занимает третью позицию. Он не спасает определение, но и не считает трудность фатальной для Аристотеля, потому что сомневается в подлинности самого проблемного места. По его оценке, определение в его нынешнем виде явно круговое и вдобавок почти бесполезное, если «первая неподвижная граница объемлющего» означает то, что подсказывает пример с рекой [Hussey, 1983, p. 117]. Разобрав возможные прочтения требования неподвижности, Хасси склоняется к тому, что добавка 212a20–21

не аристотелевская, и замечает, что, если отвергнуть ее как неаутентичную, все становится намного легче [Ibid.]. При таком чтении места лишь «должны быть» неподвижны в смысле природной тенденции, а не строгого требования, и дилемма Сорабджи не возникает.

Спор этот мы не беремся решить, и для нашей задачи его решать не требуется. Существенно другое. Даже если Моррисон прав и определение при должном истолковании когерентно, историческая судьба его сложилась так, как если бы правота осталась за критиками. Позднейшая мысль не стала спасать аристотелевскую границу тонкими различениями между конституцией и тождеством. Она пошла по другому пути – вернулась к отвергнутой Аристотелем протяженности. Вопрос, который нас занимает, не «ошибся ли Аристотель», а «почему отвергнутый им вариант оказался для последующей традиции притягательнее принятого». К этому вопросу мы и переходим.

Возвращение diastema: Филопон и путь к пространству

Вопрос, оставленный предыдущим разделом, звучит так: почему протяженность, которую Аристотель рассмотрел и отверг, оказалась для последующей мысли притягательнее принятого им определения через границу? Ответ начинается с Иоанна Филопона, александрийского комментатора VI в., который первым развернуто вернулся к отвергнутому варианту и превратил его в самостоятельную теорию места.

Филопон отвергает аристотелевское определение прямо и по двум основаниям. Первое: граница объемлющего тела двумерна, а тело трехмерно, и двумерная поверхность не может быть местом трехмерного тела. «Если то, что находится в месте, есть не что иное, как тело <...>, но то, что находится в поверхности объемлющего, находится в ней не в силу того, что оно тело (ибо тело протяженно в трех измерениях, а протяженное так не может находиться в поверхности как таковой), то отсюда следует, что место не есть поверхность» [Philoponus, 1991, p. 18]. Второе основание бьет в аристотелевское требование неподвижности: «если место должно быть неподвижным, а поверхность, будучи границей тела, движется вместе с телом, границей которого она является, то невозможно, чтобы поверхность была местом <...>; граница объемлющего не неподвижна (ибо она движется вместе с тем, чьей границей является, даже когда объемлемое остается неподвижным)» [Ibid., p. 19]. Примечательно, что второй аргумент Филопона совпадает с той самой трудностью, которую позднее заострит Сорабджи. Требование неподвижности и определение места через границу движущегося окружения плохо совместимы, и Филопон делает из этого вывод не в пользу тонких спасительных различий, а в пользу отказа от определения.

Взамен Филопон предлагает то, что Аристотель отбросил. Место есть трехмерная протяженность, существующая независимо от тел, которые ее заполняют. Эту протяженность он прямо отождествляет с пустотой по существу, отличая ее от всякого тела, которое в ней оказывается [Philoponus, 1991, p. 23]. Протяженность остается неподвижной, пока тела сквозь нее проходят. Филопон поясняет это на примере движущегося шара: если сдвинуть покоящийся шар, вместе с ним не сдвинулась бы никакая часть принявшей его пустоты, но шар заполнял бы то одну, то другую часть протяжения по мере движения, тогда как само протяжение остается неподвижным [Ibid., p. 16].

Именно этот ход, а не аристотелевский, определил дальнейшую историю понятия. Сорабджи отмечает, что теории места, вернувшиеся к трехмерной протяженности, различными путями подходят ближе к идее ньютоновского пространства, чем это делал Аристотель, и их вполне можно было бы назвать теориями пространства [Sorabji, 1988, p. 200]. Линия, идущая от Филопона, ведет через средневековые и ренессансные споры к декартовой *res extensa* и к абсолютному пространству Ньютона, т. е. к тому представлению о пространстве как самостоятельном вместилище, которое стало основой классической физики. Отвергнутая Аристотелем *diastema* оказалась не тупиком, а магистралью.

Здесь и обнаруживается ценность цифровой аналогии, к которой мы теперь возвращаемся. Координатная сетка трехмерного редактора есть именно филопоновское *diastema*, реализованное как инструмент. Она существует независимо от помещенных в нее объектов, сохраняется при их удалении, задает позиции для любых тел и остается неподвижной, пока тела сквозь нее перемещаются. Все то, что Филопон утверждал о протяженности на уровне умозрения, цифровая среда делает наглядным и работающим. Аналогия ценна не тем, что подтверждает или опровергает Аристотеля, а тем, что показывает, чем протяженность-вместилище была так привлекательна для последующей мысли. Она операциональна. С ней можно работать, в ней можно задавать координаты, вычислять положения, строить и перестраивать. Аристотелевская граница такой операциональностью не обладает, и в этом, а не в логической несостоятельности, причина ее исторического поражения.

Расширение аналогии: образ Пещеры

Аналогия с трехмерным редактором применима не только к аристотелевской проблеме места, но и к платоновскому различению уровней бытия, и это расширение стоит наметить, оговорив сразу его вспомогательный характер. Если для Аристотеля цифровая среда служила моделью отвергнутой им протяженности, то для Платона она дает наглядный образ иерархии, которую он выстраивает в конце шестой и начале седьмой книги «Государства».

В образе разделенной Линии Платон делит все сущее на четыре ступени по мере причастности истине. Он подытоживает их так: «на высшей ступени – разум, на второй – рассудок, третье место уделено вере, а последнее – уподоблению, и расположи их соответственно, считая, что, насколько то или иное состояние причастно истине, столько же в нем и достоверности» [Платон, 2015, с. 238]. Высшей ступени отвечают идеи, постигаемые разумом; второй – математические предметы, схватываемые рассудком; третьей – чувственные вещи; низшей – «тени» и «отражения» [Там же, с. 240]. Продолжающий Линию миф о Пещере рисует узников, которые «с малых лет» скованы лицом к стене и «целиком и полностью принимали бы за истину тени проносимых мимо предметов» [Там же, с. 239], а освобождение изображает как мучительное восхождение к свету, т. е. «подъем души в область умопостигаемого» [Там же, с. 241].

Трехмерный редактор воспроизводит эту иерархию с достаточной степенью соответствия. Пользователь видит на плоскости экрана двумерную проекцию – своего рода тень трехмерной модели. Сама модель есть отображение программного кода, а код размещен на аппаратном носителе. Возникает ступенчатая структура: изображение на экране, трехмерная модель, программный код, физический носитель. Она сопоставима с платоновской лестницей: тени и отражения, чувственные вещи, математические предметы,

умопостигаемое основание. Экран монитора играет роль стены Пещеры, на которую отбрасываются тени. Ограниченность плоского изображения соответствует оковам, удерживающим взгляд узника. Понимание того, что за наблюдаемой поверхностью стоит порождающая ее структура, отвечает выходу на свет.

Соответствие это, однако, не следует переоценивать, и особенно осторожным нужно быть с направлением зависимости, о чем подробнее сказано ниже. Отметим здесь лишь, что платоновская иерархия ценностно ориентирована – она ведет от менее истинного к более истинному, тогда как слои цифровой среды различаются не по степени причастности истине, а по роли в порождении изображения. Аналогия схватывает ступенчатость, но не аксиологию платоновского восхождения. Поэтому образ Пещеры мы привлекаем не как довод в пользу основного тезиса, а как иллюстрацию того, что многослойность, делающая цифровую среду удобной моделью для *diastema*, оказывается созвучна и другим античным построениям, работающим с идеей уровней.

Границы аналогии

Всякая аналогия работает лишь до известного предела, и цифровая модель места не составляет исключения. Обозначить ее границы необходимо не только ради строгости, но и потому, что именно расхождения между цифровой средой и античными концептами показывают, где аналогия остается эвристическим приемом и не превращается в тождество. Укажем три существенных расхождения.

Первое касается соотношения аналогии с самим Аристотелем: ведь, как показано выше, координатная сетка соответствует не аристотелевскому месту-границе, а отвергнутой им протяженности. Поэтому применительно к принятому определению Аристотеля аналогия работает от противного: она моделирует то, что он отбросил, а не то, что он утверждал. Аристотелевское место есть внутренняя граница объемлющего тела, т. е. двумерная поверхность, принадлежащая окружению и существующая лишь при наличии объемлемого. Координатная сетка, напротив, трехмерна, предшествует телам и существует независимо от них. Совпадение здесь было бы ошибкой; аналогия схватывает линию Филопона, а не Аристотеля, и это ограничение является, по сути, условием ее корректного применения.

Аристотель рассуждает исключительно о физических телах и их границах; т. е. второе расхождение связано с онтологическим статусом слоев. Цифровая среда включает слой, который телом в аристотелевском смысле не является, – программный код. Когда мы говорим, что координатная сетка существует постольку, поскольку работает порождающая ее программа, мы вводим уровень, у которого нет аналога в аристотелевской физике, где нет ничего между телами и их характеристиками. Это существенное несоответствие. Программный слой не есть ни тело, ни граница тела, ни протяженность в аристотелевском смысле, и перенос на него понятий из «Физики» возможен лишь метафорически. Эвристическая польза аналогии сохраняется на уровне структуры отношений между слоями, но не на уровне отождествления онтологических статусов.

Третье расхождение проявляется в цифровой модели платоновской иерархии и касается направления зависимости. У Платона чувственный мир зависит от умопостигаемого. Тени существуют благодаря вещам, вещи причастны идеям, идеи

самодостаточны и первичны. В цифровой среде зависимость направлена обратно. Изображение на экране зависит от модели, модель – от кода, код – от аппаратного носителя, и первичным оказывается не высшее, а низшее – физическое железо. То, что у Платона стоит на вершине как онтологически первичное и самодостаточное, в цифровой аналогии соответствует не основанию, а поверхности, зависящей от нижележащих уровней. Поэтому цифровой образ Пещеры передает ступенчатость платоновского построения, но переворачивает его вертикаль. У Платона реальность убывает сверху вниз, в цифровой среде она, напротив, обеспечивается снизу вверх.

Эти три ограничения не обесценивают аналогию, но определяют ее жанр. Она есть герменевтический инструмент, проясняющий, чем протяженность-вместилище отличалась от аристотелевской границы и чем она была привлекательна для последующей мысли. Она не является ни моделью устройства физической реальности, ни доказательством какого-либо тезиса о ней. Само по себе структурное сходство между цифровой средой и той или иной онтологией не несет философской нагрузки, поскольку отношений упорядоченной иерархии можно построить сколько угодно. Значимость аналогии не в наличии сходства как такового, а в том, что она делает наглядным конкретное историческое обстоятельство – операциональность протяженности, обеспечившую ей преимущество перед границей. За пределами этой задачи аналогия своей объяснительной силы не имеет.

Перспектива: цифровое пространство и виртуальная онтология

Проведенное рассуждение остается в границах историко-философской задачи и намеренно не выходит к вопросу о природе реальности. Обозначить этот выход все же уместно, поскольку аналогия, служившая здесь инструментом истолкования, соприкасается с обсуждениями, ведущимися в современной философии, и может стать поводом для их продолжения: симуляционный аргумент Н. Бострома, согласно которому при некоторых допущениях о развитии вычислительных мощностей статистически вероятно, что наблюдаемый нами мир сам является вычислительной моделью [Bostrom, 2003], и виртуальная онтология Д. Чалмерса, в которой цифровые объекты признаются не иллюзиями, а полноценно существующими сущностями, а виртуальные миры – подлинными реальностями [Chalmers, 2022]. Настоящая работа этих тезисов не разделяет и не обосновывает. Ее вывод скромнее и относится к истории понятия, а не к устройству мира. Однако намеченное здесь соответствие между цифровым пространством и филопоновской протяженностью ставит вопрос, заслуживающий отдельного исследования: если протяженность-вместилище получила в цифровой среде операциональное воплощение, то не ведет ли это к пересмотру ее онтологического статуса в духе Чалмерса, т. е. к признанию за координатным пространством некоторой формы реальности, а не одной лишь инструментальной полезности. Этого вопроса мы здесь не решаем и оставляем его как направление дальнейшей работы. К той же области относится и более отдаленная аналогия между кодом цифровой модели и «кодом» живого организма – представление о том, что линейная последовательность генетического кода разворачивается в трехмерную форму подобно тому, как файл трехмерной модели разворачивается в объект при 3D-печати. Эта параллель носит сугубо эвристический характер, научным объяснением морфогенеза не является и приводится лишь как еще одно возможное продолжение темы.

Заключение

Проведенное исследование можно свести к трем результатам, отвечающим трем его задачам.

Разведены два аристотелевских понятия места: место как граница объемлющего тела (topos) и место как самостоятельная протяженность-вместилище (diastema), которую Аристотель рассмотрел и отверг. Показано, что координатная сетка трехмерного редактора соответствует именно diastema, а не topos, и что, следовательно, цифровая аналогия относится к отвергнутому Аристотелем варианту, а не к принятому им определению. Это различие, проведенное последовательно, снимает смешение, при котором цифровое пространство ошибочно сближается с аристотелевским местом.

Изложен спор современных историков философии о состоятельности аристотелевского определения: от указания Сорабджи на несовместимость требований контакта и неподвижности до защиты определения у Моррисона и сомнения Хасси в подлинности его ключевого места. Этот спор оставлен открытым как не решающий для поставленной задачи. Существенным признано не то, состоятельно ли определение логически, а то, что историческая традиция пошла не за ним, а за отвергнутой протяженностью, начиная с Филопона и далее к новоевропейскому понятию пространства.

Показано, в чем состоит объяснительная роль цифровой аналогии. Она делает наглядным то свойство протяженности-вместилища, которое обеспечило ей историческое преимущество перед аристотелевской границей, – операциональность, способность служить рабочей средой, в которой задаются положения и совершаются построения. Аристотелевская граница таким свойством не обладает. И именно этим, а не логической несостоятельностью, объясняется ее историческое поражение. Аналогия выступила здесь не доказательством и не моделью реальности, а герменевтическим инструментом, проясняющим историко-философскую коллизию между принятым и отвергнутым понятиями места.

За пределами этих результатов остается вопрос о том, ведет ли операциональное воплощение протяженности в цифровой среде к пересмотру ее онтологического статуса. Этот вопрос, соприкасающийся с современными обсуждениями виртуальной реальности, обозначен как предмет дальнейшего исследования.

Список литературы / References

Аристотель. (1981). Физика. Пер. В. П. Карпова. *Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 3.* Ред. И. Д. Рожанский. М.: Мысль. С. 59-262. (Философское наследие. Т. 83).

Aristotle. (1981). Physics. Karpov, V. P. (transl.). In *Aristotle. Works. In 4 vols. Vol. 3.* Rozhansky, I. D. (ed.). Moscow. Pp. 59-262. (Philosophical Heritage. Vol. 83). (In Russ.)

Платон. (2015). *Государство*. Пер. с древнегреч. А. Н. Егунова; коммент. В. Ф. Асмуса; примеч. А. А. Тахо-Годи. М.: Академический проект. (Философские технологии).

Plato. (2015). *Republic*. Egunov, A. N. (transl.); Asmus, V. F. (comment.); Takho-Godi, A. A. (notes). Moscow. (Philosophical Technologies). (In Russ.)

Bostrom, N. (2003). Are You Living in a Computer Simulation? *Philosophical Quarterly*. Vol. 53. No. 211. Pp. 243-255. DOI:10.1111/1467-9213.00309.

Chalmers, D. J. (2022). *Reality+: Virtual Worlds and the Problems of Philosophy*. New York. W. W. Norton. DOI:10.7202/1094007ar

Hussey, E. (1983). *Aristotle's Physics: Books III and IV*. Hussey, E. (transl., introduction and notes). Oxford. Clarendon Press. (Clarendon Aristotle Series). New impression with corrections and additions 1993.

Morison, B. (2002). *On Location: Aristotle's Concept of Place*. Oxford. Clarendon Press. (Oxford Aristotle Studies). DOI: 10.1093/0199247930.001.0001.

Philoponus. (1991). Corollaries on Place and Void. Furley, D. (transl.). In *Philoponus. Corollaries on Place and Void, with Simplicius. Against Philoponus on the Eternity of the World*. London. Duckworth. Pp. 15-73.

Sorabji, R. (1988). *Matter, Space and Motion: Theories in Antiquity and Their Sequel*. London. Duckworth.

Сведения об авторе / Information about the author

Толстых Александр Викторович – магистрант Национального исследовательского Томского государственного университета, г. Томск, пр. Ленина, 36, e-mail: gosciencenow@mail.ru, <https://orcid.org/0009-0005-1958-6974>.

Статья поступила в редакцию: 08.07.2026

После доработки: 20.08.2026

Принята к публикации: 10.09.2026

Tolstykh Aleksandr – Master's degree student at the National Research Tomsk State University, Tomsk, Lenin ave., 36, e-mail: gosciencenow@mail.ru, <https://orcid.org/0009-0005-1958-6974>.

The paper was submitted: 08.07.2026

Received after reworking: 20.08.2026

Accepted for publication: 10.09.2026

СОЦИОЛОГИЯ

УДК 316.334.2(316.42(-3))

APPLYING THE RESILIENCE CONCEPT TO ANALYZING CRISIS OVERCOMING OPPORTUNITIES: THE CASE OF THE AMHARA REGION, ETHIOPIA

M. B. Alem

National Research Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod (Nizhny Novgorod),
Mizan Tepi University, Ethiopia
a230242@unn.ru

Abstract. This study proposes and applies an integrative, multi-level resilience framework to analyze the protracted crisis in the Amhara Ethiopia Regional State of Ethiopia. Drawing on a synthesis of theories from various interdisciplinary fields, the framework suggests that resilience operates at three interrelated levels: recovery from individual trauma (personal resilience), institutional resilience, and socioeconomic dimensions at the regional level. Using a qualitative trend analysis method based on a comprehensive review scientific sources, the study traces how successive upheavals – from the Fascist Italian occupation and the Derg regime's "Red Terror" campaign to ethnic federalism and contemporary armed conflicts – have systematically eroded resilience in three stages, creating a vicious circle of vulnerability. The analysis demonstrates that imbalances at one level cascade to weaken the others, explaining the region's persistent instability. The study concludes that sustainable recovery is possible only through the implementation of a holistic, simultaneous intervention strategy aimed at creating synergistic opportunities at the personal, institutional and regional levels. Practical recommendations for policymakers and practitioners are offered.

Keywords: Adaptive governance, Amhara, Crisis management, Ethiopia, Ethnic federalism, Multistage model, Resilience.

For citation: Alem, M. B. (2026). Applying the Resilience Concept to Analyzing Crisis Overcoming Opportunities: The case of the Amhara region, Ethiopia. *Respublica Literaria*. Vol. 7. No. 3. Pp. 77-91. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.77-91.

ПРИМЕНЕНИЕ КОНЦЕПЦИИ РЕЗИЛЬЕНТНОСТИ К АНАЛИЗУ ВОЗМОЖНОСТЕЙ ПРЕОДОЛЕНИЯ КРИЗИСА: НА ПРИМЕРЕ РЕГИОНА АМХАРА, ЭФИОПИЯ

М. Б. Алем

Нижегородский государственный университет им. Н. И. Лобачевского (г. Нижний Новгород),
Университет Мизан-Тепи, Эфиопия
a230242@unn.ru

Аннотация. В данном исследовании предлагается и применяется интегративная многоуровневая концепция резильентности для анализа затянувшегося кризиса в регионе Амхара в Эфиопии. Опираясь на синтез теорий из различных междисциплинарных областей, эта концепция предполагает, что резильентность проявляется на трех взаимосвязанных уровнях: восстановление после индивидуальной травмы (личная резильентность), институциональная резильентность, а также социально-экономические аспекты

на региональном уровне. Используя метод качественного анализа тенденций, основанный на всестороннем обзоре научных источников, в исследовании прослеживается, как последовательные потрясения – от фашистской итальянской оккупации и кампании «Красного террора» режима Дерга до этнического федерализма и современных вооруженных конфликтов – систематически подрывали резильентность в три этапа, формируя замкнутый круг уязвимости. Анализ показывает, что дисбалансы на одном уровне вызывают цепную реакцию, ослабляющую другие уровни, что объясняет сохраняющуюся нестабильность в регионе. В заключении делается вывод о том, что устойчивое восстановление возможно только при реализации комплексной и одновременной стратегии вмешательства, направленной на создание синергетических возможностей на личном, институциональном и региональном уровнях. Автором предложены практические рекомендации для лиц, ответственных за разработку политики, и специалистов-практиков.

Ключевые слова: адаптивное управление, Амхара, управление кризисными ситуациями, Эфиопия, этнический федерализм, многоступенчатая модель, устойчивость.

Для цитирования: Алем, М. Б. (2026). Применение концепции резильентности к анализу возможностей преодоления кризиса: на примере региона Амхара, Эфиопия. *Respublica Literaria*. Т. 7. № 3. С. 77-91. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.77-91.

Introduction

The Amhara people are central to the historical and modern formation of Ethiopia as a nation, yet they have also been persistent victims of targeted political violence and deliberate marginalization [Teshale Tibebu, 1995; Bahiru et al., 2022]. This contradiction defines the complex reality of the Amhara Regional State, a state perennially caught between historical prominence and contemporary vulnerability.

From the occupation of Fascist Italy, which targeted the Amhara-led imperial elite to break national resistance, through the Derg regime's Red Terror that systematically executed transformative youths and intellectuals, to the current war under ethnic federalism¹, the Amhara community has endured sequential, compounding shocks [Quirin and Clapham, 1990; Tareke, 2008].

The 1995 EPDRF Constitution, concocted by the TPLF-led government, instituted ethnic federalism, creating an Amhara *Kilil* (regional state) while dispossessing millions of Amhara people living outside its arbitrary borders [Smith, 2008; Bélair, 2016]. Territories with a dominant Amhara population – such as Wolkait, Tegede, Shewa Dera, Metekel and Raya – were annexed into neighborhood regions, driving over 30 years of resentment and conflict. This political reorganization subjected Amhara communities in Benishangul-Gumuz, Oromia and other vulnerable regions to discrimination, violence and accusations of being “settlers” [Ayalew, 2024]. From 2018 onwards, the Amhara region faced the pandemic, a devastating war with TPLF, and the full-scale war between the Amhara Fano national movement and the federal government's ruling party. This resulted in communication network blackouts, mass displacement, infrastructure destruction, and the jailing of activists and journalists under anti-terrorism laws [Tazebew, 2025].

¹ Ethiopia's Ominous New War in Amhara. Crisis Group Africa Briefing N°194. Nairobi/Brussels. 16 November 2023. (2023). [Online]. *International Crisis Group* (Организация International Crisis Group (ICG) признана нежелательной на территории Российской Федерации). Available at: <https://www.crisisgroup.org/brf/africa/horn-africa/ethiopia/b194-ethiopias-ominous-new-war-amhara> (Accessed: 07 August 2026).

These cascading crises emphasize the failure of siloed approaches to crisis management. A synchronized framework is instantly needed, one that connects the psychological trauma of individuals, the collapse of local institutions, and the failure of regional governance [Bundy et al., 2017]. This study contends that the concept of resilience, when applied diagonally at the personal, organizational, and regional levels, provides such a rounded analytical lens [Luthar and Cicchetti, 2000].

Existing analyses of Amhara crises in Ethiopia are often fragmented along disciplinary lines. Historians detail political violence, sociologists examine ethnic conflict, economists study poverty, and psychologists documented trauma. Although rich in detail, this fragmentation obscures the systematic and interconnected nature of vulnerability. There is a serious gap in framework that explicitly link personal suffering, organizational failure, and regional collapse into a coherent model for understanding protracted crises and planning sustainable recovery. Furthermore, though resilience is an escalating concept across disciplines, the concepts remain disparate. In psychology, resilience is defined as the process, capacity and outcome of successful adaptation despite challenging or threatening circumstances [Southwick et al., 2014]. In regional studies, it concerns a system's ability to absorb turbulence and reshuffle while undergoing change [Baggio et al., 2015]. In the organizational view, it is defined as the ability of an organization to anticipate, lead up to, respond and adapt to incremental change and sudden disruptions [Duchek, 2020].

The contribution of this study will be both theoretical and practical, by proposing a concrete and multistage integrative model. It will help policymakers, humanitarian agencies, NGOs, community leaders and others apply an indicative tool to identify leverage points for intervention that break the cycle of integrated vulnerability. This study aims to develop and implement an integrated triple resilience framework to analyze the trend of contemporary crises in the Amhara Regional State of Ethiopia. It answers the question of how shocks can degrade resilience in the triple context of Amhara.

Contextual Justification of the Research

Ethiopia is a country located in the Horn of Africa with over 3000 years of recorded history and is home to numerous ethnic groups, each with distinct languages, customs and traditions. While this ethnic diversity has shaped the country's rich cultural heritage, it has also fueled domestic political tensions under the legacy of "divide and rule" policies perpetuated by successive regimes: Imperialism, the Derg (1974–1991), EPDRF (1991–2018), and PP (2018 to date). These tensions often escalate into conflicts, particularly when issues of political representation and resource distribution intersect with narratives of historical grievances. The subsequent unrest in Amhara State and the ongoing conflict between the federal government and the Amhara Fano militia have yet to receive sufficient scholarly attention in Russian academia and at large [Ключников, Шипилов, 2024]. This needs to address the research gap, because a regional shock requires urgent scientific solutions [Кораблева, Яковина, 2020; Денисова, Костелянец, 2025].

The Amhara Regional State is one of the most populous regions in the country and is home to Amhara people, which includes major historical and religious sites such as Lalibela, Gondar Palace, the ancient monasteries of Lake Tana, the Simien Mountains, and others. The region has experienced significant political, economical and security challenges in recent years, particularly conflict, war, displacement, and climate-related stress. The political trajectory of Ethiopia and its

Amhara Regional State since 1974 represents a succession of dramatic ruptures, each reshaping the country's governance structure and regional dynamics. The Amhara region bore the brunt of this turbulence, experiencing frequent leadership changes and escalating political crises driven by both the contradictions of ethnic federalism and weak regional administration. As a consequence, many individuals lost their family, resources, health and stable situations due to displacement (being refugees), war impacts or marginalization targeting. The education system, health sectors, infrastructures such as Awash-Woldia railway construction project, the Ethiopian Orthodox Tewahido Church's ancient schools, churches and monasteries, private and public manufacturing industries, hotels and other institutions are extensively damaged. The region as a whole has suffered devastating losses: 73% of water points, over half of health facilities, industries (2.5 billion ETB in damage), the agricultural sector (260 billion ETB), with factories looted and damaged, among others, and 1.2 to 2 million IDPs (internally displaced persons) [Berlie, 2023].

The consequence has brought personal disruption, institutional failure, organizational deformation, and regional devastation. Hence, finding effective means is directly related to the state and activation of social capital of the local community, which includes structural, cognitive and relational components [Popov, 2025].

Theoretical Overview of the Study

This portion forwards the provided scholarly sources to construct the tripartite resilience framework, which defines it at various levels and then integrates them into a cohesive model. Resilience is a boundary object or bridging concept that facilitates dialogue across fields but carries nuanced meanings [Baggio et al., 2015]. The three significant paradigms are engineering, ecological and adaptive resilience, which help with robustness, return to equilibrium, learning, transforming to a better state, or the capacity to absorb shock and reorganize [Folke et al., 2010; Medani, 2012; Sharifi, 2020]. This study adopts an adaptive resilience perspective, which is fundamental for contexts needing crucial transition, not mere recovery to a problematic status quo.

Micro level Perspective: Personal Resilience. Personal resilience is the basic level that defines psychological positive adaptation within the framework of significant adversity [Southwick et al., 2014]. Psychological capital is a developable state comprising hope, efficacy, resilience and optimism [Luthans et al., 2007]. Scholarly inquiry has evolved from studying "who is resilient" to understanding the process and what characteristics enabled resilience. Hence, resilience is not a fixed trait but a capacity nurtured through social cooperation, cultural practices, and positive learning environments [Luthar and Cicchetti, 2000; Ungar, 2018; Kern and Wehmeyer, 2021]. Empirical studies show that interventions can effectively form this capacity. Hence, in the Amhara case, personal resilience is deeply interwoven with collective historical trauma and the strength of community synergies [Liu et al., 2020].

Meso level: Organizational Resilience. Organizational resilience is the second stage – the resilience of institutions, businesses, administrative bureaus, NGOs, and civic associations to endure and adapt. According to Ducheck [2020], it provides a definitive dynamic capability comprised of three stages: anticipation, coping and adaptation. This conceptualization of framing and sensing risks, learning and transforming, and managing acute risks are identified as important. Sustaining these stages requires cognitive, behavioral, and contextual capabilities and aligns with crisis management theory that integrates pre-crisis, acute crisis and post-crisis learning phases

[Bundy et al., 2017]. When organizations become resilient, they can cultivate mindful practices and a culture of reliability. With respect to the Amhara region, the frequent destruction² of socioeconomic organizations like railways, industrial parks, and other mega-projects has crippled this vital layer of societal structure [Vogus and Sutcliffe, 2007; Birhan and Tesfaye, 2020].

Regional Resilience. Regional resilience applies the concept to socio-ecological and socio-political systems [Климанов и др., 2018]. It is “the ability of a region to anticipate, prepare for, respond to, and recover from a disturbance” [Pendall et al., 2010]. The key features include economic diversity, integrated social capital, robust infrastructure, and adaptive leadership [Sharifi, 2020]. Adaptive governance is especially critical, referring to inclusive, flexible and learning-oriented organizations capable of managing complexity and change [Folke et al., 2010]. Ethnic federalism like Ethiopia’s represents a rigid, exclusive governance structure that has systematically undermined regional resilience for groups like the Amhara by dividing and blocking adaptive pathways [Smith, 2008; Bélair, 2016].

Integrated Framework. The central argument of this view is that three levels are mutually constitutive and nested and interact through continuous feedback loops, including vicious circles, and bottom-up and top-down influences.

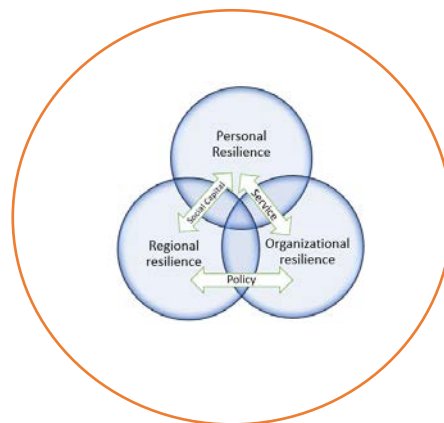


Fig. 1. Multistage vicious circle of resilience framework

The collapse of organizations destroys social services and livelihoods, which devastates personal resilience. A traumatized populace cannot hold institutions accountable, perpetuating regional fragility. This framework (Figure 1) moves beyond metaphor to provide a diagnostic map for complex crises like that of the Amhara Regional State. A people who have high personal resilience can demand better governance, participate in civic organizations, and drive community recovery, thereby strengthening organizational and regional resilience (see Fig. 2). Inclusive, effective regional leadership creates a secure environment where businesses thrive and citizens feel safety and bright future (hope). Conversely, regional leadership failures and discriminatory constitution based on ethnicity create insecurity that paralyzes institutions and business organizations.

² Mitiku, A. (2017). Determinants of Combined Factor Productivity of Ethiopian Manufacturing Firms. *Abyssinia Journal of Business and Social Sciences*. Vol. 2. No. 1. Pp. 19-29. <https://doi.org/10.20372/ajbs.2017.2.1.144> <https://iiste.org/Journals/index.php/IEL/article/view/22270/0>

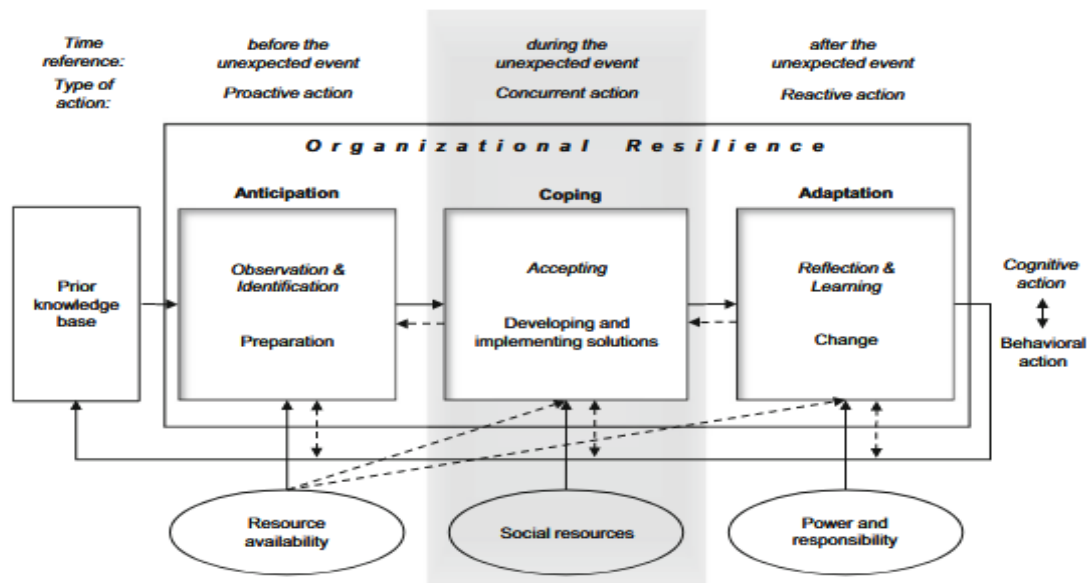


Fig. 2. A capability-based conceptualization of organizational resilience (Duchek, 2020)

Materials and Methods

This study followed a historical analysis research design method. Because of the qualitative, complex, and longitudinal nature of the phenomenon – the attrition of resilience over several decades – a trend approach is most appropriate for tracing processes, identifying turning points and understanding contexts [Teshale Tibebu, 1995; Bahru Zewde, 2002]. The methodology is based on the systematic application of the integrated theoretical framework to the documented historical and contemporary experience of the Amhara Regional State. Data were collected through 29 selected references focused on three main categories: resilience theoretical review on personal psychology, organizational science/management, regional studies, etc.; foundational history books of Ethiopia; and political analysis of contemporary political systems and ethnic federalism contexts. Additionally, sources on human rights, disaster management, Ethiopian crisis, and consecutive disruptions were recorded.

The analysis was conducted via the triple pillars of resilience – personal, organizational, and regional – as well as key attributes based on the synthesized literature. The historical periods were schematized into three political shift periods: Fascist Italian occupation to Derg collapse (1991), EPRDF Ethnic Federalism till 2018; and the crisis, war and turmoil period (2018-2026 G.C.). For each period, the framework application indications from the political history sources were analyzed via the lens of each resilience pillar. The emphasis was based on examining the nature of the primary shock, its impacts on each stage, and the emergent interactions between such levels.

Result and Discussion

Does the framework fits for the Amhara region?

The integrated framework shows how sequential political shocks have systematically tarnished resilience across all triple levels in Amhara, with each epoch compounding the vulnerabilities of the last.

The results establish the prevailing explanatory utility of the cohesive multilevel resilience framework. Hence, Amhara is not merely a political conflict at normal scenario but a systematic failure of resilience where vulnerabilities at all levels have reinforced each other over time. The analysis in *Table 1* confirms that tremors are seldom contained at the initial level, and the historical course shows a pattern of cascading failure.

A political shudder at personal level – i. e. war, Red Terror, ethnic-based constitution, etc. – redefines the rules of the system. It inadvertently weakens or completely avoids key organizations of the community like business organizations, land systems, civic associations and local NGOs. The loss of these organizations eradicates the barriers and support systems that protect individual well-being, leading to trauma, economic desperation, and eroded social capital. This cascade explains why recovery is so difficult even if a political agreement is reached: at the maximum level of resilience, the organizations needed to implement it are left weakened, and the population is also traumatized and suspicious of engagement.

Table 1

Cohesive Multilevel Resilience Framework

Era	Analysis	Sources
Pre-1991	Personal direct attack, particularly on the educated youth, with a systematic mass killing campaign called “Red terror” that inflicted profound collective trauma, destroying hope and severing social networks essential for psychological recovery.	[Tareke, 2008; Southwick et al., 2014]
	The Derg dismantled both traditional and modern organizations, abolished the tenure system, destroying peasant economic organizations, the church, aristocracy, and attacked independent civic associations, crippling meso-level structures.	[Shack, 1976]
	Regional structure and ideology was so radical and violent, especially during the transition between the imperial period and the Marxist Derg regime.	[Quirin and Clapham, 1990]
	Multiple interpretations across different fields demonstrate a top-down annihilation cascade. The Derg legitimized the destruction of existing organizations. Thus, in turn, it eliminated sources of social support and economic livelihood, directly crushing personal resilience through violence and famine. The loop was broken, there was no organization for those who need recovery.	[Birhanu et al., 2017]
1991-2018	Ethnic federalism was introduced by the EPRDF to deliberately reshuffle regional and national governance, redefining territory, identity, and power along ethnic lines. The TPLF-led system stifled the development of independent, resilient organizations. There was no political space for business and civic organizations. It constrained cognitive, behavioral as well as contextual capabilities needed for resilience. State-sanctioned narratives casting Amhara as colonial oppressors created a hostile environment for Amhara-led businesses and other NGOs.	[Smith, 2008; Lovise Aalen, 2011; Bélair, 2016; Duchek, 2020]
	Rigid and exclusivist governance was inherently anti-resilient for the Amhara. By surrendering Amhara territories – Wolkaite, Raya, Metekel, Dera, etc. – to other regions, it fragmented social and economic space, undermining social capital and economic networks. The institutional marginalization expanded into pervasive psychological insecurity. The perception of being politically targeted and physically vulnerable in neighboring areas eroded feelings of efficacy and optimism. Hence, prolonged trauma since the Fascist era was compounded by new, chronic stressors of discrimination and displacement.	[Luthans et al., 2007; Folke et al., 2010; Pendall et al., 2010; Ungar, 2018]
	The fundamentally flawed regional governance model constrained organizational life and created a discriminatory context. This choked economic opportunities and civic agency, which directly depressed personal PsyCap and well-being. Such communal resentment and fear, however, began to foster networks of resistance – an emerging bottom-up response that would later manifest as movements like Fano.	

Table 2
To be continued

Cohesive Multilevel Resilience Framework

Era	Analysis	Sources
2018-todate	Acceleration of tremors: political transition, war between the TPLF and the entire region in Amhara, the Fano and federal government ruling party full-scale war, pandemic, economic collapse and social destruction. The Amhara Regional State is at an adaptive governance catastrophe. Communication blackouts, securitized feedback, breakdown of federal and regional dialogue, blockage of transport or frequent blockades on public lines – learning-oriented adaptation is non-existent. Infrastructure is overwhelmed, economic activity has ceased, indicating a near-total loss of robustness.	[Folke et al., 2010; Sharifi, 2020; Ayalew, 2024; Tazebew, 2025]
	The organizational crisis management cycle is frozen in unending acute response. Every woreda and kebele administration bureau and government office cannot function; businesses are shuttered, and NGOs are completely blocked. Hence, the organizational coating of society has effectively dissolved.	[Bundy et al., 2017; Duchek, 2020]
	Obstruction of personal resilience: the Amhara population experiences direct violence, displacement, starvation, and the re-traumatization witnessing renewed atrocity. The ample absence of support systems and protection pushes personal resilience to its absolute limit. The war between the ruling party and the region itself, however, has mobilized a form of defensive resilience through the Fano organizational movement – a survival-driven but militarized collective response.	[Liu et al., 2020]
	Complete manifestation of vicious cycle of compound vulnerability: the entire regional governance collapse has annihilated the operating environment of any formal institution. Such collapse implies no food, no service, no livelihood, etc., and causes an immediate existential threat destroys any remaining individual sense of safety and a bright future, leading to mass trauma, desperation, militarized survival. This desperate populace cannot engage in constructive civic renewal, securing the entire system into a downward spiral of conflict.	

A significant outcome is the emergence of what can be termed negative or defensive resilience. The Amhara Fano movement indicates that when formal organizational and regional resilience collapses, communities may mobilize alternative, usually militarized, structures of survival and resistance [Ungar, 2018]. This is one category of resilience – an adaptive response to extreme threat but oriented toward conflict perpetuation rather than system building. It denotes a disastrous adaptation for a failed system, further obscuring peace building.



Fig. 3. Cause effect analysis

The frameworks (Fig. 1, Fig. 2, Fig. 3) have key practical values in direct involvement. Such independent interventions are useless. Building personal resilience must be integrated with the other levels as well. Whereas an official peace agreement will fail in the absence of implementing institutions to deliver reconciliation and sustainable development, and a critically traumatized populace will hinder progress. Regional $\longleftrightarrow$ Organizational $\longleftrightarrow$ Personal. It implies sustainable recovery requires integrated, multilevel programming [Könings et al., 2021].

Summery and Theoretical Forward. Multistage involvement must be concurrent and synergistic together. A peace building process should be designed with respect to rebuilding local business organizations, civic society and initiating widespread psycho-social support. Hence, when reinforcing community-based organizations alongside livelihoods, it can leverage personal resilience and create platforms for civic engagement and open discussion. It needs to be careful not to bounce back to the previous unstable and unjust governance like the Fascist, Derg, EPRDF, and PP status quo [Folke et al., 2010]. The goal must be transformative toward a more inclusive, adaptive governance model that values all three pillars of resilience. Therefore, this study emphasized with [Baggio et al., 2015] applying resilience as an accurate bridging concept and operationalizing the connection between psychology (personal resilience), organizational theory (organizational resilience), and political geography – which demonstrates that an ability to absorb resistance in a social system will be contingent on the interlinked potentials of its individual, institutional, and regional leadership structures [Baggio et al., 2015].

Conclusion and Recommendations

This study has developed a synergistic and integrated three-level resilience framework for the crisis in the Amhara Regional State of Ethiopia. The analysis shows that the region's profound suffering and instability are the result of sequential political tremors that have systematically tarnished adaptive capacities at all level of the society – from personal to regional resiliencies. These pillars are integrated: deficits cascade and compound, creating a vicious cycle of vulnerability that makes conventional, single-focus interventions ineffective. This requires a critical rethinking of recovery as a holistic, multiple-systems process of building adaptive resilience.

Food processing and distribution, education institutions, and mini- to mega-infrastructure projects should have a component that builds psychological capital [Liu et al., 2020; Kern and Wehmeyer, 2021]. Community awareness creation related to trauma-informed care, facilitating safe spaces for inter-generational and people-to-people dialogue platforms to process historical trauma and build a shared, forward-looking identity, countering divisive state narratives [Ungar, 2018]. Prioritize funding and technical support for available organizations – i. e., farmers' unions, women's saving groups, SMEs – not just for service delivery but also to reinforce adaptive potential. This includes informing anticipation, contingency planning, and participatory adaptive learning [Duchek, 2020]. When in the positioning of fear and restrictions, there can never be resilient organizations. Promoters should help implement legal and policy reforms that assure the operational freedom of independent media, NGOs and professional links [Bundy et al., 2017].

Provision for political dialogue aimed at reforming the constitutional order: the goal could be a system based on adaptive governance ideologies such as flexibility, inclusivity, subsidiarity, and mechanisms for sustainable learning and conflict resolution [Folke et al., 2010; Bélair, 2016]. This includes a just resolution of cross-border territorial claims. Design development strategies

which consciously rebuild economic ties and infrastructure networks between regions – particularly Tigray, Oromia, Benishangul-Gumuz, and Sudan. This will strengthen economic revival and social capital, key pillars of regional resilience [Pendall et al., 2010; Sharifi, 2020]. The chief of Amhara National Movement's press release on January 28, 2026, shows the effectiveness of dialogue with Benishangul militias.

Contributors to the country's well-being and sovereignty, and responsible individuals from the ruling party, should pilot programs that explicitly link activities across all levels of resilience. Trauma counseling, personal empowerment training, strengthening civic associations, and business organizations could foster organizational resilience, including the needs of woreda, zone, and kebele as well as regional councils. Creating a neutral, research-oriented body including scholars, community leaders, and technical experts to continuously monitor resilience indicators at three levels in Amhara region. It would provide adaptive policy-making guidance and warn of emerging vulnerabilities [Tadele and Bernard Manyena, 2009]. This disaster in the Amhara region is a stark lesson in what happens when resilience is undermined at every level of human organization. The solution lies not in a single peace deal or aid package, but in a committed, long-term strategy to nurture the seeds of resilience – via bright future (hope), efficacy, capable institutions, and just governance together in harmony. Mediation and peacekeeping intervention are highly needed from global organizations such as AU, BRICS and the UN.

Acknowledgement

This research did not receive any direct funding. Nonetheless, I was able to conduct my PhD study thanks to a stipend and supplementary scholarships. Therefore, I wish to express my gratitude to Lobachevsky University, the Academician G. A. Razuvaev Scholarship, and the Opendoor Russian Scholarships for their financial assistance.

Conflict of interest. There is no any conflict of interest.

Список литературы / References

Денисова, Т. С., Костелянец, С. В. (2025). Эфиопия: конфликт в Амхаре или «мятеж “Фано”». *Азия и Африка сегодня*. № 6. С. 35-44. DOI: 10.31857/S0321507525060045.

Denisova, T. S., Kostelyanets, S. V. (2025) Ethiopia: The Amhara Conflict, or the Fano Rebellion. *Asia and Africa Today*. No. 6. Pp. 35-44. DOI: 10.31857/S0321507525060045. (In Russ.)

Климанов, В., Казакова, С., Михайлова, А. (2018). Региональная резилиентность: теоретические основы постановки вопроса. *Экономическая политика*. Т. 13. № 6. С. 164-187. DOI: 10.18288/1994-5124-2018-6-164-187.

Klimanov, V., Kazakova, S., Mikhailova, A. (2018). Regional Resilience: Theoretical Foundations of the Problem Statement. *Ekonomicheskaya Politika / Economic Policy*. Vol. 13. No. 6. Pp. 164-187. DOI: 10.18288/1994-5124-2018-6-164-187. (In Russ.)

Ключников, М. И., Шипилов, А. Ю. (2024). Этнополитические конфликты в Эфиопии на современном этапе. *История и современность*. № 3(53). С. 144-151. DOI: 10.30884/iis/2024.03.08.

Klyuchnikov, M. I., Shipilov, A. Yu. (2024). Ethnopolitical Conflicts in Ethiopia at the Present Stage. *Istoriya i sovremennost' = History and Modernity* No. 3(53). Pp. 144-151. DOI: 10.30884/iis/2024.03.08. (In Russ.).

Кораблева, А. А., Яковина, М. Ю. (2020). Рецессионные шоки и региональная экономическая устойчивость. *Вестник Сибирского института бизнеса и информационных технологий*. № 3 (35). С. 117-123. DOI: 10.24411/2225-8264-2020-10056.

Korableva, A. A., Yakovina, M. Yu. (2020). Recessionary shocks and regional economic resilience. *Bulletin of the Siberian Institute of Business and Information Technologies*. No. 3 (35). Pp. 117-123. DOI: 10.24411/2225-8264-2020-10056 (In Russ.)

Ayalew, A. F. (2024). Determinants of Public Service Delivery of Local Governments: The Case of Amhara National Regional State, Ethiopia. *International Journal for Multidisciplinary Research (IJFMR)*. Vol. 6. No. 2. P. 26. DOI: 10.36948/ijfmr.2024.v06i02.16797.

Baggio, J. A., Brown, K. and Hellebrandt, D. (2015). Boundary Object or Bridging Concept? A citation Network Analysis of Resilience. *Ecology and Society*. Vol. 20. No. 2. Pt. 2. DOI: 10.5751/ES-07484-200202.

Bahiru, A. et al. (2022). Knowledge, Attitude and Practice Related to Rabies Among Residents of Amhara region, Ethiopia. *Heliyon*. Vol. 8. No. 11. P. e11366. DOI: 10.1016/j.heliyon.2022.e11366.

Bahru Zewde. (2002). *A History of Modern Ethiopia (1855-1991)*. 2nd ed. Oxford: James Currey; Athens: Ohio University Press; Addis Ababa: Addis Ababa University Press. xviii + 300 pp.

Bélair, J. (2016). Ethnic Federalism and Conflicts in Ethiopia. *Canadian Journal of African Studies / Revue canadienne des études africaines*. Vol. 50. No. 2. Pp. 295-301. DOI: 10.1080/00083968.2015.1124580.

Berlie, A. B. (2023). The Invisible Crisis of Urban Food Security in Amhara Regional State, Ethiopia. *Journal of Hunger & Environmental Nutrition*. Vol. 18. No. 4. Pp. 600-619. DOI: 10.1080/19320248.2020.1838983.

Birhan, M. and Tesfaye, E. (2020). Managing Risks in a Project Implementation: A Case of Awash Kombolcha Haragebeya Railway Construction Project. *International Journal of Modern Studies in Mechanical Engineering*. Vol. 6. No. 2. Pp. 51-61. DOI: 10.20431/2454-9711.0602005.

Birhanu, Z. et al. (2017). Understanding Resilience Dimensions and Adaptive Strategies to the Impact of Recurrent Droughts in Borana Zone, Oromia Region, Ethiopia: A Grounded Theory Approach. *International Journal of Environmental Research and Public Health*. Vol. 14. No. 2. P. 118. DOI: 10.3390/ijerph14020118.

Bundy, J. et al. (2017). Crises and Crisis Management: Integration, Interpretation, and Research Development. *Journal of Management*. Vol. 43. No. 6. Pp. 1661-1692. DOI: 10.1177/0149206316680030.

Duchek, S. (2020). Organizational Resilience: A capability-based Conceptualization. *Business Research*. Vol. 13. Iss. 1. Pp. 215-246. DOI: 10.1007/s40685-019-0085-7.

Folke, C. et al. (2010). Resilience Thinking: Integrating Resilience, Adaptability and Transformability. *Ecology and Society*. Vol. 15. No. 4. Art. 20. DOI: 10.5751/ES-03610-150420.

Kern, M. L. and Wehmeyer, M. L. (eds). (2021). *The Palgrave Handbook of Positive Education*. Cham: Springer International Publishing. DOI: 10.1007/978-3-030-64537-3.

Könings, K. D., Mordang, S., Smeenk, F., Stassen, L., Ramani, S. (2021). Learner involvement in the co-creation of teaching and learning: AMEE Guide No. 138. *Medical Teacher*. Vol. 43. Iss. 8. Pp. 924-936. DOI: 10.1080/0142159X.2020.1838464.

Liu, J. J. W. et al. (2020). Comprehensive Meta-analysis of Resilience Interventions. *Clinical Psychology Review*. No. 82. P. 101919. DOI: 10.1016/j.cpr.2020.101919.

Lovise Aalen. (2011). *The Politics of Ethnicity in Ethiopia: Actors, Power and Mobilisation under Ethnic Federalism*. Boston. BRILL.

Luthans, F., Youssef, C. M. and Avolio, B. J. (2007). *Psychological Capital: Developing the Human Competitive Edge*. Oxford; New York. Oxford University Press.

Luthar, S. S. and Cicchetti, D. (2000). The construct of Resilience: Implications for Interventions and Social Policies. *Development and Psychopathology*. Vol. 12. No. 4. Pp. 857-885. DOI: 10.1017/S0954579400004156.

Medani, K. M. (2012). The Horn of Africa in the Shadow of the Cold War: Understanding the Partition of Sudan from a Regional Perspective. *The Journal of North African Studies*. Vol. 17. No. 2. Pp. 275-294. DOI: 10.1080/13629387.2011.613188.

Pendall, R., Foster, K. A. and Cowell, M. (2010). Resilience and Regions: Building Understanding of the Metaphor. *Cambridge Journal of Regions, Economy and Society*. Vol. 3. No. 1. Pp. 71-84. DOI: 10.1093/cjres/rsp028.

Popov, A. (2025). Socially Oriented Management at the Municipal Level: The Role of Social Capital in Territorial Sustainable Development. *Humanities of the South of Russia*. Vol. 14. No. 6. Pp. 86-94. DOI: 10.18522/2227-8656.2025.6.6.

Quirin, J. A. and Clapham, C. (1990). Transformation and Continuity in Revolutionary Ethiopia. *African Economic History*. No. 19. P. 176. DOI: 10.2307/3601899.

Shack, W. A. (1976). Ethiopia: Anatomy of a Traditional Polity. By John Markakis. Oxford: Clarendon Press, 1974. Pp. viii + 409, bibl., tables, maps. £6-50. *Africa*. Vol. 46. No. 4. Pp. 420-421. DOI: 10.2307/1159317.

Sharifi, A. (2020). Urban Resilience Assessment: Mapping Knowledge Structure and Trends. *Sustainability*. Vol. 12. No. 15. P. 18. DOI: 10.3390/su12155918.

Smith, L. (2008). The Politics of Contemporary Language Policy in Ethiopia. *Journal of Developing Societies*. Vol. 24. No. 2. Pp. 207-243. DOI: 10.1177/0169796X0802400206.

Southwick, S. M. et al. (2014) Resilience Definitions, Theory, and Challenges: Interdisciplinary Perspectives. *European Journal of Psychotraumatology*. Vol. 5. No. 1. P. 25338. DOI: 10.3402/ejpt.v5.25338.

Tadele, F. and Bernard Manyena, S. (2009). Building Disaster Resilience Through Capacity Building in Ethiopia. *Disaster Prevention and Management: An International Journal*. Vol. 18. No. 3. Pp. 317-326. DOI: 10.1108/09653560910965664.

Tareke, G. (2008). The Red Terror in Ethiopia: A Historical Aberration. *Journal of Developing Societies*. Vol. 24. No. 2. Pp. 183-206. DOI: 10.1177/0169796X0802400205.

Tazebew, T. (2025). Ethiopian Elites in Transition. In *Tariku Y. and Gebresenbet F. (eds.) Ethiopia's Insecurity Complex*. 1 st. ed. London. Routledge. Pp. 77-98. DOI: 10.4324/9781003584971-7.

Teshale Tibebu. (1995). *The Making of Modern Ethiopia: 1896-1974*. Lawrenceville, NJ. The Red Sea Press.

Ungar, M. (2018). Systemic Resilience: Principles and Processes for a Science of Change in Contexts of Adversity. *Ecology and Society*. Vol. 23. No. 4. Art 34. DOI: 10.5751/ES-10385-230434.

Vogus, T. J. and Sutcliffe, K. M. (2007). Organizational Resilience: Towards a Theory and Research Agenda. In *2007 IEEE International Conference on Systems, Man and Cybernetics*. Montreal, QC, Canada. IEEE. Pp. 3418-3422. DOI: 10.1109/ICSMC.2007.4414160.

Appendix

A: Abbreviations and their decipherment

No	Abbreviations	Decipherment	Mentioned
1	PsyCap	Psychological capital is a positive psychological state that an individual can develop, made up of four key resources: hope, efficacy (confidence), resilience, and optimism.	2 times
2	AU	African Union, head quarter in Addis Ababa, Ethiopia.	1 time
3	BRICS	A political and economic cooperation of Brazil, Russia, India, China and South Africa, BRIC-originally coined in 2001 by economist Jim O'Neill, while by 2010 BRIC+S and other 6 BRICS + states including Ethiopia.	1 time
4	UN	United Nation, an international organization founded in 1945 after World War II to promote international peace, security, and cooperation among nations. It currently has 193 member states including Ethiopia as a founding.	1 time
5	Derg (ደርግ)	Provisional military administrative council, a military junta that ruled Ethiopia from 1974 to 1987. It came to power by overthrowing Emperor Haile Selassie I and pursued a Soviet-aligned socialist policy. Its rule was marked by civil war, mass repression, and famine.	7 times
6	Red Terror	A violent political repressive campaign.	5 times
7	TPLF	Tigray People's Liberation Front, it was founded in 1975 to fight the Derg regime and became Ethiopia's dominant political force from 1991 to 2018.	4 times
8	Kilil (ክልል)	It is the official term for the main administrative divisions of Ethiopia, commonly understood in English as a Region or Regional State.	1 time
9	SETTLER	Oromo ethnic nationalism political discourse to marginalize others & attack.	1 time
10	EPRDF	Ethiopian People's Revolutionary Democratic Front May 1991-March 2018.	3 times
11	Fano (ፋኖ)	A voluntarily organized freedom fighters, historical term that became popular during the Italian occupation of Ethiopia (1935–1941). This tradition of collective resistance against external foes and oppression is deeply embedded in Amhara culture and now politically formed, militant against ethnic power.	5 times
12	NGOs	An independent non-governmental organizations that operate outside of government control, focused on humanitarian, development, environmental, or social issues like UNHCR, UNDP, WFP, OCHA, IOM, UNICEF etc.	6 times
13	PP	Political party of Ethiopia, formed in December 2019 and a part of the former Ethiopian People's Revolutionary Democratic Front (EPRDF) coalition.	1 time
14	Amhara	Federal administrative region in northern Ethiopia that serves as the homeland for the Amhara people, who speak Amharic and predominantly agricultural, with about 85 % of the population relying on farming.	40 times

Сведения об авторе / Information about the author

Алем Мекьянинт Бирхан – аспирант по направлению социология управления Нижегородского государственного университета им. Л. Н. Лобачевского, г. Нижний Новгород, пр. Гагарина, 23; преподаватель и научный сотрудник Университета Мизан-Тепи, Эфиопия, e-mail: a230242@unn.ru, <https://orcid.org/0009-0005-4868-3124>.

Статья поступила в редакцию: 06.08.2026

После доработки: 03.09.2026

Принята к публикации: 10.09.2026

Alem Mequanint Birhan – PhD Student in Sociology of Management, National Research Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod, Russia, Nizhny Novgorod, Gagarin Ave., 23; Lecturer and Researcher, Mizan Tepi University, Ethiopia, e-mail: a230242@unn.ru, <https://orcid.org/0009-0005-4868-3124>.

The paper was submitted: 06.08.2026

Received after reworking: 03.09.2026

Accepted for publication: 10.09.2026

УДК: 316.7

ОЦЕНКА КАЧЕСТВА ПРЕДОСТАВЛЕНИЯ ГОСУДАРСТВЕННЫХ И МУНИЦИПАЛЬНЫХ УСЛУГ НА ТЕРРИТОРИИ РЕСПУБЛИКИ САХА (ЯКУТИЯ) КАК ИНСТРУМЕНТ ГОСУДАРСТВЕННОГО УПРАВЛЕНИЯ

С. П. Евсеева

Российская академия народного хозяйства и государственной службы
при Президенте Российской Федерации, Дальневосточный институт управления –
филиал РАНХиГС (г. Хабаровск)
Arylychokur@mail.ru

Н. В. Членова

Российская академия народного хозяйства и государственной службы
при Президенте Российской Федерации (г. Москва)
Chlenova.proekt@mail.ru

Аннотация. Статья посвящена анализу результатов исследования оценки качества предоставления государственных и муниципальных услуг на территории Республики Саха (Якутия) за 2025 г. Цель исследования – выявить ключевые барьеры доступности государственных и муниципальных услуг и на основе полученных выводов сформировать рекомендации для улучшения системы управления. В качестве теоретической базы исследования использованы: концепция социальных фактов Э. Дюркгейма, структурный функционализм Т. Парсонса и Р. Мертона, теории электронного правительства и цифрового государственного управления, а также подходы к клиентоцентричности. Особое внимание уделено сравнению очных и дистанционных каналов получения услуг, удовлетворенности разных возрастных и территориальных групп, а также проблемам формирования клиентского пути. Выявлено, что формальные критерии часто не отражают реальный опыт взаимодействия граждан с государственными структурами. Это указывает на необходимость перехода к многофакторной системе оценки качества предоставления государственных и муниципальных услуг, учитывающей не только цифры, но и качественные показатели. Авторы приходят к выводу о том, что улучшение качества госуслуг требует не отдельных инициатив, а системной работы с учетом удаленности территорий, цифровой доступности и социальных особенностей групп населения. Предложены практические шаги по оптимизации процессов и повышению доверия к государственным сервисам.

Ключевые слова: государственные услуги, муниципальные услуги, качество предоставления услуг, уровень удовлетворенности, социологический опрос, клиентоцентричность, цифровые сервисы, мониторинг качества.

Для цитирования: Евсеева, С. П., Членова, Н. В. (2026). Оценка качества предоставления государственных и муниципальных услуг на территории Республики Саха (Якутия) как инструмент государственного управления. *Respublica Literaria*. Т. 7. № 3. С. 92-104. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.92-104.

ASSESSMENT OF THE QUALITY OF PUBLIC AND MUNICIPAL SERVICES IN THE REPUBLIC OF SAKHA (YAKUTIA) AS A TOOL OF PUBLIC ADMINISTRATION

S. P. Evseeva

Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration,
the Far Eastern Institute of management – branch of RANEPA (Khabarovsk)
Arylychokur@mail.ru

N. V. Chlenova

Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (Moscow)
Chlenova.proekt@mail.ru

Abstract. The article is devoted to the analysis of the results of a study assessing the quality of public and municipal services in the Republic of Sakha (Yakutia) in 2025. The purpose of the study is to identify key barriers to the availability of public and municipal services and, based on the findings, to formulate recommendations for improving the management system. The following concepts are used as a theoretical basis: E. Durkheim's concept of social facts, T. Parsons' structural functionalism, and R. Merton, e-government and digital public administration, as well as approaches to client-centricity. Special attention is paid to the comparison of face-to-face and remote channels of receiving services, satisfaction of different age and territorial groups, as well as the problems of forming a client path. It is revealed that formal criteria often do not reflect the real experience of citizens' interaction with government agencies. This indicates the need to switch to a multifactorial system for assessing the quality of public and municipal services, taking into account not only numbers, but also the quality itself. The authors conclude that improving the quality of public services does not require individual initiatives, but systematic work, taking into account the remoteness of territories, digital accessibility and social characteristics of population groups. Practical steps are proposed to optimize processes and increase trust in public services.

Keywords: public services, municipal services, quality of service provision, satisfaction level, sociological survey, customer-centricity, digital services, quality monitoring.

For citation: Evseeva, S. P., Chlenova, N. V. (2026). Assessment of the Quality of Public and Municipal Services in the Republic of Sakha (Yakutia) as a tool of Public Administration. *Respublica Literaria*. Vol. 7. No. 3. Pp. 92-104. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.92-104.

Введение

Актуальность исследования определяется растущими требованиями общества к качеству государственных и муниципальных услуг, а также необходимостью повышения эффективности регионального управления. В условиях масштабной цифровизации особенно важно оценить, насколько действующие механизмы предоставления услуг соответствуют ожиданиям и потребностям населения. Республика Саха (Якутия) как регион имеет особые социально-экономические и географические характеристики. Эти факторы напрямую влияют на доступность государственных и муниципальных услуг и требуют более продуманной комбинации очных и электронных каналов их предоставления.

Дополнительную актуальность оценке качества услуг придает смена парадигмы государственного управления – переход от бюрократической модели к клиентоориентированной системе, в которой приоритетом становится удовлетворенность потребителя услуг [Болдина, 2023]. В современных условиях качество предоставления услуг выступает не только показателем эффективности работы органов государственной власти, но и важнейшим фактором доверия граждан к государственным институтам, а также значимым драйвером социально-экономического развития региона и страны в целом [Седых, Степанова, 2020].

Таким образом, комплексный анализ качества предоставления государственных и муниципальных услуг в Республике Саха (Якутия) не только отражает текущую картину, но и закладывает основу для ее системной трансформации, а именно перехода от точечных улучшений к устойчивому развитию.

Методология исследования

Теоретико-методологические основы исследования качества предоставления государственных и муниципальных услуг опираются на два взаимосвязанных блока: социологический и управленческий. Их сочетание позволяет провести многофакторный анализ удовлетворенности граждан и предпринимателей с учетом региональной специфики Республики Саха (Якутия).

В социологическом блоке значимое место занимает теория социальных фактов Эмиля Дюркгейма, трактующая общество как систему объективных явлений, существующих независимо от отдельных индивидов и оказывающих на них принудительное воздействие [Дюркгейм, 1995, с. 30-39]. Социальные факты включают нормы, ценности, институты и обычаи, которые формируют основу социальной жизни. В контексте государственных и муниципальных услуг идеи Дюркгейма релевантны при рассмотрении государственных учреждений и процедур предоставления услуг как социальных институтов, регулирующих взаимодействие граждан и власти. Важным аспектом теории является акцент на изучении структурных элементов общества и их влияния на индивида.

Для комплексного анализа качества госуслуг целесообразно дополнить подход Дюркгейма другими социологическими и управленческими концепциями, раскрывающими отдельные аспекты взаимодействия граждан с системой госуправления и механизмы формирования удовлетворенности услугами.

Так, структурный функционализм Т. Парсонса и Р. Мертон позволяет рассматривать общество и его подсистемы как сложную систему взаимосвязанных элементов, обеспечивающих стабильность целого [Батыгин, 2023; Мартянова и др., 2025]. Применительно к сфере госуслуг данный подход позволяет анализировать всю систему предоставления услуг (органы власти, МФЦ, центр «Мой бизнес», цифровые платформы) как единый механизм, выявлять функциональные связи между его элементами, обнаруживать дисфункции, разрывы между ожиданиями граждан и реальным качеством услуг, а также оценивать способность системы адаптироваться к изменениям, например, к росту спроса на цифровые сервисы.

Среди управленческих теорий ключевое значение имеет концепция клиентоцентричности в государственном управлении. Она сформировалась в 1990-х гг. в рамках реформ «Нового публичного управления» и была впервые систематизирована в работе Д. Осборна и Т. Гэблера [Баранов, 2012]. Ее суть – перенос бизнес-логики в сферу госуслуг (гражданин – клиент, а эффективность власти оценивается по его удовлетворенности). В России эта парадигма начала активно внедряться с 2012 г. в рамках проекта «Электронное правительство» и закрепились в целях государственного управления через федеральный проект «Клиентоцентричность». Концепция клиентоцентричности в государственном управлении, реализуемая в рамках федерального проекта, смещает акцент с внутренних процессов государственных органов на потребности и опыт граждан [Калинин, 2023]. Она дает возможность оценить, насколько органы власти ориентированы на удобство пользователей (простота процедур, понятность информации, минимизация визитов и документов), измерить доступность услуг для разных групп населения с учетом региональной специфики (низкая плотность населения, удаленные населенные пункты республики), проанализировать прозрачность процессов и изучить механизмы обратной связи (учет отзывов через ИАС МКГУ, опросы, соцсети, скорость реакции на жалобы) [Журихин, 2023].

Логическим продолжением управленческого блока выступают концепции электронного правительства и цифрового государственного управления. Эти концепции формируют теоретическую базу для изучения электронных каналов получения услуг, а также цифровизации госуправления [Авдеева и др., 2020]. С их помощью можно оценить доступность и удобство цифровых сервисов для целевой аудитории с учетом уровня ее цифровой грамотности, определить долю электронных услуг в общем объеме, полноту функционала, а также выявить барьеры использования цифровых каналов, сравнить востребованность электронных и очных форматов и сформулировать рекомендации по развитию электронного правительства.

Оценка качества предоставления государственных и муниципальных услуг представляет собой комплексный исследовательский процесс [Агаджанян, 2020]. Ее реализация способствует повышению эффективности государственного аппарата, укреплению доверия граждан, оптимизации расходования бюджетных средств и созданию условий для устойчивого социально-экономического развития. В условиях цифровой трансформации и роста общественных ожиданий такая оценка становится системообразующим элементом современного государственного управления [Седых, Тарабан, 2022]. В России мониторинг качества предоставления государственных и муниципальных услуг осуществляется системно и многоуровнево. Открытость данных способствует повышению прозрачности государственной деятельности и укреплению доверия граждан к институтам власти. Координацию на федеральном уровне обеспечивает Министерство экономического развития РФ, которое проводит регулярную оценку, а также формирует открытые рейтинги регионов по удовлетворенности граждан, публикуя соответствующие материалы. Регионы проводят собственные социологические исследования, и некоторые из них размещают результаты на официальных порталах в открытом доступе.

Эмпирическая база исследования

Эмпирической базой исследования являются данные социологического исследования «Оценка качества предоставления государственных и муниципальных услуг на территории Республики Саха (Якутия) в 2025 г.», проведенного ГАУ РС(Я) «Центр стратегических исследований при Главе Республики Саха (Якутия)» по техническому заданию Администрации Главы Республики Саха (Якутия) и Правительства Республики Саха (Якутия).

Полевой этап исследования был проведен в четвертом квартале 2025 г. в соответствии с основной целью – оценкой качества предоставления государственных и муниципальных услуг на территории Республики Саха (Якутия) в 2025 г.

Метод сбора первичной социологической информации: анкетный опрос. Выборка исследования: жители Республики Саха (Якутия) в возрасте 18 лет и старше. В опросе приняли участие 1200 респондентов (N=1200).

Для проведения сравнительного анализа также были использованы данные по уровню эффективности, размещенные центром «Мои Документы» (МФЦ), уровню удовлетворенности субъектов малого и среднего предпринимательства центром «Мой бизнес», а также оценки достижения показателей деятельности высших должностных лиц субъектов Российской Федерации в разрезе отраслей.

Результаты исследования

Проанализировав полученные итоги социологического исследования «Оценка качества предоставления государственных и муниципальных услуг на территории Республики Саха (Якутия) в 2025 году», можно сформулировать ряд выводов, которые отражают текущее положение по изучаемой проблематике.

Эмпирические данные свидетельствуют о сохранении относительно высокого уровня удовлетворенности граждан очными формами предоставления услуг. При этом уровень удовлетворенности в рамках социологического опроса, проведенного в 2025 г., на 31 п. п. отличается от официальных данных Минэкономразвития России, представленных в рейтинге многофункциональных центров за III квартал 2025 г., по итогам которого якутский центр «Мои Документы» вошел в число лучших среди 67 регионов страны. Согласно результатам проведенного исследования, наиболее высокий показатель удовлетворенности зафиксирован в отношении центра «Мои документы» (МФЦ), тогда как оценки работы профильных ведомств существенно ниже. Выявленный дисбаланс указывает на наличие потенциала для масштабирования эффективных управленческих практик центра «Мои документы» (МФЦ) на иные структуры системы государственного обслуживания. Аналогичная ситуация сложилась по уровню удовлетворенности получением услуг через офисы центра «Мой бизнес», где различия составили 70 п. п.

Исследование показало, что центр «Мои документы» (МФЦ) выступает наиболее востребованным каналом получения очных услуг у населения республики: так считают около 72 % опрошенных. Ключевым фактором выбора очного формата, по мнению 47 % респондентов, является удобство личного посещения учреждения. При этом лишь пятая часть участников опроса указала, что вынуждена обращаться очно из-за недоступности нужной услуги в электронном формате. Результаты опроса свидетельствуют о высоком доверии населения к центру «Мои документы» (МФЦ) как основному каналу получения очных услуг, что обусловлено прежде всего удобством личного посещения учреждения, а не дефицитом цифровых альтернатив.

Вместе с тем в доступе к очным услугам выявлены существенные барьеры для отдельных социально-территориальных групп. Исследование выявило, что определенную сложность в получении очных услуг отмечают 27 % опрошенных. При этом 6 % респондентов заявили о полной недоступности необходимых услуг. В основном данную группу представляют жители сел и респонденты старше 60 лет. Результаты свидетельствуют о наличии территориальной и социально-демографической неравномерности доступности услуг.

Стоит отметить, что результаты исследования демонстрируют наличие расхождений между высокой значимостью отдельных критериев получения очных услуг и уровнем удовлетворенности ими. А именно такой критерий, как «Быстрое обслуживание без долгого ожидания», вошел в пятерку приоритетных и при этом получил высокий процент низких оценок. Такая же ситуация наблюдается и с критерием «Возможность прийти до или после работы, в обед или в выходные» – 42 %. Подобная «картина» согласуется с основными проблемами, названными респондентами. Около 40 % опрошенных указали на долгие очереди, и около 25 % респондентов отметили неудобный график работы учреждений.

Сопоставление этих данных с прямыми ответами респондентов позволяет сделать вывод о системной несогласованности между проектированием клиентского пути и реальными потребностями населения. Это указывает на недостаточную адаптивность организационных процессов и дефицит механизмов гибкого регулирования режима работы учреждений с учетом запросов граждан.

По электронным услугам зафиксирован относительно высокий уровень удовлетворенности: 62 % респондентов оценили опыт как положительный, а с учетом частичной удовлетворенности показатель достигает 88 %. По данным исследования, наивысшие оценки респонденты дают способу обращения через портал e-yakutia.ru. При этом приложение «Госуслуги», хотя и остается наиболее популярным каналом получения электронных госуслуг, получило более низкие оценки удовлетворенности по сравнению с региональным порталом.

Данные исследования фиксируют, что более трети опрошенных сообщили о сложностях при получении услуг в электронном формате. Эта проблема наиболее актуальна для респондентов старшего возраста. Стоит отметить, что оценка клиентского усилия при получении электронных услуг на 2 п. п. выше, чем оценка клиентского усилия при получении очных услуг. Кроме того, 54 % опрошенных отметили, что сталкивались с проблемами при получении государственных услуг в электронной форме. Наибольший процент негативного опыта зафиксирован среди пользователей сайтов ведомств.

Анализ показал, что наибольший процент неудовлетворенности среди респондентов критериями получения электронных услуг отмечен по трем параметрам. Первое – это «Работа без технических сбоев и ошибок», второе – это «Возможность быстро получить консультацию в онлайн-чате или по горячей линии» и третье – «Быстрая загрузка страниц, отсутствие “зависаний” при отправке данных». Полученные данные свидетельствуют о недостаточной «надежности» и устойчивости цифровой инфраструктуры, а также об отсутствии эффективных каналов оперативной поддержки населения.

Исследование показало, что рейтинг узнаваемости региональных цифровых сервисов возглавляет «Запись на прием к врачу». Наиболее востребованным сервисом является «Запись на прием к врачу» через портал «Еr.14» или приложение «К врачу». Средний уровень удовлетворенности использованием цифровых сервисов составляет 76 %. Тем не менее, есть процент опрошенных, негативно оценивающих доступность сервисов. Низкую оценку по уровню удовлетворенности и оценку клиентского пути получил сервис «Сайт “Якутскэнерго” по присоединению к электросетям». Результаты исследования показывают высокую узнаваемость и востребованность регионального сервиса записи на прием к врачу через портал «Еr.14» или приложение «К врачу», а также в целом средний уровень удовлетворенности цифровыми сервисами. При этом заметная доля граждан отмечает проблемы с доступностью таких услуг, а крайне низкие оценки сервиса «Сайт “Якутскэнерго” по присоединению к электросетям» указывают на неравномерность качества цифровых решений в регионе.

Данные исследования фиксируют преобладание очного формата взаимодействия предпринимателей с органами власти при получении государственных услуг. Чаще всего они обращаются в офис центра «Мой бизнес» (30 %) или непосредственно в ведомство, предоставляющее услугу (28 %). При этом в сегменте поддержки малого и среднего предпринимательства зафиксированы высокий уровень неудовлетворенности качеством услуг и сложность клиентского пути. Наибольший процент негативных оценок уровня

удовлетворенности получил центр «Мой бизнес». По сложности клиентского пути лидером негативных оценок также выступил вариант «Сайт или приложение ведомства». Основными проблемами при получении услуг в сфере малого и среднего предпринимательства являются некорректная информация от специалиста, непонятный алгоритм действий и сложный бюрократический язык информации об услуге.

Исследование показало, что при получении государственных или муниципальных услуг колл-центрами пользовались 54 % опрошенных. Подавляющее большинство респондентов обращалось в колл-центры, чтобы записаться на прием к специалисту. Среди респондентов, обращавшихся за услугами через колл-центры, наблюдается умеренный уровень удовлетворенности процессом – 63 %. Негативная оценка клиентского пути была обозначена лишь некоторой частью респондентов, но, тем не менее, положительная оценка компетентности работы операторов составила около 60 %. Что касается оценки компетентности работы операторов колл-центра, стоит отметить низкий уровень работы сотрудников ведомства. Около половины обратившихся за консультацией в ведомственный колл-центр не смогли получить ответы на все свои вопросы. В то же время колл-центр МФЦ получил наименьший процент положительных оценок по вовлеченности операторов среди прочих. Результаты исследования показывают высокую востребованность колл-центров при получении госуслуг, главным образом для записи к специалистам.

Анализ данных исследования выявил ряд проблемных тенденций, требующих внимания руководства региона. Социологический опрос зафиксировал предпочтение личного визита в ведомство, минуя центр «Мои документы» (МФЦ) и центр «Мой бизнес». Выявлены значимые территориальные и возрастные различия в выборе канала взаимодействия. Так, в ГО «город Якутск» около половины предпринимателей выбирают обращение в ведомство, что в два раза больше, чем в центр «Мой бизнес», обращение куда, согласно опросу, составляет менее 30 %. Молодежь обращается в центр «Мои документы» (МФЦ) несколько реже и, наряду с респондентами более старшего возраста, чаще выбирает для обращения напрямую профильные ведомства.

Вышеуказанные факторы могут быть основаны на различных гипотезах и трендах, в связи с чем требуется их выявить, подтвердить или опровергнуть, а также определить объем и перечень услуг, по которым граждане обращаются напрямую в ведомства, в том числе для выявления достоверных причин и верификации самой проблематики. Для более глубокого анализа в регионе запланирована работа по мониторингу количественных и качественных характеристик при обращении клиентов за аналогичными услугами в центр «Мои документы» (МФЦ), центр «Мой бизнес» и ведомство.

Отмечается тенденция к отказу от очного формата обслуживания в пользу электронного. Более половины респондентов сталкивались с проблемами при получении государственных услуг в электронной форме. Наиболее часто с ними сталкиваются пользователи сайтов ведомств и жители сельской местности. Отток получателей услуг из цифровой среды в очный формат и предпочтение получения услуг напрямую в ведомствах противоречат государственной политике по повышению доступности услуг и разгрузке ведомств, что ведет к увеличению административной нагрузки на профильные органы власти, а также к снижению общей удовлетворенности граждан.

Ключевым фактором, сдерживающим рост востребованности электронных услуг, выступает отсутствие единого уполномоченного координатора, отвечающего за целостное (сквозное) развитие и управление системой электронных услуг в регионе. Для изучения этого

феномена в рамках регионального социологического проекта необходимо провести более глубокое исследование с использованием расширенного методического инструментария. Он должен включать как качественные, так и количественные методы, а также комплексную платформу бизнес-аналитики RTAnalytics.

Отсутствие единых стандартов телефонного обслуживания населения приводит к разрозненности процессов, снижает оптимальность организационной структуры колл-центров и напрямую влияет на уровень удовлетворенности клиентов качеством предоставляемых услуг. Вышеуказанный тезис подтверждается итогами отчета в части низкого уровня удовлетворенности в среднем значении, а также результатами аналитики, проведенной в рамках работы по внедрению стандарта «Государство для людей», согласно которой выявлены проблемы неравномерности нагрузки на колл-центры (по результатам анализа распределения количества входящих звонков и нагрузки на операторов в 11 действующих колл-центрах региона выявлена неравномерность распределения годовой нагрузки на одного оператора). Полученные данные подтвердили гипотезу о том, что отсутствие единых стандартов телефонного обслуживания в регионе оказывает влияние на среднее распределение количества звонков на одного оператора, по качественным разрывам внедренных процессов в центрах (наличие голосовых помощников, оценки обратной связи, внутренних сценариев разговора (скриптов)), что напрямую влияет на качество предоставления услуг, скорость решения вопросов (инцидентов) и уровень удовлетворенности.

Как следствие, назрел вопрос о необходимости выстраивания архитектуры колл-центров, утверждения единых стандартов качества телефонного обслуживания, организации системного мониторинга и оценки эффективности их деятельности, а также создания координационного центра – Центра компетенций телефонного обслуживания населения.

Полученные выводы по итогам анализа подтверждают существующий запрос на необходимость проведения системной качественной работы с населением со стороны органов государственной власти и местного самоуправления в тесном взаимодействии с фронт-офисами на территории региона, являющимися для большинства заявителей единственным видимым представителем государства.

В соответствии с Указом Президента Российской Федерации от 28 ноября 2024 г. № 1014 «Об оценке эффективности деятельности высших должностных лиц субъектов Российской Федерации и деятельности исполнительных органов субъектов Российской Федерации»¹ с 2024 г. введены социологические показатели для оценки эффективности деятельности высших должностных лиц субъектов Российской Федерации. При этом с прошлого года доля влияния на общий результат таких показателей увеличена до 49 %, что также подтверждает значимость и актуальность инструментов социологического исследования наряду со статистическими данными и оценкой экономических показателей.

Несмотря на то, что по итогам 2025 г. республика заняла 12-е место в стране по уровню клиентоцентричности (прирост составил 16 % за год, регион поднялся с 27-го места на 12-е), прогнозная оценка статистических данных за 3–4 кварталы 2025 г. по показателям

¹ Указ Президента РФ от 28.11.2024 N 1014 «Об оценке эффективности деятельности высших должностных лиц субъектов Российской Федерации и деятельности исполнительных органов субъектов Российской Федерации». [Электронный ресурс]. Консультант Плюс. URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_491669/ (дата обращения: 01.05.2026).

деятельности высших должностных лиц субъектов Российской Федерации существенных аномалий в разнице с показателями 2024 г. не показывает, но по данным проводимых социологических опросов отмечаются некоторые различия в показателях. В связи с этим вышеуказанные тезисы позволяют сделать ряд управленческих выводов:

- реальная оценка социального самочувствия населения должна формироваться не только на основе оценки уровня удовлетворенности населения, но и на анализе актуальных и скрытых социальных проблем и процессов в обществе и экономических отраслях в целом. Необходима системная комплексная работа Правительства не просто с обратной связью от населения, а с комплексом глубинных социально-экономических процессов;

- соответствующие задачи предполагают необходимость формирования у региональной команды системного подхода к мониторингу, что выходит за рамки разовых аналитических или тактических мероприятий. Данный подход требует интеграции постоянного сбора данных, оценки социально-экономических и экологических факторов, влияющих на качество жизни населения, а также разработки долгосрочных программ, ориентированных на профилактику, вовлечение граждан и адаптацию политики на основе обратной связи;

- развитие новых технологий и искусственного интеллекта должно стать инструментом управления процессами, влияющим в том числе на работу с населением, на повышение уровня доверия к власти и формирование общественного мнения в отношении различных сфер и направлений деятельности. Корреляционный и линейный анализ постепенно заменяются более современными методами анализа данных, особенно в условиях работы с большими и сложными наборами информации. В связи с этим формируется необходимость перехода на многофакторный анализ и использование большего объема данных (в том числе пространственных и экономических показателей, данных об инцидентах, событиях, жалобах и обращениях со стороны населения), а также характеристик респондентов, собираемых и анализируемых из различных источников в рамках коммуникаций с населением.

Результаты социологического исследования «Оценка качества предоставления государственных и муниципальных услуг на территории Республики Саха (Якутия) в 2025 году» позволяют сформировать комплексную оценку удовлетворенности населения и предпринимательского сообщества. Эмпирические данные фиксируют относительно высокий уровень удовлетворенности как очными, так и электронными каналами получения услуг. Вместе с тем выявлен ряд проблем, требующих к себе внимания. Полученные данные социологических исследований, итоги отчетных материалов, а также дополнительные источники, включая результаты иных исследований, в совокупности с показателями социально-экономического развития региона свидетельствуют о наличии устойчивого запроса на системную и качественную работу с населением со стороны органов государственной власти и местного самоуправления. Стоит также отметить, что есть запрос на приведение к единообразию оценки удовлетворенности в целях унификации показателей с федеральными значениями данных метрик или на внесение в рамках федерального проекта «Государство для людей» единой методологии для субъектов по оценке качества предоставления государственных и муниципальных услуг. Данный подход позволит не только сопоставлять данные с другими регионами, но и принимать управленческие решения с учетом федеральных критериев.

Для реализации этого запроса необходимо переходить от разовых инициатив к устойчивым практикам, основанным на комплексном анализе. А именно – к регулярным социологическим мониторингам, многофакторной аналитике при помощи новых технологий и вовлечению граждан в процесс принятия решений. Такой подход находит отражение в федеральных инициативах, таких как проект «Госуслуги для людей», и требует от региональных команд выстраивания прозрачного, доверительного и непрерывного диалога с населением.

Заключение

Комплексная оценка удовлетворенности населения и предпринимательского сообщества качеством государственных и муниципальных услуг в Республике Саха (Якутия) сформирована на базе данных социологического исследования «Оценка качества предоставления государственных и муниципальных услуг на территории Республики Саха (Якутия) в 2025 году», показателей эффективности центра «Мои Документы» (МФЦ), оценок удовлетворенности субъектов МСП деятельностью центра «Мой бизнес», а также отраслевых показателей эффективности деятельности высших должностных лиц субъектов РФ. Анализ осуществлялся с учетом действующего нормативно-правового регулирования, а также с опорой на показатели эффективности деятельности высших должностных лиц субъектов Российской Федерации, социологическую концепцию социальных фактов Эмиля Дюркгейма, структурный функционализм Т. Парсонса и Р. Мертона, а также концепции клиентоцентричности в государственном управлении, электронного правительства и цифрового государственного управления.

Результаты исследования демонстрируют относительно высокий уровень удовлетворенности граждан очными и электронными услугами. При этом выявлен существенный разрыв между оценками центра «Мои документы» (МФЦ) и профильных ведомств, что указывает на потенциал тиражирования успешных практик центра «Мои документы» (МФЦ) в других структурах.

Вместе с тем анализ выявил также ряд системных проблем, которые свидетельствуют о территориальной и социально-демографической неравномерности доступности, обусловленной слаборазвитой инфраструктурой и трудностями ориентации пожилых людей в процедурах.

В сегменте электронных услуг более трети респондентов столкнулись со сложностями, преимущественно граждане старшего возраста. Некоторые опрошенные выделили технические проблемы, обозначили трудности с получением онлайн-консультаций и медленную загрузку страниц. Наиболее низкие оценки от респондентов получили ведомственные сайты.

Особого внимания требует ситуация в сегменте поддержки предпринимательства. Зафиксирован высокий уровень неудовлетворенности сложностью клиентского пути. Сложность вызвана наличием некорректной информации, запутанными алгоритмами действий и избыточной бюрократизацией. Эти проблемы требуют целенаправленной работы по упрощению процедур и повышению их прозрачности.

Высокая востребованность колл-центров, зафиксированная в ходе исследования, подтверждает актуальность внедрения единых стандартов телефонного обслуживания и создания координационного Центра компетенций.

Сопоставление данных социологического опроса с официальными показателями иных исследований выявило различия в методологии и методике оценки уровня удовлетворенности. Так, уровень удовлетворенности очными услугами по итогам исследования на 31 % отличается от данных Минэкономразвития РФ за III квартал 2025 г. Аналогичное расхождение в 70 % отмечено для центра «Мой бизнес». Это подчеркивает важность комплексного подхода к оценке качества предоставления государственных и муниципальных услуг в регионах и внедрения единой системы оценки удовлетворенности в целях унификации данных с федеральными значениями данных метрик.

Реализация представленных в данной статье рекомендаций будет способствовать повышению доступности и качества предоставления государственных и муниципальных услуг, укреплению доверия населения к институтам власти и созданию условий для устойчивого социально-экономического развития Республики Саха (Якутия). Такой подход согласуется с федеральными инициативами, в том числе с проектом «Госуслуги для людей», и отвечает современным требованиям клиентоориентированного государственного управления.

Благодарность

Авторы выражают признательность Администрации Главы Республики Саха (Якутия) и Правительству Республики Саха (Якутия) за предоставленные данные, использованные при подготовке настоящего исследования.

Список литературы / References

Авдеева, И. Л. Парахина, Л. В., Тиханов, Е. Л. (2020). Концепция электронного правительства в системе цифрового государственного управления. *Среднерусский вестник общественных наук*. № 4. С. 252–269. DOI: 10.22394/2071-2367-2020-15-4-252-269.

Avdeeva, I. L., Parakhina, L. V., Tikhonov, E. L. (2020). The Concept of Electronic Government in the Digital Government System. *Central Russian Journal of Social Sciences*. No. 4. Pp. 252-269. DOI: 10.22394/2071-2367-2020-15-4-252-269.

Агаджанян, А. С. (2020). Эффективность и качество в категориальном поле оценки предоставления государственных и муниципальных услуг. *Государственное и муниципальное управление. Ученые записки*. № 2. С. 248-253. DOI: 10.22394/2079-1690-2020-1-2-248-254.

Agadzhanyan, A. S. (2020). Efficiency and Quality of the Provision of State and Municipal Services: Theoretical Approaches to Determining the Essence and the Content. *State and Municipal Management. Scholar Notes*. No. 2. Pp. 248-253. DOI: 10.22394/2079-1690-2020-1-2-248-254.

Батыгин, Г. С. (2003). Структурный функционализм Толкотта Парсонса. *Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Социология*. № 4-5. С. 6-34. EDN: FMEQKP.

Batygin, G. S. (2003). Structural functionalism of Talcott Parsons. *RUDN Journal of Sociology*. No. 4-5. Pp. 6-34. EDN: FMEQKP.

Баранов, И. Н. (2012). Новый государственный менеджмент: эволюция теории и практики применения. *Российский журнал менеджмента*. Т. 10. № 1. С. 51-64.

Baranov, I. N. (2012). New Public Management: An Evolution of Theory and Implementation. *Russian Management Journal*. Vol. 10. No. 1. Pp. 51-64.

Болдина, М. Ю. (2023). Клиентоориентированность и клиентоцентричность при предоставлении государственных и муниципальных услуг. *Социология*. № 5. С. 168-174. EDN: HRYVAN.

Boldina, M. Yu. (2023). Client Focus and Client-centricity in the Provision of state and Municipal Services. *Sociology*. No. 5. Pp. 168-174. EDN: HRYVAN.

Дюркгейм, Э. (1995). *Социология. Ее предмет, метод, предназначение*. Пер. с фр., сост., послесл. и примеч. А. Б. Гофмана. М.: Канон. 352 с.

Durkheim, E. (1995). *Sociology: Its Subject, Method, and Purpose*. Gofman, A. B. (transl., compiled, with afterword and notes). Moscow. 352 p.

Журихин, С. А. (2023). Клиентоориентированность в сфере государственного управления. *Вестник Университета Правительства Москвы*. № 1. С. 26-32. EDN: BHPDZV.

Zhurikhin, S. A. (2023). The customer Centricity in Public Administration. *MMGH Herald*. No. 1. Pp. 26-32. EDN: BHPDZV.

Калинин, А. Н. (2023). Использование принципа клиентоцентричности в государственном управлении: повестка внедрения. *Вопросы государственного и муниципального управления*. № 3. С. 7-25. DOI: 10.17323/1999-5431-2023-0-3-7-25.

Kalinin, A. N. (2023). Using the Principle of Customer-centricity in Public Administration: Agenda for Implementation. *Public Administration Issues*. No. 3. Pp. 7-25. DOI: 10.17323/1999-5431-2023-0-3-7-25.

Мартьянова, Н. А., Зарубин, В. Г., Семенов, В. А. (2025). *Концепция структурного функционализма Роберта Мертона*. М.: Ай Пи Ар Медиа. 150 с.

Martyanova, N. A., Zarubin, V. G., Semenov, V. A. (2025). *The Concept of Structural Functionalism by Robert K. Merton*. Moscow. 150 p.

Седых, О. Г., Степанова, А. А. (2020). Оценка качества и эффективности государственных и муниципальных услуг: особенности и проблемы (на примере многофункциональных центров г. Иркутска). *Социодинамика*. № 12. С. 109-122. DOI: 10.25136/2409-7144.2020.12.34633.

Sedykh, O. G., Stepanova, A. A. (2020). Quality and Efficiency Assessment of State and Municipal Services: Peculiarities and Problems (on the Example of Multifunctional Centers of Irkutsk). *Sociodynamics*. No. 12. Pp. 109-122. DOI: 10.25136/2409-7144.2020.12.34633.

Седых, О. Г. Тарабан, О. В. (2022). Подходы к оценке качества государственных услуг: отечественный и зарубежный опыт. *Байкальский государственный университет*. Т. 13. № 4. С. 15. DOI: 10.17150/2411-6262.2022.13(4).15.

Sedykh, O. G., Taraban, O. V. (2022). Approaches to Assessing Quality of Public Services: Domestic and Foreign Experience. *Baikal Research Journal*. Vol. 13. No. 4. P. 15. DOI: 10.17150/2411-6262.2022.13(4).15.

Сведения об авторах / Information about the authors

Евсеева Светлана Петровна – аспирант Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации Дальневосточного института управления – филиала РАНХиГС, г. Хабаровск, ул. Муравьева-Амурского, д. 33, e-mail: Arylychokur@mail.ru, <http://orcid.org/0009-0008-8373-1162>.

Членова Наталья Владимировна – студентка программы подготовки высших управленческих кадров Doctor of Public Administration (DPA) Института государственной службы и управления (ИГСУ) РАНХиГС, г. Москва, Пречистенская набережная, д. 11, e-mail: Chlenova.proekt@mail.ru.

Статья поступила в редакцию: 28.07.2026

После доработки: 21.08.2026

Принята к публикации: 10.09.2026

Evseeva Svetlana – Postgraduate Student at the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, the Far-Eastern institute of management – branch of RANEPA, Khabarovsk, 33 Muravyova-Amurskogo St., e-mail: Arylychokur@mail.ru, <http://orcid.org/0009-0008-8373-1162>.

Chlenova Natalia – Student of the Doctor of Public Administration (DPA) Advanced Management Training Program at the Institute of Public Service and Management (IPSM), Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (RANEPA), Moscow, 11 Prechistenskaya Emb., e-mail: Chlenova.proekt@mail.ru.

The paper was submitted: 28.07.2026

Received after reworking: 21.08.2026

Accepted for publication: 10.09.2026

УДК 316.77:004.738.5(571.55)

**«НЕ ТУРИСТЫ ЭТО ...»:
РЕЖИМЫ КАТЕГОРИЗАЦИИ КИТАЙСКОГО ПРИСУТСТВИЯ
В ЦИФРОВОМ ДИСКУРСЕ ЗАБАЙКАЛЬЯ***

К. А. Иванов

Тихоокеанский государственный университет (г. Хабаровск)
ФИЦ «Иркутский институт химии им. А. Е. Фаворского СО РАН» (г. Иркутск)
ivanov-ka@word.isu.ru

Аннотация. Статья посвящена формированию представлений о соседней стране в цифровом дискурсе российско-китайского приграничья после февраля 2022 г. На материале публичных обсуждений во «ВКонтакте» анализируется, как близость КНР сочетается с воспроизводством символической границы по отношению к китайцам, тревогами по поводу ресурсов и территории, и повседневной зависимостью от китайского импорта. Эмпирическую основу составили 81 108 комментариев к 3316 постам из 31 регионального сообщества Забайкальского края; 3022 фрагмента были закодированы в MAXQDA 2024. Для сопоставления распределения оценок применен количественный контент-анализ, а для выявления повторяющихся интерпретационных рамок – дискурс-анализ. Установлено, что оценки распределяются между тремя различными объектами: Китаем как государством, китайцами как социальной категорией и «китайским» как совокупностью товаров, технологий и услуг. Их сопоставление показывает, что расширение трансграничных взаимодействий не снимает символическую границу, а воспроизводит ее в классификациях государств, людей и вещей.

Ключевые слова: российско-китайское приграничье, Забайкальский край, Китай, китайцы, китайские товары, цифровой дискурс, конструирование границ, символические границы.

Для цитирования: Иванов, К. А. (2026). «Не туристы это ...»: режимы категоризации китайского присутствия в цифровом дискурсе Забайкалья. *Respublica Literaria*. Т. 7. № 3. С. 105-119. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.105-119.

**“THEY ARE NOT TOURISTS ...”:
MODES OF CATEGORIZING THE CHINESE PRESENCE
IN THE DIGITAL DISCOURSE OF ZABAYKALSKY KRAI***

K. A. Ivanov

Pacific National University (Khabarovsk)
Irkutsk Favorsky Institute of Chemistry SB RAS (Irkutsk)
ivanov-ka@word.isu.ru

Abstract. The article examines the formation of perceptions of a neighboring country in the digital discourse of the Russian–Chinese borderland after February 2022. Drawing on public discussions on VKontakte, it analyzes how China’s proximity coexists with the maintenance of a symbolic boundary between local residents and Chinese people,

* Статья выполнена в рамках темы государственного задания «Россия в Азии: путь к себе» (FEME-2026-0011). Регистрационный номер 1026032000074-3-5.4.1.

* The article was prepared within the framework of the state assignment topic 'Russia in Asia: The Path to Oneself' (FEME-2026-0011). Registration number 1026032000074-3-5.4.1.

concerns over resources and territory, and everyday dependence on Chinese imports. The empirical corpus comprises 81,108 comments on 3,316 posts from 31 regional communities in Trans-Baikal Territory; 3,022 excerpts were coded in MAXQDA 2024. Quantitative content analysis was used to compare the distribution of evaluations, while discourse analysis was employed to identify recurring interpretive frames. The findings show that evaluations are distributed across three distinct objects: China as a state, Chinese people as a social category, and the “Chinese” as a category encompassing goods, technologies, and services. Comparing these dimensions demonstrates that the expansion of transborder interactions does not dissolve the symbolic boundary but reproduces it through classifications of states, people, and things.

Keywords: Russian-Chinese borderland; Trans-Baikal Territory; China; Chinese people; Chinese goods; digital discourse; bordering; symbolic boundaries.

For citation: Ivanov, K. A. (2026). “They are not Tourists ...”: Modes of Categorizing the Chinese Presence in the Digital Discourse of Zabaykalsky Krai. *Respublica Literaria*. Vol. 7. No. 3. Pp. 105-119. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.105-119.

Введение

Граница не только разделяет территории, но и формирует особый режим социальной жизни. Через нее организуются перемещения людей и вещей, распределяются экономические возможности, устанавливаются правила доступа и воспроизводятся представления о «своем» и «чужом». В этом смысле границы государств существуют не столько как административные линии, сколько как повседневные социальные институты, значение которых постоянно пересматривается участниками трансграничных взаимодействий [Paasi, 1999]. Приграничность, пожалуй, нельзя свести к исключительно географическому положению региона. Она также проявляется в хозяйственных связях, инфраструктуре, мобильности, потреблении, социальных контактах и способах воображения сопредельной территории.

В современных исследованиях границ акцент часто переносится с линий на процессы конструирования и воспроизводства границы (bordering) [Newman, 2006]. Центром внимания становится совокупность практик, посредством которых граница создается, поддерживается и наделяется социальным значением. Данные практики упорядочивают перемещения и обмены, а также производят различия между теми, кто признается «своим», и теми, кто маркируется как внешний или потенциально опасный [Van Houtum, Van Naerssen, 2002]. В этом смысле приграничье можно рассматривать как пространство государственного регулирования, экономических потоков и повседневных классификаций. В данном пространстве расширение взаимодействия может усиливать осознание неравенства и сложностей коммуникации [Anderson, O’Dowd, 1999].

Для Забайкальского края такое понимание особенно актуально, поскольку регион исторически включен в систему трансграничных взаимодействий. Китай здесь является не просто государством или объектом федеральной повестки, а активно присутствует в повседневности. Некоторые исследования российско-китайского приграничья показывают, что устойчивые обмены между соседними территориями образуют собственные экономические и социальные конфигурации, которые не вполне совпадают с логикой межгосударственных отношений [Ryzhova, Ioffe, 2009]. Более того, интенсивность взаимодействия может сопровождаться производством тревог и представлений о неравномерности трансграничного обмена [Морозова и др., 2024]. На российском Дальнем

Востоке экономическая полезность взаимодействия с Китаем длительное время сосуществовала с межэтническими страхами, демографическими тревогами и опасениями утраты контроля над территорией [Alexseev, 2003]. Подобная двойственность присутствует и в Забайкалье, где представления о выгодах соседства с КНР пересекаются с алармистскими сюжетами, исторической памятью и различными версиями «китайской угрозы» [Кононов, 2016].

После февраля 2022 г. данная проблема получила новое измерение. На уровне официальной доктрины внешней политики отношения с Китаем определяются как всеобъемлющее партнерство и стратегическое взаимодействие [Указ Президента Российской Федерации ..., 2023]. Для приграничного региона текущие изменения накладываются на уже устоявшиеся каналы коммуникации и непосредственный опыт соседства.

На наш взгляд, «китайское присутствие» не является однородным объектом. Скорее, оно включает три различающихся уровня. Китай может обсуждаться как государство и центр экономической силы, китайцы – как этнизированная категория, «китайское» – как совокупность товаров, услуг и инфраструктур их дистрибуции. Признание экономической значимости Китая может сочетаться с сохранением символической границы между местными и китайцами. Под символической границей в данной статье мы понимаем дискурсивное разделение на «своих» и «чужих», которое регулярно проявляется в приписываемых внешней группе характеристиках. Широкое использование китайских товаров может сочетаться с критикой их качества или страхами о вытеснении местного продукта.

Социальная значимость подобных суждений определяется не только личным опытом. Весомая часть дискуссий о Китае разворачивается в цифровой среде. Цифровые площадки выступают ресурсами, где коллективные образы складываются через циркуляцию историй, эмоций и способов их связывания между собой [Papacharissi, 2016]. Новости, бытовые истории, видеозаписи, слухи и пользовательские комментарии собираются в относительно устойчивые сюжеты.

Предметом данной статьи является распределение оценочных режимов в региональном цифровом дискурсе. Для настоящего исследования принципиально важно, что «цифровые следы» пользователей не интерпретируются как фиксация общественного мнения. Скорее, они показывают, какие объекты и ситуации становятся проблемными, в каких контекстах активируются позитивные, нейтральные или негативные рамки и как эти рамки переходят от одного сюжета к другому. Существующие работы подробно описывают китайскую миграцию [Гельбрас, 2004], трансграничные обмены [Залеская, Чжоу, 2019] и этнически маркированные пространства [Григоричев, 2020; Тимошкин, 2017], однако не сопоставляют оценки Китая, китайцев и «китайского» внутри одного регионального цифрового поля.

Цель статьи – выявить структуру и содержание распределения оценок в цифровом дискурсе Забайкальского края после февраля 2022 г. Для достижения поставленной цели было необходимо ответить на следующие вопросы: как соотносятся позитивные, нейтральные и негативные высказывания о Китае, китайцах и «китайском»? Какие сюжеты формируют различия между тремя осями? Каким образом приграничное положение региона влияет на прагматическую нормализацию соседства и одновременно поддерживает тревоги, связанные с зависимостью, конкуренцией и территориальным контролем? Какие внутренние проблемы края артикулируются через оценки соседней страны? Мы считаем,

что практическая значимость Китая для приграничного региона не обязательно предполагает однородность восприятия китайского присутствия. Оценки могут различаться в зависимости от того, что в данный момент обсуждается: государство, люди или материальные формы.

Проанализированный материал позволяет ответить на исследовательский вопрос: как в цифровом дискурсе Забайкальского края после февраля 2022 г. распределяются оценки Китая, китайцев и «китайского» и что это позволяет понять о специфике восприятия соседней страны в приграничном регионе?

Обзор литературы

Исследования китайского присутствия в Забайкалье показывают его историческую укорененность. Уже на рубеже XIX–XX вв. китайские мигранты были включены в горнодобычу, строительство, торговлю, огородничество и городское хозяйство, однако их экономическая востребованность сочеталась с контролем, ограничениями занятости и подозрением в нелояльности [Косых, 2019]. В 1920–1930-е гг. советское государство сначала стремилось интегрировать китайцев через образование, профсоюзы и политическое воспитание, а затем снова стало рассматривать их как потенциально опасную и нелояльную группу [Сазонова, 2025; Дацышен, 2022]. По историческим исследованиям видно, что современная амбивалентность, вероятно, не возникает из ниоткуда, а воспроизводит устойчивые схемы восприятия. Исследования постсоветского периода раскрывают материальную основу этой амбивалентности. Китайская миграция компенсировала дефицит рабочей силы в строительстве, сельском хозяйстве, торговле и добывающих отраслях, но одновременно обсуждалась через проблемы незаконной занятости, дешевого труда и слабой интеграции приезжих [Козыкина, 2010]. Данный разрыв также отдельно фиксируется и в приграничных районах края [Башкуева, Атанов, 2014].

Аналогичная логика также обнаруживается в работах о торговле и инвестициях. В них Китай рассматривается как главный рынок сбыта, источник капитала и условие реализации крупных проектов в лесной и горнодобывающих отраслях [Бейдина и др., 2016; Суходолов, Гениатулина, 2019]. Вместе с тем сырьевая основа сотрудничества формирует зависимость региона от одного покупателя, не обеспечивая соразмерного вклада в его социально-экономическое развитие. Подобные несоответствия особенно актуальны применительно к торговле лесом, где раздробленность российских поставщиков, а также слабый государственный контроль создали асимметричную модель обмена [Грибова, 2008]. Позитивные и негативные оценки Китая опираются на разные стороны одной трансграничной конфигурации, где сотрудничество необходимо, однако его выгоды воспринимаются как распределенные неравномерно.

Ряд исследований показывает, что эта конфигурация входит в повседневность. Челночная торговля, поездки в Маньчжурию¹ и местная неформальная экономика стали массовыми практиками, связывающими Китай с товарами, отдыхом, заработком и индивидуальными жизненными стратегиями [Ананьина, 2024]. Исследования туризма

¹ Приграничный город во Внутренней Монголии КНР, расположенный напротив поселка Забайкальск и являющийся крупным центром российско-китайской трансграничной торговли и логистики.

выявляют ту же асимметрию. Рост китайского туристического потока не обеспечивает соизмеримого роста доходов края, поскольку значительная часть услуг и денежных потоков контролируется китайскими посредниками [Ковальчук, 2018].

Для нашего исследования также важны работы, связывающие трансграничные практики с региональным самовосприятием. Сопоставление Забайкалья и Маньчжурии показывает, что соседний китайский город воспринимается не только как центр трансграничной торговли, но и как наглядная демонстрация упущенных возможностей российской стороны. Различия в инфраструктуре, благоустройстве и использовании приграничного положения превращают оценку Китая в форму оценки собственного государства и местных институтов [Вендина, 2019].

Антропологические исследования коммуникации в российско-китайском приграничье фиксируют сосуществование практического взаимодействия с устойчивыми этническими стереотипами и неравным распределением коммуникативных ролей: китайцы включены в повседневность, но продолжают маркироваться как отдельная категория [Федорова, 2012]. Исследования собственно образов Китая описывают это противоречие через оппозицию прагматического (торговля, инвестиции, перспективы) и алармистского (экспансия, аренда земли, вывоз ресурсов) дискурсов [Жуков, Жукова, 2014; Романова и др., 2016]. В данной линии работ довольно четко прослеживается, что описания Китая являются образом внешнего соседа, но также насыщены языком внутренней критики. Представления об экспансии часто содержат обвинение российских властей в неспособности защитить интересы региона, тогда как восхищение китайской эффективностью подчеркивает отставание собственной инфраструктуры и управления.

Рассмотренный корпус исследований в совокупности рассматривает «китайское присутствие» в Забайкалье как устоявшийся элемент регионального порядка. Однако в существующей литературе его измерения преимущественно разведены между исследованиями миграции, экономики и коммуникации. Такое состояние обуславливает необходимость сопоставления различных подходов в едином аналитическом поле и выявление различий в оценках государства, социальной группы и материальных форм «китайского».

Материалы и методы

Эмпирическую основу исследования составили публичные обсуждения в региональных сообществах социальной сети «ВКонтакте». Формирование выборки проходило в два этапа. Сначала с помощью написанного на языке Python парсера и VK API был собран перечень сообществ, географически связанных с Забайкальским краем и его крупными населенными пунктами (Чита, Борзя, Краснокаменск, Забайкальск, Петровск-Забайкальский). Затем сообщества просматривались вручную на предмет релевантности задачам исследования. Критериями отбора служили регулярность публикаций и наличие устойчивой пользовательской активности в комментариях. В итоговую выборку вошло 31 сообщество численностью от 15 000 до 194 105 подписчиков.

Сбор массива также осуществлялся автоматически через VK API и написанный на Python скрипт. Хронологические рамки корпуса охватывают период с 24 февраля 2022 г. по июнь 2026 г. Сопоставление с периодом до 24 февраля 2022 г. в задачи исследования

не входило. Мы опирались на thread-based подход [Rodriguez, 2014] – единицей сбора выступало не отдельное сообщение, содержащее ключевое слово («Китай», «КНР», «Поднебесная», а также словоформы «китаец», «китайцы», «китайка», «китайский» и различные производные), а весь тред, включавший исходный пост, комментарии и ответы на них. Основанием для сохранения треда было обнаружение слова из заранее подготовленного словаря в тексте поста или в одном из комментариев. Если ключевое слово встречалось в посте без комментариев, публикация исключалась из корпуса, поскольку предметом анализа являлись именно пользовательские дискуссии. Такой способ сбора позволил сохранить контекст и учитывать реплики, связанные с Китаем содержательно.

В итоговый массив вошли 3316 постов и 81 108 комментариев. Собранный массив был закодирован в программе MAXQDA 2024. Система кодов включала три аналитические оси: «Китай» как государство, «китайцы» как социальная группа, «китайское» как совокупность товаров, услуг и иных элементов материальной повседневности. Внутри каждой оси высказывания распределялись по трем типам оценок: позитивным, нейтральным и негативным.

Единицей кодирования выступало оценочное высказывание. Если одна реплика одновременно содержала суждения, например, о Китае как государстве и о китайцах, ей присваивались коды по обеим осям. Повторное обращение к одному и тому же объекту внутри комментария не увеличивало число учтенных высказываний. Несколько упоминаний Китая, китайцев или «китайского», выражающих одну смысловую позицию, кодировались как единое высказывание по соответствующей оси. Всего в ходе анализа было выделено 3022 закодированных фрагмента.

На основании полученной кодировки был проведен количественный контент-анализ, позволивший сопоставить распределение позитивных, нейтральных и негативных оценок между тремя осями. Количественные результаты дополнялись дискурс-анализом, направленным на выявление повторяющихся интерпретационных рамок, аргументов и способов включения Китая в обсуждение локальных проблем Забайкальского края.

Результаты исследования

Почти половина всех кодов пришлась на Китай как государство и политико-экономического актора – 1488 случаев, или 49,2 %. Китайцы как социальная и этнически маркированная категория упоминались в 981 фрагменте (32,5 %), тогда как на «китайское» пришлось 553 кодирования (18,3 %). Таким образом, основным объектом оценивания в региональном цифровом дискурсе выступает не повседневное китайское присутствие само по себе, а Китай как государство, с которым связываются вопросы международной политики, экономического развития и положения региона.

Общий негативный фон сохраняется во всех трех случаях, но его интенсивность и соотношение с позитивными и нейтральными суждениями зависят от того, какой именно объект обсуждается. Распределение оценок внутри каждой аналитической оси представлено на рис. 1.

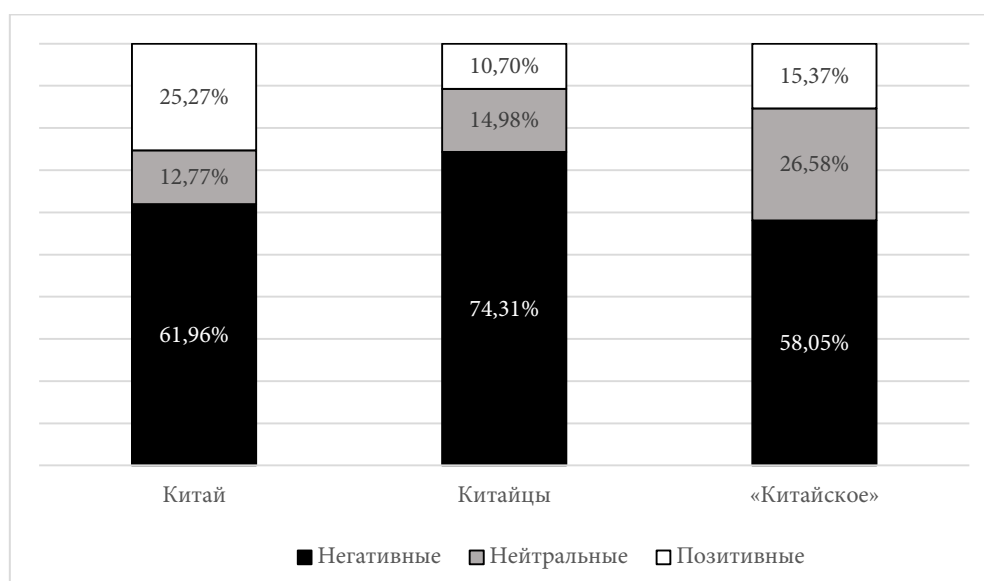


Рис. 1. Распределение позитивных, нейтральных и негативных оценок внутри аналитических осей «Китай», «китайцы» и «китайское», %

В обсуждениях Китая негативными были 922 фрагмента (62,0 %), позитивными – 376 (25,3 %), нейтральными – 190 (12,8 %). Эта ось отличается наиболее высокой долей позитивных оценок, но одновременно значительным объемом критики. Образ государства имеет выраженно поляризованный характер.

Наиболее однородное распределение обнаружено в высказываниях о китайцах. Негативными оказались 729 фрагментов, составляющих 74,3 % всех кодирований по данной оси. Позитивные оценки встречались лишь в 105 случаях (10,7 %), нейтральные – в 147 (15,0 %). В высказываниях о китайцах доля негативных оценок оказалась наиболее высокой среди трех осей.

В категории «китайское» негативные оценки также преобладают – 321 фрагмент, или 58,0 %. Однако именно здесь зафиксирована наиболее высокая доля нейтральных высказываний – 147 случаев (26,6 %), тогда как позитивными были 85 фрагментов (15,4 %). Китайские товары, автомобили, технологии и услуги чаще обсуждаются в инструментальном или потребительском режиме, без непосредственного переноса оценок на государство либо этническую группу.

Китай как государство образует наиболее объемную и одновременно наиболее поляризованную ось. Он довольно редко предстает как самостоятельный объект внешнеполитического анализа, чаще его образ включается в рассуждения о положении России и Забайкальского края. Через сопоставление с КНР пользователи оценивают качество управления, состояние инфраструктуры, экономическую политику и способность государства распоряжаться собственными ресурсами. И позитивные, и негативные высказывания о Китае нередко являются разными формами внутренней критики.

Позитивный дискурс строится прежде всего вокруг двух рамок. Первая представляет Китай как стратегического партнера, позволяющего России компенсировать разрыв прежних экономических связей и давление санкций. Сотрудничество описывается как неизбежное и взаимовыгодное: *«Сейчас Китай – наш ближайший союзник, поэтому хорошо, что вместе*

мы друг другу помогаем»². Особенно часто такая аргументация возникает при обсуждении совместных проектов или поставок техники. Отказ от взаимодействия изображается как отказ от необходимого ресурса: *«Если перестанем с Китаем сотрудничать, ты же первый и пострадаешь – будешь без трусов, носков и вообще без одежды сидеть»*.

Вторая позитивная рамка основана на сравнении эффективности Китая и России. Китай выступает образцом развития, технологической модернизации, эффективности политики: *«В Китае проблемы помасштабнее наших были. Но они ведь решают»*. Это становится наиболее заметно в комментариях о дорогах и городской среде: *«В Китае даже в деревнях дороги лучше, чем в Москве»*. Одобрение развития Китая нередко содержит противопоставление российской ситуации. Формулы типа *«надо сделать как в Китае»* регулярно выражают неудовлетворенность собственными институтами: *«Разница в том, что у них вся экономика ориентирована на развитие собственного государства. Прежде всего – интересы китайского народа»*.

Центральной негативной рамкой становится опасение относительно усиления сырьевой ориентации российско-китайского экономического взаимодействия. На региональном уровне эта конструкция конкретизируется через местные ресурсы – лес, уголь, золото: *«Дорог по краю нет, рекультивации после старателей нет, от деревень не остается следа, лес в – Китай, народ бежит в другие регионы»*. Китай выступает конечной точкой для вывоза ресурсов, а местные жители оказываются исключенными из распределения выгод: *«Лес через дорогу, но его не трогай на свои нужды, а то вдруг команду дадут – в Китай, срочно»*. Ответственность же редко возлагается на Китай. Высокий спрос связывается с действиями российских властей и бизнеса, которые допускают такой порядок. Официальный язык «дружбы» часто переопределяется как временное совпадение интересов: *«Китай ни с кем не дружит. Китай преследует только интересы своей страны»*. В отличие от позитива взаимовыгодного сотрудничества, здесь асимметрия рассматривается как имплицитная характеристика. Экономическая зависимость в цифровых обсуждениях часто приобретает территориальный смысл. Усиление китайского влияния описывается пользователями как уменьшение возможностей региона распоряжаться своими ресурсами и определять векторы собственного развития.

Высказывания, отмеченные нами как нейтральные, описывают конкретные формы российско-китайского взаимодействия. Это может быть перемещение техники через границу, поставка сырья, строительство логистической инфраструктуры. Нейтральные сообщения, как правило, включаются в более широкие интерпретационные рамки, связанные с распределением выгод и эффективностью управления.

В обсуждениях китайцев фразы о зависимости, вывозе ресурсов и утрате контроля получают конкретного субъекта. Местные проблемы нередко описываются как результат целенаправленной деятельности китайцев. Такая логика проявляется, например, в сюжетах о природных ресурсах. Китайцам приписываются роли агентов вырубki леса, добычи полезных ископаемых, а также деградации земель: *«Запустили китайцев, после них голые сопки остаются!!!»*. В подобных высказываниях различия между инвесторами, рабочими и покупателями сырья стираются. Китайцы конструируются как единый субъект экспансии.

² Здесь и далее авторские орфография и пунктуация исправлены для удобства восприятия. Смысл цитат не искажен.

Ответственность за последствия экономической политики частично переносится с регулирующих институтов, которые *«запустили китайцев»* и *«все китайцам отдали»*, на внешнюю группу. Присутствие китайцев регулярно интерпретируется как признак постепенного изменения статуса региона. Им приписывают доступ к земле, ресурсам и поддержке со стороны местных выгодоприобретателей. В то же время местные жители изображаются лишенными этого. В результате функционально различающиеся группы (туристы, бизнесмены, студенты) объединяются в категорию потенциальных владельцев пространства. Формула *«не туристы это, а хозяева»* отчетливо демонстрирует определение временного присутствия в регионе как угрозы потери контроля над территорией.

Позитивные оценки строятся вокруг противоположной модели. Китайцам приписывают трудолюбие, компетентность и способность быстро реализовывать проекты: *«Китайцы мосты и небоскребы строят за неделю, а мы реставрацию делаем три года»*. Однако эти суждения редко ограничиваются оценкой непосредственно китайцев. Данная эффективность оценивается как контраст местной системе организации труда. Позитивная категоризация, по сути, воспроизводит ту же логику, что и негативная, но наделяет группу противоположным набором устойчивых качеств. В некоторых случаях китайцы могут включаться в иерархию трудовых мигрантов. По мнению комментаторов, они работают *«качественнее»* и *«эффективнее»* приезжих из других стран, что, однако, не означает размывания символической границы, а скорее демонстрирует перераспределение предпочтений.

Нейтральные высказывания описывают конкретные роли китайцев в региональной экономике. Это может быть участие в строительстве, добывающих проектах, перевозках, туризме, торговле. Часть комментариев оспаривает этнизацию проблемы: *«Пилят ни разу не китайцы, а эти китайцы делали дорогу»*; *«При чем здесь китаец, если на дороге лед?»*. Национальная принадлежность отделяется от причин обсуждаемого события, ответственность возвращается конкретным организациям, условиям или российским участникам.

В категории «китайское» соседняя страна присутствует через предметы, практики их потребления и дистрибуции. Относительно высокая доля нейтральных кодов здесь связана с высокой степенью включенности этих объектов в региональную экономику. Происхождение товара фиксируется как рутинная характеристика: *«А попробуй найти не Китай, сейчас все оттуда, просто что-то качественное, что-то не очень»*. Формула *«все с Китая»* обозначает масштаб зависимости от импорта и одновременно нормализует ее.

Негативная оценка строится вокруг представления о низком качестве. Определение «китайский» используется как признак ненадежности и короткого срока эксплуатации: *«Китайское красивое барахло <...> только долго оно не работает, у него гарантия маленькая»*. Эта рамка наиболее отчетливо проявляется в обсуждении китайских автомобилей, которые описываются либо как *«одноразовые»*, для которых *«запчастей нет и не будет»*, либо как покупка, быстро теряющая стоимость: *«Как только выезжаешь с салона на китайском авто, цена на него сразу падает»*. Отдельную рамку образуют представления об опасности для тела и здоровья. Китайские продукты питания описываются через категории искусственности, заразности, насыщенности химикатами: *«Китайские огурцы, например, вообще не имеют вкуса»*. Китайская продукция противопоставляется «своей», натуральной и безопасной.

Позитивные оценки формируются через опыт использования. Особенно отчетливо изменение оценок проявляется в обсуждениях автомобилей, в которых китайский автопром выступает свидетельством технологического рывка: *«Китайцы стали очень хорошо делать машины. Обогнали японцев, обогнали европейцев»*. Китайские автомобили характеризуются позитивно с точки зрения цены, проходимости и приспособленности к местным условиям: *«Купила китайца в ноябре <...> – в зиму показала себя на отлично, без глюков и отогреваний»*.

Сопоставление трех аналитических осей показывает явную неоднозначность категоризации «китайского присутствия». На уровне государства часто можно зафиксировать сравнение. Образ Китая конструируется через политическую и экономическую эффективность, мощь и разные оценки распределения выгод от сотрудничества. На уровне китайцев структурные процессы и системные проблемы персонифицируются. Последствия сырьевой специализации, слабого контроля и неравномерного обмена приписываются китайцам как коллективному субъекту. На уровне вещей оценка становится прагматичной и связывается с возможностью непосредственной проверки товара в использовании. Поэтому наиболее выраженная негативность возникает там, где экономические и территориальные противоречия переводятся в устойчивые характеристики внешней группы, тогда как материальные объекты допускают более ситуативное оценивание.

Границы между этими режимами остаются проницаемыми. Представление о сырьевой зависимости при обсуждении китайцев соединяется с опасениями утраты контроля над территорией и ресурсами. Отсутствие собственной производственной альтернативы способствует нормализации китайских товаров. В исследованном корпусе негатив преобладает во всех трех аналитических осях, но их доля и содержание существенно различаются. В регионе интенсивность взаимодействия тем самым не устраняет границу, а воспроизводит ее в классификациях государств, людей и материальных объектов.

Заключение

Исследование показало, что цифровой дискурс Забайкальского края не формирует единого образа «китайского присутствия». Китай как государство, китайцы как социальная категория и «китайское» как совокупность товаров, технологий и услуг включаются в различные режимы оценивания. В проанализированном корпусе оценки различаются в зависимости от того, что выступает объектом.

В целом наш анализ подтверждает понимание границы как воспроизводимой социальной практики [Raasi, 1999]. Интенсивность взаимодействия не устраняет различие «своего» и «чужого». Оно сохраняется через сопоставление государственных интересов, коллективных свойств социальной группы и маркирование вещей. Интеграция и сохранение символических границ оказываются взаимосвязанными характеристиками приграничья.

Наши результаты уточняют описанную в исследованиях оппозицию практических и алармистских представлений о Китае [Жуков, Жукова, 2014]. В дискурсе они не выглядят автономными. Они скорее являются различными интерпретациями одной трансграничной конфигурации. Способность КНР защищать собственные интересы производит

и положительную оценку китайской модели управления, и критику зависимости России. Представления о китайской экспансии не выражают недоверие только к внешнему партнеру. Они также свидетельствуют о недоверии к российским институтам, регулирующим доступ к ресурсам.

Центральной негативной рамкой становится асимметрия в вопросе получения выгод. Если ранее зависимость от китайского спроса связывалась со слабостью российского регулирования [Грибова, 2008], то в проанализированных нами пользовательских комментариях эта экономическая проблема связывается с опасениями утраты контроля над территорией. Вывоз ресурсов всегда идет рядом с представлениями об исключении местных жителей. Сравнение же инфраструктуры, производства и государственного управления превращает внешнего соседа в средство оценки самой России [Вендина, 2019].

Наиболее ярко негатив выражен в отношении китайцев. Ответственность за экологический ущерб и неравенство доступа частично переносится с регулирующих институтов на внешнюю группу. Это подкрепляет вывод о совместимости экономической полезности китайского присутствия с сохранением межэтнических страхов [Alexseev, 2003]. Позитивные оценки трудолюбия и эффективности основаны на тех же обобщениях и потому не обязательно свидетельствуют об истончении символической границы.

«Китайское» включается в более ситуативный режим оценивания. Повседневная распространенность автомобилей, техники, одежды и продуктов нормализует китайское происхождение как характеристику регионального рынка. Вещи, в отличие от государства и социальной группы, допускают непосредственную проверку, поэтому опыт эксплуатации способен корректировать устойчивые стереотипы.

Полученные данные характеризуют структуру публичных обсуждений во «ВКонтакте», но не распределение мнений населения края. Видимость высказываний определенным образом ограничивает возможность распространения результатов за пределы изученного корпуса. Перспективным направлением является анализ временной динамики, сопоставление разных площадок и регионов приграничья, а также соотнесение цифрового дискурса с интервью, фокус-группами и офлайн-наблюдениями.

Список литературы / References

Ананьина, Д. А. (2024). Феномен «челночного бизнеса» в забайкальском трансграничье в постковидную эпоху: новое или хорошо забытое старое? *Периферия. Журнал исследования нестоличных пространств*. № 3 (4). С. 34-39.

Ananyina, D. A. (2024). The Phenomenon of "Shuttle Business" in the Transbaikalian Cross-border Region in the Post-Covid Era: New or well Forgotten Old? *Periphery. Journal of Non-Capital Spaces Studies*. No. 3 (4). Pp. 34-39. (In Russ.)

Башкуева, Е. Ю., Атанов, Н. И. (2014). Потенциал сотрудничества приграничных муниципальных образований Забайкальского края и сопредельных территорий Китая: Приаргунский и Забайкальский районы. *ЭКО*. № 11. С. 55-69.

Bashkueva, E. Yu., Atanov, N. I. (2014). Cooperation Potential of the Border Municipalities of Zabaykalsky Krai and the Adjacent Territories of China: Priargunsky and Zabaykalsky Districts. *ECO*. No. 11. Pp. 55-69. (In Russ.)

Бейдина, Т. Е., Новикова, А. В., Погулич, О. В. (2016). Сотрудничество между Забайкальским краем и Китаем: функционирование региональных факторов с учетом внешних санкций. *Известия Иркутского государственного университета. Серия: Политология. Религиоведение*. Т. 17. С. 23-32.

Beidina, T. E., Novikova, A. V., Pogulich, O. V. (2016). Cooperation between the Trans-Baikal Territory and China: Regional Factors in Light of Foreign Sanctions. *The Bulletin of Irkutsk State University. Series "Political Science and Religion Studies"*. Vol. 17. Pp. 23-32. (In Russ.)

Вендина, О. (2019). Жить в пограничье: интерпретация проблем пограничной безопасности жителями приграничных городов России. *Laboratorium: журнал социальных исследований*. Т. 11. № 2. С. 30-69.

Vendina, O. (2019). Living in the Borderland: How Residents of Russian Border Towns Interpret Security Problems. *Laboratorium: Russian Review of Social Research*. Vol. 11. No. 2. Pp. 30-69. (In Russ.)

Гельбрас, В. Г. (2004). *Россия в условиях глобальной китайской миграции*. М.: Муравей. 203 с.

Gelbras, V. G. (2004). *Russia in the Context of Global Chinese Migration*. Moscow. 203 p. (In Russ.)

Грибова, С. Н. (2008). Забайкальский край и Китай в торговле лесом: новые подходы. *Пространственная экономика*. № 4. С. 139-152.

Gribova, S. N. (2008). Zabaykalsky Krai and China in Timber Trade: New Approaches. *Spatial Economics*. No. 4. Pp. 139-152. (In Russ.)

Григоричев, К. В. (2020). «Неправильные» китайцы и «захваченный» город: оспаривание городского пространства как выработка практик взаимодействия с Другим. *Журнал исследований социальной политики*. Т. 18. № 4. С. 593-608.

Grigoriev, K. V. (2020). The "Wrong" Type of Chinese and the "Captured" City: Contesting of Urban Spaces and Constructing Practices of Interacting with the "Other". *The Journal of Social Policy Studies*. Vol. 18. No. 4. Pp. 593-608. (In Russ.)

Дацышен, В. Г. (2022). Китайское население Забайкалья в условиях сталинской системы в 1930-е гг. *Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: История России*. Т. 21. № 1. С. 57-71.

Datsyshen, V. G. (2022). The Chinese Population of Transbaikalia under the Conditions of the Stalinist System in the 1930s. *RUDN Journal of Russian History*. Vol. 21. No. 1. Pp. 57-71. (In Russ.)

Жуков, А. В., Жукова, А. А. (2014). Факторы рецепции мифологических образов Китая в менталитете населения Забайкалья. *Вестник Забайкальского государственного университета*. № 1 (104). С. 120-128.

Zhukov, A. V., Zhukova, A. A. (2014). Reception Factors of Mythological Images of China in the Mentality of the Population of Transbaikalia. *Transbaikal State University Journal*. No. 1 (104). Pp. 120-128. (In Russ.)

Залеская, О. В., Чжоу, Тяньхэ. (2019). Этнические предприниматели из КНР на приграничных территориях Дальнего Востока России в 1990-е гг.: особенности экономической деятельности. *Genesis: исторические исследования*. № 8. С. 1-19.

Zalasskaya, O. V., Zhou, Tianhe. (2019). Ethnic Entrepreneurs from the PRC in the Border Territories of the Russian Far East in the 1990s: Features of Economic Activity. *Genesis: Historical Research*. No. 8. Pp. 1-19. (In Russ.)

Ковальчук, Л. Б. (2018). Китайский въездной туризм в Забайкальском крае: проблемы и перспективы развития. *Российско-китайские исследования*. Т. 2. № 1-2. С. 45-53.

Kovalchuk, L. B. (2018). Chinese Inbound Tourism: Problems and Prospects of Development in the Trans-Baikal Territory. *Russian and Chinese Studies*. Vol. 2. No. 1-2. Pp. 45-53. (In Russ.)

Козыкина, Н. В. (2010). Современная китайская миграция в Забайкальском крае: основные тенденции, проблемы и перспективы. *Вестник Читинского государственного университета*. № 9 (66). С. 53-59.

Kozykina, N. V. (2010). Contemporary Chinese Migration in Zabaykalsky Krai: Main Trends, Problems and Prospects. *Bulletin of Chita State University*. No. 9 (66). Pp. 53-59. (In Russ.)

Кононов, С. В. (2016). Современный китайский миф на территории Забайкалья. *Известия Иркутского государственного университета. Серия: Политология. Религиоведение*. Т. 16. С. 65-73.

Kononov, S. V. (2016). Modern Chinese Myth on the Territory of Transbaikial. *The Bulletin of Irkutsk State University. Series "Political Science and Religion Studies"*. Vol. 16. Pp. 65-73. (In Russ.)

Косых, В. И. (2019). Власти Забайкальской области и китайские иммигранты: начало XX века. *Российско-китайские исследования*. Т. 3. № 4. С. 28-37.

Kosykh, V. I. (2019). Authorities of Zabaykalye Oblast and Chinese Immigrants: Early XX Century. *Russian and Chinese Studies*. Vol. 3. No. 4. Pp. 28-37. (In Russ.)

Морозова, В. С., Дондоков, Д. Д., Якунина, Т. В. (2024). Региональная культура как потенциал развития туризма в российско-китайском приграничье: от теоретической объективации к вопросам новых реалий. *Вестник Забайкальского государственного университета*. Т. 30. № 2. С. 141-152.

Morozova, V. S., Dondokov, D. D., Yakunina, T. V. (2024). Regional Culture as a Potential for Tourism Development in the Space of Russian-Chinese Borderland: from the Theoretical Objectification to New Reality Issues. *Transbaikial State University Journal*. Vol. 30. No. 2. Pp. 141-152. (In Russ.)

Романова, И. В., Кононов, С. В., Жукова, А. А., Жуков, А. В. (2016). Политический и экономический образ Китая в Забайкальском крае. *Вестник Забайкальского государственного университета*. Т. 22. № 2. С. 73-82.

Romanova, I. V., Kononov, S. V., Zhukova, A. A., Zhukov, A. V. (2016). Political and Economic Image of China in Transbaikal Region. *Transbaikal State University Journal*. Vol. 22. No. 2. Pp. 73-82. (In Russ.)

Сазонова, В. А. (2025). Инструменты и механизмы государственной политики в отношении китайских мигрантов на территории Восточного Забайкалья в 1920-1930-х годах. *Вестник Рязанского государственного университета имени С. А. Есенина*. № 1 (86). С. 68-78.

Sazonova, V. A. (2025). Instruments and Mechanisms of State Policy towards Chinese Migrants in Eastern Transbaikalia in the 1920s-1930s. *The Bulletin of Ryazan State University named for S. A. Yesenin*. No. 1 (86). Pp. 68-78. (In Russ.)

Суходолов, Я. А., Гениатулина, И. Р. (2019). Значение китайских инвестиций для социально-экономического развития Забайкальского края. *Российско-китайские исследования*. Т. 3. № 2. С. 74-84.

Sukhodolov, Ya. A., Geniatulina, I. R. (2019). Importance of Chinese Investments for Social-Economic Development of Zabaykalsky Krai. *Russian and Chinese Studies*. Vol. 3. No. 2. Pp. 74-84. (In Russ.)

Тимошкин, Д. О. (2017). «Рынок уехал, “Шанхайка” осталась»: открытый вещевой рынок в Иркутске как метафора освоения символического пространства города. *Журнал социологии и социальной антропологии*. Т. 20. № 1. С. 56-73.

Timoshkin, D. O. (2017). “The Market Has Left, but ‘Shankhaika’ Remains”: An Open-Air Clothing Market in Irkutsk as a Metaphor for the Appropriation of the City’s Symbolic Space. *The Journal of Sociology and Social Anthropology*. Vol. 20. No. 1. Pp. 56-73. (In Russ.)

Указ Президента Российской Федерации от 31 марта 2023 г. № 229 «Об утверждении Концепции внешней политики Российской Федерации». (2023). *Собрание законодательства Российской Федерации*. № 14. Ст. 2406.

Decree of the President of the Russian Federation No. 229 of March 31, 2023 “On Approval of the Concept of the Foreign Policy of the Russian Federation”. (2023). *Collection of Legislation of the Russian Federation*. No. 14. Art. 2406. (In Russ.)

Федорова, К. С. (2012). Разговоры с китайцами, разговоры о китайцах: отношение к мигрантам, этнические стереотипы и дискурсивные стратегии при межэтнической коммуникации в российско-китайском пограничье. *Двадцать лет спустя. 1991–2011. Реорганизация пространства и идентичности: материалы международного конгресса*. М.: Издательский центр РГГУ. С. 263-274.

Fedorova, K. S. (2012). Conversations with Chinese People, Conversations about Chinese People: Attitudes towards Migrants, Ethnic Stereotypes, and Discursive Strategies in Interethnic Communication in the Russian-Chinese Borderland. In *Twenty Years Later. 1991–2011. Reorganization of Space and Identity: Proceedings of the International Congress*. Moscow. Pp. 263-274. (In Russ.)

Alexseev, M. A. (2003). Economic Valuations and Interethnic Fears: Perceptions of Chinese Migration in the Russian Far East. *Journal of Peace Research*. Vol. 40. No. 1. Pp. 85-102.

Anderson, J., O'Dowd, L. (1999). Borders, Border Regions and Territoriality: Contradictory Meanings, Changing Significance. *Regional Studies*. Vol. 33. No. 7. Pp. 593-604.

Newman, D. (2006). Borders and Bordering: Towards an Interdisciplinary Dialogue. *European Journal of Social Theory*. Vol. 9. No. 2. Pp. 171-186.

Paasi, A. (1999). Boundaries as Social Practice and Discourse: The Finnish-Russian Border. *Regional Studies*. Vol. 33. No. 7. Pp. 669-680.

Papacharissi, Z. (2016). Affective Publics and Structures of Storytelling: Sentiment, Events and Mediality. *Information, Communication & Society*. Vol. 19. No. 3. Pp. 307-324.

Rodriguez, M. A. (2014). Content Analysis as a Method to Assess Online Discussions for Learning. *SAGE Open*. Vol. 4. No. 4. Pp. 1-13.

Ryzhova, N., Ioffe, G. (2009). Trans-border Exchange between Russia and China: The Case of Blagoveshchensk and Heihe. *Eurasian Geography and Economics*. Vol. 50. No. 3. Pp. 348-364.

Van Houtum, H., Van Naerssen, T. (2002). Bordering, Ordering and Othering. *Tijdschrift voor Economische en Sociale Geografie*. Vol. 93. No. 2. Pp. 125-136.

Сведения об авторе / Information about the author

Иванов Кирилл Андреевич – младший научный сотрудник Института стран и народов Азии Тихоокеанского государственного университета, г. Хабаровск, ул. Тихоокеанская, 136; младший научный сотрудник лаборатории устойчивого развития Байкальского региона ФИЦ ИрИХ СО РАН, Иркутского института химии им. А. Е. Фаворского Сибирского отделения Российской академии наук, г. Иркутск, ул. Фаворского, 1, e-mail: ivanov-ka@word.isu.ru, <https://orcid.org/0000-0002-3895-0082>.

Статья поступила в редакцию: 09.07.2026

После доработки: 17.08.2026

Принята к публикации: 27.08.2026

Ivanov Kirill – Junior Research Fellow at the Institute of Asian Countries and Peoples, Pacific National University, Khabarovsk, Tikhookeanskaya Str., 136; Junior Research Fellow at the Laboratory for Sustainable Development of the Baikal Region of the Irkutsk Institute of Chemistry named after A. E. Favorsky Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, IrICH SB RAS, Irkutsk, Favorsky Str., 1, e-mail: ivanov-ka@word.isu.ru, <https://orcid.org/0000-0002-3895-0082>.

The paper was submitted: 09.07.2026

Received after reworking: 17.08.2026

Accepted for publication: 27.08.2026

ПРАВО

УДК 340.11

ПРИНЦИПЫ ПРАВОВОГО РЕГУЛИРОВАНИЯ ТЕХНОЛОГИЙ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА (Часть 1)

Е. Б. Абакумова

Институт философии и права СО РАН,
Новосибирский военный ордена Жукова институт имени генерала армии И. К. Яковлева
войск национальной гвардии Российской Федерации (г. Новосибирск)
civilization1981@mail.ru

Аннотация. Статья посвящена комплексному теоретико-правовому анализу принципов правового регулирования технологий искусственного интеллекта (ИИ) в условиях происходящей трансформации общественных отношений. Цифровые технологии сегодня развиваются настолько стремительно, что законодательство не успевает с нормативным решением возникающих правовых вызовов. В такой ситуации именно правовые принципы способны выполнить функцию опережающего регулирования, выступая в качестве нормативных маяков правовой модернизации и задавая траекторию для правотворчества и правоприменения даже при отсутствии детальных норм.

В первой части работы исследованы регуляторные парадигмы Европейского Союза, США, Китая и России в сфере ИИ, выявлены их концептуальные различия, обусловленные фундаментальными расхождениями в определении соотношения частных и публичных интересов, приоритетных ценностей правового регулирования и роли государства в развитии технологий ИИ. Особое внимание уделено критическому анализу статьи 4 Федерального закона № 243-ФЗ «О поддержке развития технологий искусственного интеллекта в Российской Федерации», закрепляющей общие принципы правового регулирования отношений в сфере разработки, внедрения и применения больших фундаментальных моделей искусственного интеллекта в России. Автор приходит к выводу о наличии разрыва между декларируемыми целями и реальным нормативным содержанием этих принципов, что создает зону правовой неопределенности и откладывает формирование полноценного регулирования до принятия будущих подзаконных актов.

Методологическую основу исследования составили формально-юридический метод, позволяющий анализировать нормативное содержание документов; сравнительно-правовой метод, необходимый для сопоставления различных подходов к правовому регулированию; метод правового моделирования, используемый для анализа национальных регуляторных моделей и конструирования собственной системы принципов правового регулирования технологий ИИ, а также общенаучные методы анализа и синтеза.

Ключевые слова: искусственный интеллект, принципы права, правовое регулирование, AI Act, Федеральный закон № 243-ФЗ, Закон об ИИ, традиционные ценности.

Для цитирования: Абакумова, Е. Б. (2026). Принципы правового регулирования технологий искусственного интеллекта (часть 1). *Respublica Literaria*. Т. 7. № 3. С. 120-130. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.120-130.

PRINCIPLES OF LEGAL REGULATION OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE TECHNOLOGIES (Part 1)

E. B. Abakumova

Institute of Philosophy and Law SB RAS,
Novosibirsk Military Order of Zhukov Institute named after General of the Army I. K. Yakovlev
of the National Guard Troops of the Russian Federation (Novosibirsk)
civilization1981@mail.ru

Abstract. The article is devoted to a comprehensive theoretical and legal analysis of the principles of legal regulation of artificial intelligence (AI) technologies in the context of the ongoing transformation of social relations. Digital technologies are developing so rapidly today that legislation cannot keep up with the regulatory response to the emerging legal challenges. In such a situation, it is precisely legal principles that are capable of performing the function of anticipatory regulation, acting as normative benchmarks for legal modernization and setting the trajectory for law-making and law enforcement even in the absence of detailed regulations.

The first part of the study examines the regulatory paradigms of the European Union, the United States, China, and Russia in the field of AI, and identifies their conceptual differences, which stem from fundamental discrepancies in defining the relationship between private and public interests, the priority values of legal regulation, and the role of the state in the development of AI technologies. Special attention is paid to a critical analysis of Article 4 of Federal Law No. 243-FZ "On Supporting the Development of Artificial Intelligence Technologies in the Russian Federation," which establishes the general principles of legal regulation of relations in the field of development, implementation, and use of large fundamental models of artificial intelligence in Russia.

The methodological basis of the study consisted of the formal-legal method, which makes it possible to analyze the normative content of documents; the comparative legal method, which is necessary for comparing various approaches to legal regulation; the method of legal modeling, which is used to analyze national regulatory models and to construct one's own system of principles for the legal regulation of AI technologies; as well as general scientific methods of analysis and synthesis.

Keywords: artificial intelligence, principles of law, legal regulation, AI Act, Federal Law No. 243-FZ, AI Law, traditional values.

For citation: Abakumova, E. B. (2026). Principles of Legal Regulation of Artificial Intelligence Technologies (Part 1). *Respublica Literaria*. Vol. 7. No. 3. Pp. 120-130. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.120-130.

Введение

Формирование любой новой отрасли права или межотраслевого института представляет собой сложный, многоступенчатый процесс, который закономерно начинается с выработки фундаментальных идей-принципов, определяющих сущность и направленность нормативного воздействия. Как показывает исторический опыт, от римского частного права до современных экологических и информационных кодексов, именно принципы служат тем концептуальным каркасом, который придает регулированию системность, внутреннюю логику и ценностную определенность.

В отличие от правовых норм, содержащих конкретные предписания, принципы формулируют «основание для рассуждения в определенном направлении» и представляют собой «главные, определяющие, важнейшие структурные связи в объекте правового регулирования» [Чаннов, 2014, с. 47]. Принципы права, как подчеркивается в юридической доктрине, необходимы в случаях пробелов или юридических коллизий, «когда по каким-то причинам исчерпывающе решить вопрос о должном поведении, опираясь лишь на правовые нормы, нельзя» [Полякова, 2016, с. 17]. В сфере технологий искусственного интеллекта (ИИ) этот тезис обретает особую остроту и практическое измерение. Принципы становятся незаменимым инструментом для судов и регуляторов в условиях стремительного технологического прогресса, где детальные нормы часто отстают от реальности.

За последние несколько лет генеративные нейросети и многофакторные алгоритмические системы искусственного интеллекта вторглись в повседневность, создав беспрецедентные вызовы для правовых систем всех уровней – от локального до наднационального. Как отмечает глава Конституционного Суда РФ Валерий Зорькин,

«стремительное внедрение ИИ опережает темпы законотворческого процесса, порождая нормативный дефицит, который не может быть восполнен одной лишь судебной практикой»¹. То есть наблюдается явная асимметрия темпов технологического развития и законотворческого процесса. Пока законодательные органы обсуждают саму возможность правового регулирования технологий ИИ и вопросы применения к ним классических правовых конструкций деликтной ответственности, вины, причинно-следственной связи, системы ИИ уже подключены к принятию юридически значимых решений в коммерческом секторе, в трудовых отношениях, в медицинской диагностике, в государственном управлении, в сфере правосудия и т. д. Следствием этого отставания является формирование ситуаций правовой неопределенности, которые создают так называемый «разрыв ответственности» (accountability gap), когда за потенциальный вред, причиненный автономной системой, фактически никто не может быть привлечен к ответственности [Мельникова, 2024, с. 39]. Кроме того, применение и развитие систем ИИ ведет к возникновению спорных с точки зрения права ситуаций в таких аспектах, как конфиденциальность данных, интеллектуальная собственность на созданные ИИ продукты, правосубъектность систем ИИ, этические нормы использования систем ИИ и т. д. [Абламейко и Абламейко, 2021, с. 58].

Перед правовой наукой встает фундаментальный вопрос: каким образом традиционные принципы права – законность, справедливость, ответственность – могут быть адаптированы к автономным системам, способным самостоятельно генерировать информацию, принимать решения и обучаться в процессе функционирования? Какие новые принципы правового регулирования порождает реальность цифрового общества и как они могут быть реализованы в правоприменительной практике?

Цель настоящей работы – выйти за рамки простой констатации проблемы и предложить систематизированную теоретическую конструкцию принципов правового регулирования ИИ, способную служить методологическим фундаментом для законотворческой деятельности. Для достижения этой цели необходимо выявить и проанализировать концептуальный базис наиболее передовых национальных стратегий регулирования ИИ, а также понять механизмы его трансформации из этических постулатов в юридически обязывающие нормы.

Концептуальные различия национальных моделей правового регулирования технологий ИИ

Системный анализ научной литературы [Алферова и Скурко, 2026; Шейкин, 2025а,б; Ли Яо, 2023; Журков, 2022] позволяет выделить три концептуально различных подхода к правовому регулированию технологий искусственного интеллекта, сложившихся в ведущих юрисдикциях. В основе их дифференциации лежат фундаментальные расхождения в понимании соотношения публичных и частных интересов, роли государства в технологическом развитии и приоритетных ценностей, подлежащих защите. Условно

¹ Зорькин, В. (2024). Право и вызовы искусственного интеллекта. [Электронный ресурс]. *Российская газета*. 27 июня. URL: https://rg.ru/2024/06/27/pravo-i-vyzovy-iskusstvennogo-intellekta.html?utm_referrer=https%3A%2F%2Fyandex.ru%2F (дата обращения: 07.08.2026).

данные модели могут быть охарактеризованы как *правозащитная* (европейская), делающая акцент на защите фундаментальных прав человека и верховенстве закона над технологической эффективностью; *рыночно-ориентированная* (американская), исходящая из примата инноваций и минимизации государственного вмешательства; *этатистская* (китайская), строящаяся на доминирующей роли государства в определении целей и границ технологического развития.

Европейская модель характеризуется сильным акцентом на защиту фундаментальных прав и осторожной траекторией развития ИИ. Эта модель демонстрирует постепенную эволюцию от этических принципов («мягкого права») к юридически обязывающим нормам, встраивая защиту прав человека непосредственно в конструкцию регуляторного механизма.

Европейский Союз первым в мире сконструировал комплексный нормативный акт – Регламент (ЕС) 2024/1689 «Об установлении гармонизированных правил в области искусственного интеллекта», вступивший в силу 1 августа 2024 г. (далее – AI Act)². Данный акт впервые в мировой практике устанавливает всеобъемлющий юридический режим для ИИ на внутреннем рынке, основанный на парадигме риск-ориентированного подхода, в соответствии с которым степень регуляторных обязательств коррелирует с уровнем потенциальной угрозы для прав и свобод человека. Такой подход подразумевает сбалансированное регулирующее воздействие, позволяя не препятствовать инновациям в областях с низким уровнем риска, одновременно устанавливая жесткие требования для систем, затрагивающих конституционно значимые сферы. Как справедливо подчеркивает А. И. Овчинников, AI Act знаменует собой рождение не просто технического регламента, а «конституционного акта цифровой эпохи» [Овчинников, 2025, с. 207].

Американская модель традиционно делает ставку на минимизацию государственного вмешательства, делая упор на отраслевые руководства и во многом делегируя решения по управлению ИИ саморегулированию и рыночным механизмам. Вместо одного закона регулирование строится через секторальный подход по конкретным сферам и реализуется через действия отдельных агентств – например, FDA регулирует ИИ-медицинские устройства, FTC борется с недобросовестной практикой и обманом потребителей, ЕЕОС следит за дискриминацией при найме и т. д.³

В январе 2025 г. президентом США Дональдом Трампом был подписан новый Исполнительный указ 14179 (Executive Order 14179) «Об устранении препятствий для американского лидерства в области искусственного интеллекта»⁴, который направлен

² Регламент № 2024/1689 Европейского парламента и Совета Европейского Союза «Об установлении гармонизированных правил в области искусственного интеллекта, а также о внесении изменений в Регламенты (ЕС) 300/2008, (ЕС) 167/2013, (ЕС) 168/2013, (ЕС) 2018/858, (ЕС) 2018/1139 и (ЕС) 2019/2144 и в Директивы 2014/90/ЕС, (ЕС) 2016/797 и (ЕС) 2020/1828 (Акт об искусственном интеллекте)» (рус., англ.). (Принят в г. Брюсселе 13.06.2024). [Электронный ресурс]. Консультант Плюс. URL: <https://www.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc&base=INT&n=72965#uHshETVAL7tIUgem> (дата обращения: 07.08.2026).

³ Chadha, A. (2026). Enterprise AI Governance: Navigating US Sector and State Regulation. [Online]. *Mobiloitte*. Available at: <https://www.mobiloitte.us/blogs/enterprise-ai-governance-us-sector-state-regulation> (Accessed: 07 August 2026).

⁴ Removing Barriers to American Leadership in Artificial Intelligence. (2025). [Online]. *Presidential Actions*. 23 January. *The White House*. Available at: <https://www.whitehouse.gov/presidential-actions/2025/01/removing-barriers-to-american-leadership-in-artificial-intelligence/> (Accessed: 07 August 2026).

на обеспечение глобального доминирования США в сфере ИИ за счет создания единой, минимально обременительной федеральной политики. Администрация Трампа провозгласила стратегию, направленную на «устранение регуляторных барьеров», мешающих развитию инноваций, среди которых одним из ключевых принципов указано требование, чтобы разрабатываемые в США системы ИИ были «свободны от идеологической предвзятости или навязанных социальных программ»⁵. В целом политику США в области ИИ можно охарактеризовать как «комбинацию дерегуляции, протекционизма, экспортной экспансии и жесткого технологического соперничества» [Славин, 2024, с. 113].

Китайская модель, напротив, представляет собой централизованную, государственно управляемую систему, которая ставит во главу угла внутренний контроль и защиту от внешних влияний, опирается на мощную идеологическую составляющую и нацелена на обеспечение социально-политической стабильности.

Надо сказать, что Китай был одной из первых стран, разработавших национальную стратегию в области ИИ, объявив в июле 2017 г. План развития искусственного интеллекта нового поколения. В дальнейшем он также первым в мире принял нормативные акты, регулирующие рекомендательные алгоритмы, «дипфейки» и генеративный ИИ. Китайская модель характеризуется высокой скоростью реагирования и итеративностью регулирования (принятие акта, его апробация на практике, последующая корректировка)⁶.

При этом Китай вместо одного «главного» закона об ИИ выбрал путь «маленьких, быстрых и точных» (small, swift, and effective – SSE) нормативных актов, позволяющих оперативно отвечать на конкретные риски, не дожидаясь принятия громоздкого и потенциально устаревшего ко времени его принятия закона. Поэтому многие важнейшие нормативные акты в этой области изначально объявлены как временные (например, «Временные меры по управлению генеративными ИИ-сервисами» (2023), «Временные меры по управлению сервисами антропоморфного ИИ» (2026)). Такая тактика позволяет Китаю накопить достаточный опыт регулирования и избежать ошибок, прежде чем вводить единые и жесткие правила. Считается, что общий закон появится, когда прояснятся реальные риски и результаты пилотных проектов [Филипова, 2024, с. 53]. Научным сообществом Китая уже разработаны два законопроекта об ИИ (2023 и 2024 гг.), которые некоторые исследователи называют «образцами комплексного регулирования сферы искусственного интеллекта» [Шейкин, 2025а, с. 39], однако китайский законодатель все еще не спешит с принятием единого всеобъемлющего закона. Поэтому можно говорить, что текущее положение правового регулирования ИИ в Китае – это не отставание, а целенаправленный процесс накопления практического опыта и подготовки фундамента для более зрелого и эффективного законодательства в будущем.

Что касается *России*, то сегодня российская правовая система находится на этапе формирования упорядоченной системы правового регулирования технологий ИИ. В настоящее время в российской правовой науке и нормотворчестве происходят важные изменения, которые развиваются в правовом русле Национальной стратегии развития

⁵ Trump Administration Takes Major Steps Toward Comprehensive Federal AI Regulation. (2026). [Online]. Latham & Watkins. Available at: <https://www.lw.com/en/insights/trump-administration-takes-major-steps-toward-comprehensive-federal-ai-regulation> (Accessed: 07 August 2026).

⁶ China's 2025 AI Governance: A Comprehensive Regulatory Review. (2025). [Online]. AI Law – International Review of Artificial Intelligence Law. Available at: https://www.reviewofailaw.com/Tool/Evidenza/Single/view_html?id_evidenza=4912 (Accessed: 07 August 2026).

искусственного интеллекта на период до 2030 г., утвержденной Указом Президента РФ от 10 октября 2019 г. № 490, и Концепции развития регулирования отношений в сфере технологий искусственного интеллекта и робототехники до 2024 г., утвержденной Распоряжением Правительства РФ от 19 августа 2020 г. № 2129-р. Наша страна выбрала путь последовательного формирования нормативной базы в сфере ИИ, начиная с документов стратегического планирования и постепенно переходя к специализированным законам. На сегодняшний день правовую основу регулирования технологий ИИ в РФ составляют:

- Федеральный закон от 27 июля 2006 г. № 152-ФЗ «О персональных данных», который остается краеугольным камнем для любых ИИ-проектов, работающих с данными, особенно в части обеспечения защиты прав и свобод человека, в том числе права на неприкосновенность частной жизни и личную тайну;

- Федеральный закон от 27 июля 2006 г. № 149-ФЗ «Об информации, информационных технологиях и о защите информации», закладывающий базовые принципы работы с информацией в цифровой среде для обеспечения безопасности данных в ИИ-системах;

- Федеральный закон от 31 июля 2020 г. № 258-ФЗ «Об экспериментальных правовых режимах в сфере цифровых и технологических инноваций в Российской Федерации», который создает правовой каркас для тестирования новых технологий в ограниченном режиме – так называемых «регуляторных песочниц».

Новейшим этапом стало принятие Федерального закона от 26 июля 2026 г. № 243-ФЗ «О поддержке развития технологий искусственного интеллекта в Российской Федерации» (далее – Закон об ИИ), вступающего в силу с 1 сентября 2026 г. Это первый профильный закон, который целенаправленно регулирует данную сферу. Он задает рамочные правила для разработки, внедрения и применения больших фундаментальных моделей ИИ (с количеством параметров не менее 1 млрд.). Его целями являются создание правовых условий для ускоренного внедрения таких моделей в ключевых отраслях экономики, социальной сфере и государственном управлении, обеспечение технологической независимости и безопасности.

Таким образом, российское правовое регулирование технологий ИИ осуществляется по нескольким основным направлениям, включающим стратегическое целеполагание, экспериментальный подход к апробации новых регуляторных механизмов и поэтапное отраслевое регулирование с акцентом на поддержку развития ИИ и защиту национальных интересов.

Статья 4 Закона об ИИ закрепляет девять базовых принципов правового регулирования, на которых, по версии законодателя, должно строиться нормативное сопровождение развития технологий ИИ в России в формате больших фундаментальных моделей. Среди таковых названы: обеспечение благоприятных условий для разработки, внедрения и применения ИИ; технологическая независимость страны в этой сфере; обеспечение прав, свобод и законных интересов человека и гражданина; уважение автономии и свободы воли человека; риск-ориентированный подход к регулированию; учет и уважение традиционных российских духовно-нравственных ценностей; поддержка российских разработчиков; развитие международного сотрудничества; безопасность для государства, физических и юридических лиц.

Научное и профессиональное сообщество юристов выразило критическую позицию относительно формулировок норм Закона об ИИ, указывая на фундаментальный разрыв между декларируемыми целями и реальным нормативным содержанием этих принципов [Бычков, Бычкова, 2026].

Основная претензия к статье 4 Закона об ИИ заключается в том, что принципы, закрепленные в ней, существуют в отрыве от конкретных механизмов их реализации. Как справедливо говорят практикующие юристы, норма-принцип становится бессмысленной, если отсутствует инфраструктура материальных норм, которую этот принцип призван направлять⁷. Принцип без гипотезы, диспозиции и санкции не может служить основанием для разрешения споров в суде, не дает четких ориентиров для разработчиков при выстраивании комплаенса и не создает предсказуемости для правоприменителя. В отсутствии детализированных материальных норм принципы превращаются в пустые декларации, неспособные стать руководством к действию.

Наиболее дискуссионной новеллой стал принцип учета традиционных российских духовно-нравственных ценностей, являющийся уникальной особенностью российского закона⁸. Сама по себе задача ценностной адекватности моделей ИИ не вызывает возражений – важно, чтобы технологии соответствовали культурному коду общества, в котором они применяются. Однако культурный код модели определяется не декларацией ценностей в тексте закона, а составом данных, на которых она обучалась. Провозгласить ценности, но не задать механизм их внедрения в модель и порядок оценки соответствия – значит принять норму, заведомо не достигающую цели.

Можно предположить, что российский законодатель, вводя требование соответствия ИИ традиционным духовно-нравственным ценностям, ориентируется на китайскую модель идеологического контроля над технологиями, где соответствие социалистическим ценностям служит не рекомендацией, а юридически обязывающим императивом [Харитонов, 2025, с. 137]. Однако в Китае это не декларативный, а глубоко институционализированный процесс. Там выстроена многоуровневая система правовых механизмов, которая пронизывает все этапы жизненного цикла ИИ: от сбора данных и разработки модели до ее вывода на рынок и последующего мониторинга. Кроме того, соблюдение социалистической морали в Китае обеспечивается через всепроникающую систему административных и технических правоприменительных механизмов, потому что китайское общество и вся его инфраструктура так или иначе функционируют в социалистической идеологической среде, которая ставит социальную стабильность и соблюдение общественных интересов выше рыночной свободы. А как будет обеспечиваться «идеологическая чистота» технологий ИИ в нашей стране – вопрос открытый. Сложно представить на практике реализацию требования приоритета духовного над материальным (который входит в официально утвержденный перечень традиционных российских духовно-нравственных ценностей⁹) при использовании ИИ в стране с рыночной капиталистической экономикой и с соответствующими правовыми и социальными институтами.

⁷ Шварцман, Я. (2026). Новый законопроект о поддержке ИИ: снова красивая вывеска и поддержка избранных. [Электронный ресурс]. *Zakon.ru*. URL: https://zakon.ru/blog/2026/06/26/novaya_redakciya_zakona_ob_ii_i_snova_krasivaya_vyveska_i_podderzhka_izbrannykh (дата обращения: 07.08.2026).

⁸ Бизнес просит доработать законопроект о регулировании ИИ. (2026). [Электронный ресурс]. *BFM.ru*. URL: <https://www.bfm.ru/news/604006> (дата обращения: 07.08.2026).

⁹ Указ Президента РФ от 9 ноября 2022 года № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей». (2022). [Электронный ресурс]. *Официальный интернет-портал правовой информации*. 09 ноября. URL: www.pravo.gov.ru (дата обращения: 07.08.2026).

Таким образом, сквозной дефект статьи 4 Закона об ИИ видится в том, что ее принципы, при всей их политической значимости, не порождают реального регулирования, а лишь создают зону правовой неопределенности, оставляя пространство для субъективного толкования и избирательного правоприменения. Закон, призванный стать фундаментом регулирования ИИ, на деле оказался рамочным и фрагментарным, он оставил без ответа большинство острых правовых вопросов, которые уже возникают на практике. Реальное нормативное содержание закона фактически отложено до принятия будущих подзаконных актов, что ставит под сомнение его эффективность как системообразующего документа в сфере правового регулирования ИИ.

Вместе с тем выработка системы принципов – не технический, а сущностный этап формирования любой отрасли права. Это не просто теоретическая конструкция, а практический инструмент, позволяющий праву оставаться адекватным динамике социального прогресса, не утрачивая своего гуманистического содержания. Сравнительный анализ национальных моделей регулирования ИИ демонстрирует, что каждая из них формировалась под влиянием специфических для соответствующей правовой системы факторов. Европейская модель делает акцент на защите фундаментальных прав человека и верховенстве закона; американская – на свободе рыночных отношений и минимизации бюрократических барьеров; китайская – на активной регулирующей роли государства и построении единого идеологического базиса под все сферы применения технологий ИИ. Ключевым вызовом для российской правовой системы остается преодоление разрыва между стремительными темпами технологического развития и инерционностью законотворческого процесса. Однако этот разрыв является следствием не только технологического детерминизма, но и отсутствия адекватной концептуальной основы, которая позволяла бы праву не догонять технологию, а задавать ей ценностные и регуляторные ориентиры. Представляется, что восполнить этот пробел можно только через выработку системы принципов, которая позволит перейти от декларативного правотворчества к прогностическому моделированию правового воздействия. Во второй части настоящего исследования предлагается рассмотреть эффективные элементы для имплементации в российскую правовую систему с предложением системы ключевых правовых принципов, которая, по мнению автора, способна сформировать непротиворечивую и соответствующую моменту логику правового сопровождения разработки и применения технологий ИИ. Полагаем, что это позволит сократить разрыв между реально существующей практикой использования технологий ИИ и нормативно-правовым обеспечением соответствующих отношений в Российской Федерации.

Список литературы / References

Абламейко, С. В., Абламейко, М. С. (2021). Искусственный интеллект в междисциплинарной перспективе: философско-правовые аспекты. *Философские науки*. Т. 64. № 5. С. 57-70.

Ablameyko, S. V., Ablameyko, M. S. (2021). Artificial Intelligence in an Interdisciplinary Perspective: Philosophical and Legal Aspects. *Philosophical Sciences*. Vol. 64. No. 5. Pp. 57-70. (In Russ.)

Алферова, Е. В., Скурко, Е. В. (2026). Международные и национальные особенности правового регулирования искусственного интеллекта: опыт России, Китая, Индии. *RUDN Journal of Law*. Т. 30. № 2. С. 215-232. DOI: 10.22363/2313-2337-2026-30-2-215-232.

Alferova, E. V., Skurko, E. V. (2026). International and National Features of the Legal Regulation of Artificial Intelligence: The experience of Russia, China, and India. *RUDN Journal of Law*. Vol. 30. No. 2. Pp. 215-232. DOI: 10.22363/2313-2337-2026-30-2-215-232. (In Russ.)

Бычков, А. В., Бычкова, А. М. (2026). Способен ли проект закона «Об основах государственного регулирования сфер применения технологий искусственного интеллекта в Российской Федерации» стать «ИИ-конституцией»? *Пролог: журнал о праве*. № 2. С. 37-53. DOI: 10.21639/2313-6715.2026.2.4.37-53.

Bychkov, A. V., Bychkova, A. M. (2026). Is the Draft Law “On the Fundamentals of State Regulation of the Spheres of Application of Artificial Intelligence Technologies in the Russian Federation” Capable of Becoming an “AI Constitution”? *Prologue: Law Journal*. No. 2. Pp. 37-53. DOI: 10.21639/2313-6715.2026.2.4.37-53. (In Russ.)

Журков, А. А. (2022). Этические аспекты использования систем искусственного интеллекта: международно-правовой опыт. *Вестник Университета имени О. Е. Кутафина (МГЮА)*. № 4 (92). С. 186-194.

Zhurkov, A. A. (2022). Ethical Aspects of the use of Artificial Intelligence Systems: International Legal Experience. *Vestnik of the O. E. Kutafin University (MSAL)*. No. 4 (92). Pp. 186-194. (In Russ.)

Ли Яо. (2023). Нормативно-правовое регулирование генеративного искусственного интеллекта в Великобритании, США, Европейском союзе и Китае. *Право. Журнал Высшей школы экономики*. Т. 16. № 3. С. 245-267.

Li Yao. (2023). Regulatory and Legal Regulation of Generative Artificial Intelligence in the UK, the USA, the European Union, and China. *Right. Journal of the Higher School of Economics*. Vol. 16. No. 3. Pp. 245-267. (In Russ.)

Мельникова, Е. Н. (2024). Наднациональное правовое регулирование искусственного интеллекта как инструмент распределения ответственности за причиненный вред (опыт Евросоюза). *Российский юридический журнал*. № 2. С. 38-54.

Melnikova, E. N. (2024). Supranational Legal Regulation of Artificial Intelligence as a tool for Distributing Liability for Harm Caused (the EU experience). *Russian Law Journal*. No. 2. Pp. 38-54. (In Russ.)

Овчинников, А. И. (2025). Регламент Евросоюза об искусственном интеллекте: эксперимент в сфере правового регулирования цифровых технологий. *Юридическая техника*. № 19. С. 207-209.

Ovchinnikov, A. I. (2025). The EU Regulation on Artificial Intelligence: An Experiment in the Legal Regulation of Digital Technologies. *Legal Technique*. No. 19. Pp. 207-209. (In Russ.)

Полякова, Т. А. (2016). Базовые принципы как основные начала правового обеспечения информационной безопасности. *Труды Института государства и права Российской академии наук*. № 3. С. 17-40.

Polyakova, T. A. (2016). Basic Principles as the Fundamental Foundations of the Legal Framework for Information Security. *Proceedings of the Institute of State and Law of the Russian Academy of Sciences*. No. 3. Pp. 17-40. (In Russ.)

Славин, Б. Б. (2024). Искусственный интеллект как фактор трансформации государства и общества: поиск баланса между управленческой эффективностью и человекоориентированностью. *Философские науки*. Т. 67. № 3. С. 99-122.

Slavin, B. B. (2024). Artificial Intelligence as a Factor in the Transformation of the State and Society: Finding a Balance between Managerial Efficiency and Human-Centricity. *Philosophical Sciences*. Vol. 67. No. 3. Pp. 99-122. (In Russ.)

Филипова, И. А. (2024). Правовое регулирование искусственного интеллекта: опыт Китая. *Journal of Digital Technologies and Law*. Т. 2. № 1. С. 46-73.

Filipova, I. A. (2024). Legal Regulation of Artificial Intelligence: The Experience of China. *Journal of Digital Technologies and Law*. Vol. 2. No. 1. Pp. 46-73. (In Russ.)

Харитонов, Ю. С. (2025). Правовые подходы к регулированию искусственного интеллекта: уроки китайского права. *Lex russica*. № 78 (5). С. 130-138.

Kharitonova, Yu. S. (2025). Legal Approaches to Regulating Artificial Intelligence: Lessons from Chinese Law. *Lex russica*. No. 78 (5). Pp. 130-138. (In Russ.)

Чаннов, С. Е., Магомедов, Ф. Б. (2014). Принципы права: сущность и значение в правовой системе. *Гражданин и право*. № 3. С. 47-60.

Channov, S. E., Magomedov, F. B. (2014). Principles of Law: Essence and Significance in the Legal System. *Citizen and Law*. No. 3. Pp. 47-60. (In Russ.)

Шейкин, А. Г. (2025a). Правовое регулирование искусственного интеллекта в Китайской Народной Республике: состояние, перспективы, сравнительный анализ законопроектных предложений (часть 1). *Пролог: журнал о праве*. № 1. С. 38-54.

Sheikin, A. G. (2025a). Legal Regulation of Artificial Intelligence in the People's Republic of China: State, Prospects, and Comparative Analysis of Legislative Proposals (Part 1). *Prologue: Law Journal*. No. 1. Pp. 38-54. (In Russ.)

Шейкин, А. Г. (2025b). Правовое регулирование искусственного интеллекта в Китайской Народной Республике: состояние, перспективы, сравнительный анализ законопроектных предложений (часть 2). *Пролог: журнал о праве*. № 2. С. 43-56.

Sheikin, A. G. (2025b). Legal Regulation of Artificial Intelligence in the People's Republic of China: State, Prospects, and Comparative Analysis of Legislative Proposals (Part 2). *Prologue: Law Journal*. No. 2. Pp. 43-56. (In Russ.)

Сведения об авторе / Information about the author

Абакумова Екатерина Борисовна – кандидат юридических наук, доцент, старший научный сотрудник отдела социальных и правовых исследований Института философии и права СО РАН, г. Новосибирск, ул. Николаева, 8; доцент кафедры гражданского права Новосибирского военного ордена Жукова института им. генерала армии И. К. Яковлева войск национальной гвардии Российской Федерации, г. Новосибирск, ул. Ключ-Камышенское плато, 6/2, e-mail: civilization1981@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-2340-3032>.

Статья поступила в редакцию: 15.08.2026

После доработки: 03.09.2026

Принята к публикации: 10.09.2026

Abakumova Ekaterina – Candidate of Juridical Sciences, Associate Professor, Senior Researcher at the Department of Social and Legal Research of the Institute of Philosophy and Law of the Institute of Philosophy and Law of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Nikolaeva Str., 8; Associate Professor of the Civil Law Department of the Novosibirsk Military Order of Zhukov Institute named after Army General I.K. Yakovlev of the National Guard of the Russian Federation, Novosibirsk, Klyuch-Kamyshenskoe Plateau Str., 6/2, e-mail: civilization1981@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-2340-3032>.

The paper was submitted: 15.08.2026

Received after reworking: 03.09.2026

Accepted for publication: 10.09.2026

УДК 347.77

ПРАВОВАЯ ПРИРОДА КОМПЕНСАЦИИ ЗА НАРУШЕНИЕ ИСКЛЮЧИТЕЛЬНОГО ПРАВА

А. Н. Артемова

Институт философии и права СО РАН (г. Новосибирск)
artemova-an-1991@yandex.ru

Аннотация. В настоящей статье исследуется правовая природа компенсации как меры гражданско-правовой ответственности за нарушение исключительного права. С момента своего появления данный институт остается предметом доктринальных споров, ведущихся относительно его сущностных характеристик, соотношения с убытками, а также выполняемых им функций. Дискуссия приобретает новое практическое и теоретическое звучание в связи с введением в 2025 г. в Гражданский кодекс Российской Федерации статьи 1252.1, установившей специальные правила о компенсации.

Ключевые слова: компенсация; гражданско-правовая ответственность; исключительное право; интеллектуальные права; интеллектуальная собственность.

Для цитирования: Артемова, А. Н. (2026). Правовая природа компенсации за нарушение исключительного права. *Respublica Literaria*. Т. 7. № 3. С. 131-139. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.131-139.

LEGAL NATURE OF COMPENSATION FOR INFRINGEMENT OF AN EXCLUSIVE RIGHT

A. N. Artemova

Institute of Philosophy and Law SB RAS (Novosibirsk)
artemova-an-1991@yandex.ru

Abstract. This article examines the legal nature of compensation as a measure of civil liability for the infringement of exclusive right. Since its inception this institution has remained a subject of doctrinal debate, with scholars disagreeing on its substantive characteristics, its relationship to damages, and its functions. The discussion acquires renewed practical and theoretical significance in the light of the recent introduction of Article 1252.1 into the Civil Code of the Russian Federation in 2025, which established specific statutory rules governing compensation.

Keywords: compensation; civil liability; exclusive right; intellectual rights; intellectual property.

For citation: Artemova, A. N. (2026). Legal Nature of Compensation for Infringement of an Exclusive Right. *Respublica Literaria*. Vol. 7. No. 3. Pp. 131-139. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.131-139.

В системе гражданско-правовых способов защиты интеллектуальных прав компенсация занимает центральное место, что объясняется объективными ограничениями традиционного механизма возмещения убытков, где необходимо доказывать каждый элемент состава правонарушения: противоправность поведения, вину, убытки и причинно-следственную связь. Особенностью объектов интеллектуальных прав является то, что они обладают нематериальной природой, а их коммерческая стоимость не является постоянной величиной:

она варьируется в зависимости от конъюнктуры рынка, сферы использования, узнаваемости бренда или творческого потенциала произведения. Определить среднерыночную цену такого объекта невозможно в принципе, поскольку каждый результат интеллектуального труда уникален. Нарушение исключительного права (права на использование объекта интеллектуальной собственности), как правило, не влечет реального ущерба для правообладателя, а доказывание размера упущенной выгоды сопряжено со значительными процессуальными трудностями и требует сложных экономических расчетов.

Осознавая эти сложности, и не желая допустить ситуацию, при которой нарушенное исключительное право осталось бы незащищенным, законодатель закрепил альтернативу возмещению убытков в виде взыскания компенсации. Ее ключевая особенность заключается в презумпции причинения вреда. Закон освобождает правообладателя от необходимости доказывать не только точный размер убытков, но и сам факт их наличия. Для удовлетворения требования о взыскании компенсации истцу достаточно доказать лишь сам факт неправомерного использования результата интеллектуальной деятельности или средства индивидуализации (п. 1 ст. 1252.1 Гражданского кодекса Российской Федерации (далее – ГК РФ)).

Однако именно эта кажущаяся простота породила проблему несоразмерности присуждаемых судами компенсаций характеру нарушений. Не будучи привязанной к размеру убытков, компенсация нередко достигает колоссальных сумм, совершенно не сопоставимых с тяжестью содеянного. Ярким примером служит взыскание 70 тыс. руб. за продажу товара стоимостью 7 рублей (фишки для игр с нанесенными изображениями героев мультсериала)¹.

Сложившаяся ситуация породила доктринальный спор о правовой природе компенсации. Как указывает Л. А. Новоселова, «компенсация является мерой гражданско-правовой ответственности, поскольку применяется: (1) между юридически равными субъектами; (2) по требованию и в пользу потерпевшей стороны; (3) для защиты частного имущественного права потерпевшего; (4) имеет преимущественной целью возмещение имущественных потерь правообладателя (компенсаторная, восстановительная функция)» [Новоселова, 2024, с. 221].

В отличие от публично-правовой ответственности (уголовной, административной и др.), для которой штрафная (карательная) функция является основной, а целью являются наказание нарушителя и предупреждение совершения новых правонарушений, целью гражданско-правовой ответственности является возмещение имущественных потерь потерпевшего (поставить потерпевшего в имущественное положение, которое существовало до нарушения, либо компенсировать утрату или умаление его блага соразмерным денежным эквивалентом).

Из этой посылки логически вытекает, что размер гражданско-правовой ответственности должен быть соразмерен причиненным убыткам. Если компенсация позиционируется как альтернатива убыткам, то по своей сути она должна носить

¹ Постановление Девятого арбитражного апелляционного суда от 30 июня 2015 года № 09АП-21614/2015 по делу А40-196453/14. [Электронный ресурс]. *Карточка арбитражных дел*. URL: https://kad.arbitr.ru/Document/Pdf/a81e639d-0e61-4e6b-97c8-1ecff526ad33/7593ede9-defe-4996-bf20-e04f2cfc6927/A40-196453-2014_20150630_Postanovlenie_apelljacionnoj_instancii.pdf?isAddStamp=True (дата обращения: 26.07.2026).

компенсационный (восстановительный) характер. Применительно к компенсации это означает, что правообладатель должен быть поставлен в то имущественное положение, в котором находился бы, если бы объект интеллектуальной собственности использовался правомерно. Однако анализ правовых норм и правоприменительной практики не позволяет однозначно утверждать, что природа компенсации исключительно восстановительная. Как отмечает Е. Н. Васильева, «подход, который предложил законодатель для определения размера компенсации, свидетельствует о существенном превалировании карательной функции (функции наказания)» [Васильева, 2015, с. 105] над ее восстановительной функцией, что несвойственно для гражданско-правовых санкций. Такая функция традиционно характерна для публичных отраслей права. В этой связи возникает вопрос: допустима ли такая мера ответственности в гражданском законодательстве, основанном на равенстве и восстановлении нарушенного права?

Ответ на этот концептуальный вопрос дал Конституционный Суд РФ в Постановлении № 28-П от 13 декабря 2016 г.² В нем Суд прямо квалифицировал компенсацию за нарушение исключительных прав как «штрафную по своей природе» меру ответственности. При этом Суд подчеркнул, что подобная конструкция не противоречит основным началам гражданского законодательства, поскольку она обусловлена объективными сложностями доказывания размера убытков в сфере интеллектуальной собственности, а также служит цели общей превенции – предупреждения массовых и трудно выявляемых нарушений.

Признав штрафной характер, Конституционный Суд одновременно указал на необходимость обеспечения принципа соразмерности путем учета конкретных обстоятельств дела. В частности, для дел, связанных с одновременным нарушением индивидуальным предпринимателем прав на несколько объектов интеллектуальной собственности (например, когда на одном товаре изображено несколько товарных знаков), при решении вопроса о снижении компенсации ниже минимального размера необходимо оценивать такие обстоятельства, как размер причиненных убытков, факт совершения нарушения впервые, составляло ли нарушение интеллектуальных прав существенную часть предпринимательской деятельности и носило ли нарушение грубый характер. Однако, как отмечает Л. А. Новоселова, систематичность нарушения и связь с масштабом предпринимательской деятельности не характерны для гражданско-правовой ответственности [Новоселова, 2017, с. 10], что порождает конфликт между публично-правовой логикой индивидуализации наказания и частноправовой логикой восстановления нарушенного права.

Идея дифференциации ответственности получила развитие в последующих постановлениях Конституционного Суда. Так, в Постановлении № 8-П от 13.02.2018 г. Конституционный Суд подчеркнул, что требования справедливости и соразмерности носят общеправовой характер и в полной мере распространяются на компенсацию. Из этого вытекает необходимость дифференциации ответственности: ее размер не может определяться единообразно для всех случаев, а должен зависеть от совокупности существенных обстоятельств, обуславливающих индивидуализацию при применении мер

² Постановление Конституционного Суда РФ от 13.12.2016 N 28-П «По делу о проверке конституционности подпункта 1 статьи 1301, подпункта 1 статьи 1311 и подпункта 1 пункта 4 статьи 1515 Гражданского кодекса Российской Федерации в связи с запросами Арбитражного суда Алтайского края». [Электронный ресурс]. *КонсультантПлюс*. URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_208711/ (дата обращения: 26.07.2026).

государственного принуждения. Суд отметил, что в каждом деле меры должны быть адекватны вреду и соразмерны нарушению, а если правовые нормы ставят правообладателя в заведомо более выгодное положение, суд обязан активно использовать предоставленные ему дискреционные полномочия для обеспечения баланса прав и обязанностей участников оборота. По сути, Суд вводит в гражданско-правовую ответственность публично-правовой элемент индивидуализации³.

В Постановлении № 40-П от 24.07.2020 г. Конституционный Суд указал на необходимость учета личности нарушителя: вред, причиняемый недобросовестным конкурентом, который сознательно производит собственную продукцию под чужим товарным знаком, паразитируя на репутации и потребительском доверии, является высоким по своему характеру. Следовательно, в такой ситуации штрафная функция компенсации должна проявляться в полной мере. С другой стороны, ситуация индивидуального предпринимателя, который не изготавливает товары, а лишь осуществляет розничную продажу единичного малоценного контрафактного изделия, принципиально иная: реальный ущерб правообладателю минимален, а общественная опасность деяния незначительна. В этом случае Суд признал неконституционным отсутствие у суда возможности снизить компенсацию ниже минимального законодательного предела, если нарушение совершено впервые, не составляет существенной части бизнеса и не носит грубого характера, а заявленная сумма многократно превышает доказуемые убытки⁴.

7 июля 2025 г. был принят Федеральный закон № 214-ФЗ, вводящий новую статью 1252.1 ГК РФ⁵. Появление этой статьи стало результатом длительного процесса осмысления правовых позиций Конституционного Суда РФ и накопленной судебной практики. Законодатель попытался учесть предписания Конституционного Суда, но сделал это по-своему: вместо закрепления возможности снижать размер компенсации, дабы обеспечить соразмерность размера компенсации характеру нарушения, законодатель предусмотрел квалификацию множественности нарушений как единого правонарушения; соответственно, общий размер компенсации за нарушение прав на несколько объектов интеллектуальной собственности, воплощенных в одном товаре, может быть определен в минимальном размере как за одно нарушение (п. 4 ст. 1252.1 ГК РФ). Однако, как справедливо замечается в доктрине, эта новелла не способна устранить противоречие полностью, поскольку минимальный порог в 10 тыс. руб. сохраняется, и даже он может оказаться явно несоразмерным малозначительному нарушению, а значит, задача достижения баланса интересов, поставленная Конституционным Судом, в полной мере не решена [Смирнова, Шишанова, 2018, с. 22].

³ Постановление Конституционного Суда РФ от 13.02.2018 N 8-П «По делу о проверке конституционности положений пункта 4 статьи 1252, статьи 1487 и пунктов 1, 2 и 4 статьи 1515 Гражданского кодекса Российской Федерации в связи с жалобой общества с ограниченной ответственностью «ПАГ»». [Электронный ресурс]. *КонсультантПлюс*. URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_290909/ (дата обращения: 26.07.2026).

⁴ Постановление Конституционного Суда РФ от 24.07.2020 N 40-П «По делу о проверке конституционности подпункта 2 пункта 4 статьи 1515 Гражданского кодекса Российской Федерации в связи с запросом Пятнадцатого арбитражного апелляционного суда». [Электронный ресурс]. *КонсультантПлюс*. URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_358359/ (дата обращения: 26.07.2026).

⁵ Федеральный закон от 07.07.2025 N 214-ФЗ «О внесении изменений в часть четвертую Гражданского кодекса Российской Федерации». [Электронный ресурс]. *КонсультантПлюс*. URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_509330/ (дата обращения: 26.07.2026).

Выявленные противоречия не случайны – они коренятся в самой правовой природе компенсации, которая пытается совместить восстановление имущественной сферы с карательной функцией, которая должна быть прерогативой публичного права. В результате компенсация оказывается гибридным институтом, который, сохраняя внешние атрибуты гражданско-правовой ответственности, по своему содержанию тяготеет к штрафной санкции.

Решение этой проблемы, как представляется, лежит в необходимости доктринального переосмысления правовой природы компенсации с позиции экономического анализа права. Если исходить из того, что компенсация является мерой гражданско-правовой ответственности и призвана выполнять прежде всего восстановительную (компенсаторную) функцию, то размер презюмируемых убытков должен иметь под собой экономическое обоснование – например, соответствовать сумме неполученного лицензионного вознаграждения. Однако полностью отрицать наличие превентивной (штрафной) составляющей также нельзя: в противном случае нарушение исключительного права стало бы экономически более привлекательным, чем заключение лицензионного договора. Поэтому размер компенсации объективно должен несколько превышать вероятные убытки, но не может многократно их превосходить. Как только это превышение становится кратным, штрафная функция выходит на первый план и начинает доминировать, что вступает в прямое противоречие с частноправовой природой компенсации как института гражданского права.

С позиции экономического анализа права основной стимул правообладателя – получение дохода от интеллектуальной собственности через ее коммерциализацию. Ключевым инструментом здесь выступает лицензионный договор, позволяющий передавать правомочия на использование объекта за встречное вознаграждение. Эта модель наглядно иллюстрируется на примере создания успешного анимационного фильма: его создатели не только продают права на теле- и кинопоказ, но и регистрируют персонажей как товарные знаки, а затем заключают лицензионные соглашения с производителями одежды, игрушек, канцелярских товаров, сувенирной продукции и пр. Каждый такой договор приносит правообладателю регулярные процентные отчисления (роялти), которые в совокупности формируют значительную часть его прибыли.

При появлении на рынке контрафактных товаров имущественный вред правообладателю выражается не в реальном ущербе, а в упущенной выгоде – неполученном лицензионном вознаграждении. Каждая единица нелегальной продукции, реализованная без согласия правообладателя, замещает собой потенциальную продажу легального лицензионного товара, лишая его владельца причитающегося вознаграждения.

Поэтому с экономической точки зрения наиболее справедливым представляется расчет компенсации в размере двукратной стоимости права использования. Такой подход обладает рядом неоспоримых преимуществ. Во-первых, он учитывает ту составляющую себестоимости товара, которую производитель контрафакта не уплатил правообладателю, что делает эту меру схожей с взысканием неосновательного обогащения. Во-вторых, взыскание именно двукратной (а не однократной) стоимости является экономически обоснованным: одинарный размер лишь возместил бы упущенную выгоду, не создавая стимулов для

добросовестного поведения, и ответственность утратила бы свою сущность. Таким образом, двукратная стоимость права использования органично сочетает компенсационную функцию (возврат недополученного дохода) и превентивную функцию (санкцию за противоправное поведение).

Нельзя не отметить, что такие способы расчета компенсации, как взыскание в размере, кратном стоимости контрафактной продукции, а также в фиксированном размере, вызывают вопросы к их экономической обоснованности. Для понимания этого обратимся к структуре цены любого товара, созданного с использованием объектов интеллектуальной собственности. Его конечная розничная цена представляет собой сумму множества затратных компонентов: сырья и материалов, амортизации производственного оборудования, заработной платы сотрудников, коммунальных услуг, транспортной логистики, упаковки, маркетинговых и рекламных расходов, а также предпринимательской маржи. В этой структуре стоимость самого права использования объекта составляет лишь малую долю. Таким образом, если взыскивать компенсацию исходя из полной стоимости контрафактного товара, а затем удваивать эту сумму, то мы получим величину, которая в десятки раз превышает реальный имущественный вред правообладателя. Очевидно, что такая санкция перестает быть восстановительной и превращается в инструмент наказания. Не случайно некоторые исследователи, например Е. Н. Васильева, предлагают вовсе исключить данный способ расчета из ГК РФ, аргументируя это несправедливостью и отсутствием экономической связи с ущербом [Васильева, 2015, с. 118].

Что касается взыскания компенсации в твердом размере (наиболее популярного способа расчета), то мы сталкиваемся с ситуацией, когда за продажу малоценного контрафактного товара (стоимостью, скажем, 100 руб.) с розничного продавца взыскивается компенсация в размере не менее 10 тыс. руб. – минимума, установленного законом. Здесь утрачивается всякая связь с восстановлением имущественного положения потерпевшего: налицо жесткое наказание нарушителя без учета масштаба его деятельности. Следует согласиться с позицией И. А. Зенина, что «в идеале компенсация в твердой сумме должна быть резервным, а не одним из равноправных способов расчета» [Ламбина, 2014, с. 48].

Учеными высказываются идеи о необходимости дифференциации способов расчета компенсации в зависимости от видов объектов интеллектуальной собственности, способов их использования и конкретных обстоятельств дела, а также идеи разработки методик расчета компенсации для различных случаев [Павлова и др., 2022, с. 167]. Такие предложения заслуживают всяческой поддержки. Способы расчета компенсации, закрепленные в законе, должны иметь точное экономическое обоснование.

Стоит особо подчеркнуть, что для сугубо карательных целей в системе права уже существуют административная и уголовная ответственность за нарушения в сфере интеллектуальной собственности. Компенсация же, будучи гражданско-правовой мерой, взыскивается не в доход государства, а в пользу конкретного потерпевшего, и при чрезмерном размере неизбежно превращается в инструмент неосновательного обогащения правообладателя, что вступает в противоречие с общеправовым принципом соразмерности ответственности.

Конституционный Суд, осознавая эту проблему, указал на необходимость закрепить за судом право снижать компенсацию ниже минимального предела, однако законодатель реализовал это лишь фрагментарно. Как было показано выше, ст. 1252.1 ГК РФ устранила мультипликацию ответственности, но оставила минимальный порог в 10 тыс. руб., который также может быть несоразмерен нарушению, превращая компенсацию из восстановительной в преимущественно штрафную меру. При этом предложенные Конституционным Судом критерии снижения, заимствованные из публично-правовой ответственности, размывают гражданско-правовую природу института.

Очевидно, что Конституционный Суд, а вслед за ним и законодатель, пытались таким образом решить острую социальную проблему массового взыскания завышенных компенсаций с представителей малого бизнеса. Однако предложенные новеллы носят точечный и фрагментарный характер: они не устраняют корень проблемы, а лишь вносят дополнительную путаницу в правовое регулирование, создавая новые исключения и противоречия.

Сама же проблема контрафакта имеет гораздо более глубокий, макроэкономический характер. Эффективный контроль за оборотом контрафактной продукции должен осуществляться государством прежде всего на уровне производителей и крупных дистрибьюторов, а также на этапе ввоза товаров на территорию Российской Федерации. Для этого на законодательном уровне уже существуют инструменты административной и уголовной ответственности, таможенный контроль и иные публично-правовые механизмы. Однако на практике правообладатели (а чаще организации, заключившие договор с правообладателями на представление интересов) предпочитают обращаться с исками именно к розничным продавцам – представителям малого бизнеса, физическим лицам и индивидуальным предпринимателям, до которых легче «дотянуться» в процессуальном плане, тогда как крупные производители и импортеры остаются вне зоны судебного преследования. Для таких организаций взыскание компенсаций с розничных продавцов стало фактически самостоятельной бизнес-моделью, приносящей стабильный доход, не связанной с реальной защитой интеллектуальных прав. В результате проблема контрафакта так и остается нерешенной. Безусловно, розничный продавец в следующий раз откажется от закупки контрафактного товара из-за страха имущественных потерь. Однако с точки зрения макроэкономической эффективности такая практика не решает проблему контрафакта в целом, поскольку основное звено – производитель и крупный дистрибьютор – остается вне зоны ответственности.

Снижение размера компенсаций, безусловно, смягчает последствия для отдельных добросовестных участников оборота, но не решает системной проблемы. Прежде всего требуется четкое законодательное определение гражданско-правовой природы компенсации и выработка на этой основе экономически обоснованных критериев определения ее размера, которые исключали бы чрезмерное обогащение правообладателей и разорение малого бизнеса. Без такого концептуального подхода любые точечные меры будут носить фрагментарный характер. Наряду с этим необходимо усиление государственного контроля на этапе ввоза и производства, а также повышение эффективности административных и уголовно-правовых механизмов воздействия на крупных нарушителей. Только такой многоуровневый подход позволит восстановить баланс между защитой интеллектуальной собственности и интересами добросовестных участников гражданского оборота.

Список литературы/ References

Васильева, Е. Н. (2015). Компенсация за нарушение исключительного права на интеллектуальную собственность. *Труды Института государства и права Российской академии наук*. № 6. С. 101-124.

Vasilyeva, E. N. (2015). Compensation for Breach of Exclusive Right on Intellectual Property. *Proceedings of the Institute of State and Law of the RAS*. № 6. Pp. 101-124. (In Russ.)

Ламбина, В. С. (2014). Протокол № 5 заседания Научно-консультативного совета при Суде по интеллектуальным правам. *Журнал суда по интеллектуальным правам*. № 6. С. 45-59.

Lambina, V. S. (2014). Report № 5 of the meeting of the Scientific Advisory Council of the Court of Intellectual Property Rights. *Zhurnal Suda po intellektual'nyum pravam*. № 6. Pp. 45-59. (In Russ.)

Новоселова, Л. А. (2017). О механизме компенсации за нарушение исключительных прав. *Хозяйство и право*. № 3 (482). С. 3-17.

Novoselova, L. A. (2017). On the Mechanism of Compensation for Infringement of Exclusive Rights. *Economy and Law*. No. 3 (482). Pp. 3-17. (In Russ.)

Новоселова, Л. А. (2024). Компенсация за нарушение исключительных прав: основные тенденции развития. *Вестник ФИПС*. Т. 3. № 3 (9). С. 220-231.

Novoselova, L. A. (2024). Compensation for Infringement of Exclusive Rights: Main Development Trends. *Bulletin of Federal Institute of Industrial Property*. Vol. 3. № 3 (9). Pp. 220-231. (In Russ.)

Павлова, Е. А., Калятин, В. О., Корнеев, В. А., Радецкая, М. В., Евстигнеев, Э. А., Кольздорф, М. А., Туркина, А. Е., Спиридонова, Н. Б. (2022). Компенсация как мера ответственности за нарушение исключительных прав. Часть 1. *Журнал суда по интеллектуальным правам*. № 2 (36). С. 152-190.

Pavlova, E. A., Kalyatin, V. O., Korneev, V. A., Radetskaya, M. V., Evstigneev, E. A., Kolzdorf, M. A., Turkina, A. E., Spiridonova, N. B. (2022). Compensation as a Measure of Liability for Infringement of Exclusive Rights. Part 1. *Zhurnal Suda po intellektual'nyum pravam*. № 2 (36). Pp. 152-190. (In Russ.)

Смирнова, Е. А., Шишанова, А. А. (2018). Проблемы определения размера компенсации за нарушение исключительного права. *Интеллектуальная собственность. Промышленная собственность*. № 3. С. 13-24.

Smirnova, E. A., Shishanova, A. A. (2018). Problems of Determining the Amount of Compensation for Violation of an Exclusive Right. *Intellectual Property. Industrial Property*. № 3. Pp. 13-24. (In Russ.)

Сведения об авторе / Information about the author

Артемова Анастасия Николаевна – кандидат юридических наук, научный сотрудник Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук, г. Новосибирск, ул. Николаева, 8, e-mail: artemova-an-1991@yandex.ru.

Статья поступила в редакцию: 15.08.2026

После доработки: 02.09.2026

Принята к публикации: 10.09.2026

Artemova Anastasia – Candidate of Juridical Sciences, Researcher of the Institute of Philosophy and Law (IPL), Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Nikolaeva Str., 8, e-mail: artemova-an-1991@yandex.ru.

The paper was submitted: 15.08.2026

Received after reworking: 02.09.2026

Accepted for publication: 10.09.2026

МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

УДК 316.42:316.252

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ БАРЬЕРЫ И ДРАЙВЕРЫ ИНТЕГРАЦИИ: КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ НА ОСНОВЕ ТЕОРИИ СОЦИАЛЬНЫХ ПОЛЕЙ

М. А. Абрамова

Институт философии и права СО РАН (г. Новосибирск)
marika24@yandex.ru

Аннотация. В статье выявлена роль социокультурных барьеров и драйверов интеграционных процессов в евразийском пространстве (прежде всего в рамках ЕАЭС) на основе теории П. Бурдьё. Автор показывает, что формальный подход к евразийской интеграции на уровне экономики и управления сталкивается с «капиллярной сетью» невидимых ментальных границ – рассогласованием между институциональным уровнем Союза и микросоциологической реальностью граждан. Для преодоления политико-экономического детерминизма предлагается теоретическая рамка, основанная на соотношении понятий «поле», «габитус» и «капитал». Евразийское пространство концептуализируется не как гомогенная целостность, а как совокупность автономных полей (образовательного, медийного, научного), где успех интеграции зависит от конвертируемости капиталов. Особое внимание уделяется обесцениванию российского культурного и символического капитала под давлением глобальных конкурентов (английского языка, турецкой массовой культуры, китайского инфраструктурного капитала).

Через призму категории «габитус» исследуется конфликт поколений: инерционный «советский габитус выживания» старшего поколения диссонирует с «рыночным габитусом мобильности» молодежи, ориентированной на глобальные цифровые стандарты. На примере политики памяти рассматривается борьба за монополию на нарративы как способ захвата доминирующей позиции в региональном поле смыслов.

Предложенная модель позволяет операционализировать нематериальные факторы («барьеры», «признание») и послужит основой для последующего эмпирического анализа отдельных полей и выявления интеграционного потенциала.

Ключевые слова: теория П. Бурдьё, социальное поле, габитус, культурный капитал, символический капитал, евразийская интеграция, политика памяти, транснациональный габитус, социокультурные барьеры, ЕАЭС.

Для цитирования: Абрамова, М. А. (2026). Социокультурные барьеры и драйверы интеграции: концептуализация на основе теории социальных полей. *Respublica Literaria*. Т. 7. № 3. С. 140-154. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.140-154.

SOCIOCULTURAL OBSTACLES AND FACILITATORS OF INTEGRATION: A FRAMEWORK BASED ON THE THEORY OF SOCIAL FIELDS

M. A. Abramova

Institute of Philosophy and Law SB RAS (Novosibirsk)
marika24@yandex.ru

Abstract. The article reveals the role of sociocultural barriers and drivers of integration processes in the Eurasian space (primarily within the framework of the EAEU) based on P. Bourdieu's theory. The author demonstrates that a formal approach to Eurasian integration at the level of economy and politics collides with a “capillary network” of invisible mental boundaries – a misalignment between the institutional level of the Union and the microsociological

reality of its citizens. To overcome economic determinism, a theoretical framework is proposed, grounded in the interrelation of the concepts of field, habitus, and capital. The Eurasian space is conceptualized not as a homogeneous entity, but as a set of autonomous fields (educational, media-related, scientific), where the success of integration depends on the convertibility of capitals. Particular attention is paid to the devaluation of Russian cultural and symbolic capital under the pressure of global competitors (the English language, Turkish mass culture, Chinese infrastructural capital).

Through the lens of the category of habitus, an intergenerational conflict is examined: the inertial “Soviet survival habitus” of the older generation clashes with the “market-oriented mobility habitus” of youth focused on global digital standards. Using memory politics as an example, the struggle for monopoly over narratives is analyzed as a means of seizing a dominant position in the regional field of meaning.

The proposed model allows for the operationalization of intangible factors (“barriers”, “recognition”) and will serve as a foundation for subsequent empirical analysis across individual fields and the identification of integration potential.

Keywords: Pierre Bourdieu’s theory, social field, habitus, cultural capital, symbolic capital, Eurasian integration, politics of memory, transnational habitus, sociocultural barriers, EAEU.

For citation: Abramova, M. A. (2026). Sociocultural Obstacles and Facilitators of Integration: A framework Based on the Theory of Social Fields. *Respublica Literaria*. Vol. 7. No. 3. Pp. 140-154. DOI:10.47850/RL.2026.7.3.140-154.

Введение

Выполнение научно-исследовательского проекта «Современное российское общество в евразийском социокультурном пространстве: тенденции развития и перспективы взаимодействия» предполагает изучение когерентности социокультурных и этносоциальных процессов в России и на сопредельных территориях, выявление факторов и детерминант развития, интеграции и дезинтеграции межэтнических и локальных сообществ России в условиях динамичных социокультурных изменений в евразийском пространстве. Многообразие изучаемых процессов можно представить, используя различные подходы для их дифференциации: по уровням (микро-, мезо-, макроуровни), по институциональности, локальности и глобальности. Дифференциация дает множественность, но не выделяет общего. Анализ факторов и детерминант данных процессов позволил выявить, что внутри каждого из них есть нечто, пронизывающее весь контекст, практически незаметное глазу исследователя и являющееся для большинства явлений тем, что можно назвать капиллярной сетью [Фуко, 2023]. Наблюдая внешнюю сторону событий, формируемых тенденций, конфликтов, реформ, кризисов, мы не всегда замечаем тончайшую сеть каналов, по которым движется энергия этих процессов. Причины могут быть разными – от нехватки ресурсов до амбиций лидеров, – но все они в итоге задействуют одну и ту же систему кровообращения власти и/или капитала, которая может перестать функционировать столкнувшись с социокультурными барьерами или, наоборот, заработать с усиленной скоростью на «адреналиновом драйве».

Реализация проекта евразийской интеграции к началу третьего десятилетия XXI в. оказалась на стадии концептуального перелома. С одной стороны, институциональная надстройка Евразийского экономического союза (ЕАЭС) демонстрирует высокую степень зрелости: сформированы общие рынки товаров, услуг и труда, действуют технические регламенты, объем взаимной торговли устойчиво растет вопреки внешнему санкционному

давлению; с другой – можно наблюдать, что за фасадом успешных межправительственных соглашений и функционирования зон свободной торговли обнаруживается глубокий разрыв между макроэкономической статистикой и микросоциологической реальностью.

Возможно предположить, что основная проблема заключается в нарастающем диспаритете между институциональным уровнем интеграции и ее социокультурным измерением – той самой капиллярной сетью, являющейся причиной появления в итоге результата, которого ждали. Официальное законодательное снятие барьеров для движения капиталов и рабочей силы не сопровождается автоматическим снятием барьеров символических. Граждане государств-членов по-прежнему воспринимают друг друга через призму архаичных стереотипов, бытового национализма или, напротив, отчужденного безразличия. Экономические акторы сталкиваются с едиными правилами игры, но социальные агенты – обычные люди, студенты, мигранты, представители творческих профессий – продолжают действовать в разрозненных смысловых пространствах. Возникает парадоксальная ситуация «интеграции сверху», упирающейся в невидимую стену культурных различий, языковых иерархий и несовпадающих картин исторического прошлого. Возникает ситуация внутренних разрывов, образуя спазм артерий, которые «должны» были работать как отлаженный механизм, но вместо этого создали эффект паралича и привели к частичному или полному коллапсу системы. Использование традиционного принципа экономического детерминизма или межправительственного подхода (неофункционализма) не позволяет показать, почему при формальном отсутствии границ для реализации деловых проектов сохраняются жесткие ментальные границы на их пути – то, что принято объяснять наличием «человеческого фактора». Для преодоления этого эпистемологического тупика требуется смена оптики анализа. Уходя с поля обсуждения юридических, экономических и политических контекстов, мы фокусируем внимание на социокультурной специфике реализации проектов в евразийском пространстве, для анализа которой требуется обратиться к теории П. Бурдьё и используемым им понятиям: «барьеры» (межкультурные, социальные), «габитус», «капитал» и «поле».

Так, U. Erel [Erel, 2010], представляя анализ ситуации обесценивания культурного капитала мигрантов (знаний, навыков, манер) в новом поле принимающего общества, показывает, как в данной ситуации мигранты вынуждены «торговаться» с институтами (университетами, профессиональными ассоциациями), чтобы их капитал признали, но часто не обладают достаточной властью, чтобы изменить правила поля в свою пользу. В более поздней совместной работе L. Ryan, U. Erel, A. D'Angelo [Ryan et al., 2015], как и ряд других исследователей, опирающихся на идеи Р. Патнэма и Дж. Коулмана, близкие П. Бурдьё в акценте на социальном капитале, отмечают, что плотные горизонтальные связи внутри мигрантских сообществ (социальный капитал) позволяют обходить формальные барьеры, создавать альтернативные каналы трудоустройства и взаимопомощи, что в терминах теории полей является формированием своего «поля» внутри более широкого социального пространства.

Авторы обосновывают транснациональный характер капитала мигрантов, включающий социальные, культурные (образование, навыки), экономические и символические ресурсы. Особо подчеркивается, что имеющиеся связи и ресурсы, циркулирующие между страной исхода и страной приема, создают сложные многоуровневые структуры поддержки, которые невозможно анализировать только в рамках одного национального государства.

J. Kim [Kim, 2018] развивает идею, вводя концепт «миграционно-облегчающего капитала» для обозначения специфического типа ресурсов, не просто помогающих интегрироваться на новом месте, а непосредственно делающих возможным сам акт переезда и преодоление государственных границ. Это могут быть финансовые средства, специфические знания о визовых процедурах, транснациональные социальные связи или юридическая грамотность. Данный подход интересен как попытка преодоления в анализе ситуации экономического детерминизма, в качестве причин переезда указывающего на разницу в зарплатах (неоклассическая экономика) или наличие социальных сетей (теория сетевой миграции). J. Kim, используя оптику теории П. Бурдьё [Бурдьё, 1992; 2001], выявляет, что решение мигрировать – это результат обладания определенными видами капитала (*habitus*), возможностями его валидизировать, конвертировать и легитимизировать для целей миграции, в том числе для снятия потенциально возникающих барьеров.

Интерес в данном контексте представляют ряд исследований транснационализма (например, работы, развивающие идею «транснационального габитуса» [Kelly & Lusi, 2006; Vertovec, 2009]), доказывающих, что формирование гибридных практик сохранения мигрантами связей со страной исхода и создание новых в принимающей стране представляют новый тип взаимодействия полей, когда локальное и глобальное пересекаются, создавая сложные траектории интеграции.

Работа G. Stahl, G. M. Mu, H. Soong & K. Dai [Stahl et al., 2024], представляющая теоретическую ревизию концепции «транснационального габитуса», используемой в более чем ста исследованиях за последние два десятилетия, показывает, как концепция П. Бурдьё, адаптируемая для изучения глобальных миграций, позволяет описывать феномен «рыба во многих водах», представляющий транснациональный габитус уже не в качестве простого переноса старых привычек в новую среду, а в виде сложного процесса постоянной перестройки (*reworking*). В результате анализа литературы авторы выделяют три основных подхода, используемых исследователями при работе с понятием «транснациональный габитус»: «габитус как мост» (концепт используется для объяснения того, как навыки и диспозиции из страны исхода помогают мигранту интегрироваться в стране приема); «габитус как барьер» (старые привычки мешают адаптации); «габитус как трансформативный агент» (состояние постоянного «не-дома», жизнь между границами создает совершенно новый тип личности, который не принадлежит полностью ни одной из стран, формируя уникальные стратегии выживания).

Полагаем, что исследование G. Stahl, G. M. Mu, H. Soong & K. Dai является ключевым, поскольку оно закладывает некие основания для систематизации разобщенных интерпретаций термина «транснациональный габитус», часто используемого в различных исследованиях. Авторы показывают, что в новой цифровой реальности «габитус» П. Бурдьё перестает быть отражением конкретного «поля» (школа, семья, университет одного государства), а представляет пересекающиеся плоскости, создающие зоны напряжения или синергии. Границы между полями стираются, и габитус формируется под влиянием одновременно физической и цифровой реальности принимающей страны, а также цифрового пространства родины. В результате основным выводом исследования становится отказ от статичного понимания габитуса, что и позволяет задать новые стандарты его эмпирической проверки, в том числе актуализировать необходимость проведения лонгитюдных исследований (прослеживающих изменения человека в течение длительного периода времени), а также применения методов визуального анализа, чтобы зафиксировать эту постоянную «перенастройку» личности.

Несмотря на то, что авторы при упоминании визуальных методов в основном имеют в виду социальные сети, мы бы в данной ситуации несколько расширили их список, включив в него не только анализ социальных сетей, но и автобиографий, фото- и видеоматериалов. Такой ракурс исследования позволяет обращаться и к формату транснационального габитуса, и к формируемым под влиянием смены эпох установкам людей. Хочется сразу обратиться к кейсу конкурса «Советская эпоха: история и наследие (к 100-летию образования СССР)», организованного Российским фондом фундаментальных исследований (РФФИ) и Российским историческим обществом (РИО) в 2021 г. в рамках которого был выделен блок «Человек и повседневная жизнь в советскую эпоху. Советский патриотизм и его проявления». Исследователям предлагалось изучать микроуровень истории – биографии людей, их стратегии выживания и адаптации – путем реконструкции жизненных путей через интервью и личные архивы. Отношение к жизни в настоящем изучалось через оценку респондентами влияния советского опыта жизни на их текущую социальную и экономическую ситуацию. Данный ракурс анализа габитуса вполне позволяет оценить его во всех трех проекциях, предложенных позднее в работе G. Stahl, G. M. Mu, H. Soong & K. Dai.

Российских работ, где теория П. Бурдьё применялась бы именно к анализу барьеров внутри ЕАЭС, сравнительно немного. Можно отметить цикл статей А.Ф. Филиппова [Филиппов, 2011; 2012], одного из немногих российских социологов, системно пересобирающих теорию пространства для анализа современных обществ [Филиппов, 2021]. И хотя он напрямую не пишет о ЕАЭС, его работы по социологии событийности и мобильности представляют необходимый теоретический каркас для понимания того, как физическое перемещение людей (миграция) сталкивается с границами смысловых полей.

Более плотно концепт габитуса и капитала применялся российскими учеными при изучении трудовой миграции из стран Центральной Азии. Г. И. Осадчая, В. Ю. Леденева, Т. Н. Юдина [Осадчая и др., 2024], рассматривая «социокультурные барьеры» на микроуровне, анализируют миграционную политику ЕАЭС, фокусируясь на экономических и управленческих причинах появления барьеров, но в статьях последних лет они все чаще указывают на рассогласование «формальных институтов Союза» и «реальных практик мигрантов», что, по сути, описывает разрыв между полем права и повседневным габитусом [Осадчая, Юдина, 2024].

Анализ причин анклавизации (формирование замкнутых этнических сообществ) на основе использования теории П. Бурдьё проводят С.В. Рязанцев, Е.Е. Письменная и др., показывая, как данный формат взаимодействия связан с неспособностью конвертировать капитал мигранта в принимающем поле, и это вынуждает агентов создавать собственные замкнутые поля легитимности [Письменная, Рязанцев, 2018; Рязанцев и др., 2021; Галяпина и др., 2021].

Применение категориального аппарата П. Бурдьё позволяет сместить фокус на скрытые, нематериальные препятствия. Несмотря на популярность его теории в российской социологии образования и науки (анализ элит), необходимо подчеркнуть, что ее потенциал для анализа региональных интеграционных объединений раскрыт недостаточно. Большинство работ по ЕАЭС сосредоточено на экономическом капитале (Договор о Союзе, тарифы). Настоящая работа заполняет лакуну, используя аппарат габитуса и конвертируемости капиталов для объяснения того, почему юридически оформленная свобода движения рабочей силы не приводит к формированию единого социального

пространства. Теория П. Бурдьё позволяет перевести дискуссию о социокультурных препятствиях из плоскости абстрактных «цивилизационных кодов» или «национальных характеров» в плоскость борьбы за распределение ресурсов власти.

Цель представленной работы – теоретически концептуализировать использование теории социальных полей П. Бурдьё для анализа социокультурных драйверов и барьеров интеграционных процессов в евразийском пространстве.

Методологическая рамка исследования

Опираясь на теорию П. Бурдьё [Бурдьё, 1992; 1995; 2001; 2002] и применяя понятия «социальное поле», «габитус» и «капитал», можно вскрыть механику нематериальных барьеров и концептуализировать процессы евразийской интеграции. Для этого важно уточнить аспекты интерпретации указанных понятий:

1. Поле (Le champ). Интеграция рассматривается не как единый процесс, а как совокупность автономных полей (образовательного, политического, медийного, религиозного), каждое из которых обладает собственной логикой, иерархией и правилами легитимности. Барьеры возникают там, где правила одного (социального, этнического, национального) поля входят в конфликт с правилами другого.

2. Габитус (L'habitus). Это система устойчивых диспозиций, сформированная у агентов ранней социализацией (в том числе общей исторической, этнической, территориальной памятью, общим опытом проживания в советский период и пр.). Габитус объясняет инерционность восприятия: старые привычки доверия или недоверия продолжают диктовать стратегии поведения даже тогда, когда внешние экономические условия радикально изменились.

3. Капитал (Le capital). Успех интеграции зависит от конвертируемости капитала. Если российский культурный капитал (язык, дипломы, кинематограф) теряет свою обменную ценность в полях соседних стран, уступая место турецкому или китайскому, экономическая интеграция лишается своей социальной базы.

Теория П. Бурдьё позволяет рассматривать социокультурные барьеры и драйверы интеграции на двух уровнях: локальном и макроуровне. Например, анализ на локальном уровне позволяет нам увидеть, как столкновение габитусов (привычных практик, диспозиций) мигрантов и принимающего общества порождает барьеры [Чистякова, 2023]. Так, в диссертационном исследовании О.А. Чистяковой «Интеграция мигрантов в поликультурное пространство российских регионов (на примере Республики Адыгея)» теория социальных полей взята за ключевой инструмент, автор трактует интеграцию как борьбу за разные виды капитала (экономический, социальный, культурный) в поликультурном пространстве. Показано, как локальный габитус мигрантов (традиционные установки, религиозность) вступает в конфликт с нормами принимающего сообщества и как в результате формируются стратегии – от сегрегации (замкнутые анклав) до попыток адаптации.

Изучение барьеров, возникающих в евразийской интеграции на макроуровне, может представить социокультурные различия (разные исторические нарративы, ценностные установки, медиа-дискурсы) в качестве барьеров для глубокой интеграции. При этом через призму теории социальных полей видно и наличие драйверов – то, как общие культурные

коды, гуманитарные проекты, академические обмены могут работать в качестве механизмов формирования общего символического пространства, где агенты из разных стран-участниц начинают оперировать схожими категориями [Россия и Европа ..., 2017; Страны Восточной Европы и Россия ..., 2005].

Анализ использования теории П. Бурдьё в конкретных работах, представляющих специфику социальных полей и динамику происходящих процессов, показывает, что наиболее распространенным принципом изложения является фокусировка внимания на каком-то конкретном «поле»: символическом поле (память, история), медиа-поле, образовательном пространстве, миграции, конфессий (вероисповедания) и пр.

В нашем исследовании мы хотели бы задать рамки общим понятиям, являющимся основой для проведения более детального анализа каждого из социальных полей.

Концепт «Евразийское социокультурное пространство» как совокупность автономных полей

При рассмотрении евразийского социокультурного пространства (в терминологии П. Бурдьё), важна его концептуализация не как гомогенной целостности, а как совокупности относительно автономных социальных полей, каждое из которых обладает собственными правилами игры, критериями легитимности и механизмами распределения капиталов. Гетерогенное социальное пространство структурируется взаимодействием множества относительно автономных полей. Границы этого пространства определяются не столько государственными кордонами или таможенными барьерами, сколько плотностью и интенсивностью связей – потоков людей, товаров и смыслов (концепция *«многомерного пространства отношений»* [Бурдьё, 2007]). Плотность связей выступает операциональным критерием «сцепленности» полей: высокая интенсивность и взаимность потоков свидетельствуют о формировании общего поля, тогда как асимметрия и фрагментация фиксируют символические и институциональные границы [Филиппов, 2021].

В рамках такой оптики ЕАЭС и более широкое евразийское пространство могут быть представлены как сеть полей: образовательного, научного, профессионально-трудового, медийного, культурно-символического. Данные поля пересекаются, но не сливаются, сохраняя собственные логики выстраивания игры за капитал, конкуренцию и признание.

В рамках теории П. Бурдьё границы поля не являются естественными или неизменными: они конструируются и воспроизводятся через борьбу за легитимное знание и стандарты качества (признание дипломов, цитируемость публикаций, валидность квалификаций или тональность медийных нарративов). Так, в экономическом поле ЕАЭС границы успешно размываются благодаря наднациональным органам (ЕЭК). Но в рамках символического поля литературы или кинематографа они остаются непроницаемыми, поскольку не сформирован единый пул критиков и премиальных институтов. Евразийское пространство интеграции неоднородно: оно имеет свой центр и периферию. Например, если мы будем рассматривать пространство России, то в качестве центра будут выступать крупные российские мегаполисы-суперузлы с максимальной концентрацией всех видов капитала, а в качестве периферии можно рассматривать малые города. Плотность взаимодействия в рамках социальных сетей между Москвой и Минском значительно выше,

чем между Москвой и Бишкеком, что создает внутреннюю иерархию евразийского интеграционного проекта. Таким образом, единство Евразии сегодня – это не данность, а результат непрерывной борьбы агентов за перераспределение ресурсов внутри этих полей.

Габитус евразийского человека: конфликт поколений

Применение категории габитуса объясняет инерцию социальных практик в условиях меняющихся институциональных правил. Габитус – это система диспозиций, приобретенных в ходе первичной социализации, функционирующая на практике как порождающий принцип культуры [Бурдьё, 1995]. П. Бурдьё определяет габитус как «принцип выборочного восприятия индикаторов, направленных скорее на подтверждение и усиление габитуса, нежели на его трансформацию; это матрица, генерирующая реакции, заранее приспособленные ко всем объективным условиям, идентичным или гомологичным (с прошлыми) условиям производства габитуса» [Там же, с. 31]. Как отмечает Г. С. Солодова: «... одним из напрямую вытекающих следствий является его непосредственное участие в сохранении постоянства идентичности» [Солодова, 2025].

На постсоветском пространстве сформировался особый «евразийский габитус», однако он глубоко расколот по возрастному признаку. Так, для старшего поколения евразийских обществ значимым фактором формирования базового габитуса выступила советская общность с ее специфической комбинацией централизованного управления, нормирования и практик коллективного выживания. В исследовательской традиции такие установки нередко описывают как «автократический габитус выживания»: ориентация на иерархию, доверие к формальным институтам при одновременном развитии стратегий адаптации к неопределенности, приоритет стабильности и предсказуемости, а также высокая значимость коллективных норм и социальной солидарности (доминирует инерционный советский габитус [Гудков, 2011]), высокая ценность формального образования и русского языка как средства межнационального общения. Эти диспозиции до сих пор оказывают влияние на восприятие интеграционных проектов, где ожидания от государства и институтов сочетаются с настороженностью к быстрым изменениям и недоверием к «внешним» экспертным оценкам.

Для молодежи, уже не имевшей практики советского взаимодействия, характерно формирование иного типа габитуса – «рыночного габитуса мобильности», ориентированного на индивидуальную траекторию, гибкость, международную конкуренцию, языковую и цифровую мобильность, а также на признание результатов в глобальных системах оценки (рейтинги, индексы, гранты, публикационные метрики) [Россия в Европе ..., 2009; Survey on Youth¹].

Можно отметить, что данные габитусы во многом диссонируют по установкам. Если одними евразийская интеграция воспринимается как восстановление привычных связей и гарантия стабильности, то другими – как ресурс для личной мобильности и доступа к новым возможностям.

¹ Survey on Youth Values in the EAEU Countries = Ценности молодежи стран ЕАЭС: аналитический отчет. Евразийский банк развития. Санкт-Петербург: ЕАБР. (2022). [Электронный ресурс]. Евразийский банк развития. URL: <https://eabr.org/> (дата обращения: 10.08.2026).

В рамках анализа габитуса «евразийского человека» большим эвристическим потенциалом обладает этнопсихологический ракурс, поскольку он дает возможность демонстрации дихотомии ценностей: коллективных представлений о «своем» и «чужом», о справедливости и легитимности правил, о допустимых стратегиях поведения, транслируемых семьей, образованием и медиа. Важно отметить, что ценности, как более ригидная к изменениям категория, поддерживают устойчивость габитуса даже при изменении формальных институтов.

Капитализация идентичности: обесценивание культурного ресурса

Одной из общих тенденций, связанных с осуществлением интеграционных процессов в евразийском социокультурном пространстве в современных условиях, является постоянная потребность стран в конвертации капиталов. В теории П. Бурдьё капитал существует в нескольких формах: экономической, социальной, культурной и символической, а их соотношение определяет позиции акторов в поле [Бурдьё, 2002]. В евразийском контексте особую роль играет соотношение экономического капитала (выгоды от интеграции: доступ к рынкам, рабочим местам, образовательным программам) и символического капитала (престиж культуры, статус языка, признание норм и стандартов).

Экономический капитал евразийской интеграции проявляется в измеримых эффектах: росте взаимной торговли, доступе к общему рынку труда, возможностях академической мобильности. Однако эти выгоды не действуют «автоматически»: их реализация опосредована символическими ресурсами. Так, статус русского языка как языка межнационального общения долгое время служил важным символическим капиталом, обеспечивая доступ к знаниям, сетям, социальным лифтам и институтам. В настоящее время в ряде сопредельных государств наблюдается тенденция к обесцениванию российского культурного и символического капитала [Юн и др., 2024]: смещение образовательных и научных практик на другие языковые и нормативные системы, рост значимости англоязычных публикаций и международных стандартов, а также усиление национальных дискурсов, переопределяющих легитимные источники знания и признания. А. И. Миллер, изучая трансформацию политики памяти в Восточной Европе, использует терминологию «монополия на память» и «конкуренция нарративов» [Символические аспекты политики памяти ..., 2021]. Его концепция идеально ложится на теорию символического капитала П. Бурдьё: страны-партнеры ЕАЭС пытаются деконструировать советский миф Победы не потому, что отрицают историю, а чтобы захватить доминирующую позицию в региональном поле смыслов и утвердить свой национальный суверенитет. Анализ процессов формирования исторической политики в странах Восточной и Центральной Европы убедительно демонстрирует борьбу за господство и ресурсы в символическом поле. Данная мысль продолжается в исследовании А. А. Федоровой и В. В. Тихонова, показывающих, как российский культурный капитал обесценивается в сопредельных государствах, теряя свою «валентность» (способность приносить прибыль/признание в другом поле).

Этот процесс можно интерпретировать как перераспределение символического капитала и изменение правил игры в отдельных полях. Например, в научном поле доминирование англоязычных журналов и международных индексов фактически перераспределяет признание и ресурсы, снижая ценность публикаций на русском языке [Лебедева, 2024]. Попытки внутрироссийского пересмотра отношения к ценности публикаций в зарубежных журналах не отменяют внешней оценки ученого по востребованности результатов его труда в мировом научном пространстве. В образовательном поле различия в стандартах и процедурах признания квалификаций создают символические границы, которые ограничивают конвертацию дипломов и компетенций [Сурилов, 2023]. В медийном поле тональность и повестка формируют представления о «престижности» участия в интеграционных проектах, тем самым влияя на мотивацию акторов. И это все происходит на фоне агрессивной конкуренции других полюсов силы: турецкие сериалы и образовательные гранты захватывают поле массовой культуры Центральной Азии, китайский капитал скупает лояльность через инфраструктурные проекты, а западные цифровые платформы формируют глобальную молодежную повестку. Государственные программы продвижения российской культуры («Русский мир») часто оперируют устаревшим набором символов, которые не находят отклика у нового поколения евразийцев, ориентированных на глобальные тренды урбанистики, IT-культуры и экологизма. Без ревитализации символического капитала экономический союз рискует остаться временным техническим альянсом, лишенным глубокой социальной укорененности.

С точки зрения социологии идентичности, «капитализация» означает, что культурные и языковые ресурсы становятся не просто маркерами принадлежности, но и активами, конвертируемыми в реальные возможности индивидов, социальных групп, корпораций и стран. Проблема обесценивания российского культурного капитала в ряде стран ЕАЭС свидетельствует о смещении баланса символических ресурсов и требует учета при проектировании интеграционных инициатив: стратегии, опирающиеся только на экономические стимулы, оказываются недостаточно эффективными без работы с символическими границами и механизмами признания. Иррационально воспринимаемая капиллярная сеть установок, обеспечивающая устойчивость механизмам самоидентификации, самоопределения, а в итоге – развития стран, в результате оказывается более значимой для оценки разрабатываемых стратегий интеграции, чем рационально осязаемые экономические или властные факторы.

Таким образом, в статье осуществлена попытка операционализировать абстрактные категории («барьеры», «евразийское социокультурное пространство», «габитус евразийского человека», «капитализация идентичности») на основе теории П. Бурдьё через выделенные измеримые индикаторы: плотность связей фиксирует границы общего пространства, межпоколенческие различия в габитусе объясняют инерцию и динамику практик, а соотношение экономического и символического капиталов раскрывает механизмы «капитализации идентичности» и перераспределения ресурсов в евразийском пространстве. Эта теоретико-методологическая рамка послужит основанием для последующего эмпирического анализа отдельных полей и построения модели интеграционного потенциала, учитывающей не только рационализируемые факторы, но и иррациональные, определяющие специфику полей, потенциальных социокультурных барьеров и драйверов интеграции.

Список литературы / References

- Бурдьё, П. (1992). Социальное пространство и генезис «классов». Пер. с фр. Н. А. Шматко. *Вопросы социологии*. Т. 1. № 1. С. 17-36.
- Bourdieu, P. (1992). Social Space and the Genesis of "Classes". Shmatko, N. A. (transl.). *Voprosy sotsiologii*. No. 1 (1). Pp. 17-36. (In Russ.)
- Бурдьё, П. (1995). Структуры, habitus, практики. *Современная социальная теория: Бурдьё, Гидденс, Хабермас*. Пер. с фр. А. В. Леденевой. Новосибирск: Изд-во Новосибирского университета. С. 16-31.
- Bourdieu, P. (1995). Structures, habitus, practices. In *Contemporary Social Theory: Bourdieu, Giddens, Habermas*. Ledeneva, A. V. (transl.). Novosibirsk. Pp. 16-31. (In Russ.)
- Бурдьё, П. (2001). *Практический смысл*. Пер. с фр.: А. Т. Бикбов, К. Д. Вознесенская, С. Н. Зенкин, Н. А. Шматко; отв. ред. пер. и послесл. Н. А. Шматко. СПб.: Алетейя. 562 с.
- Bourdieu, P. (2001). *Practical reason*. Bikbov, A. T., Voznesenskaya, K. D., Zenkin, S. N., Shmatko, N. A. (transl.); Shmatko, N. A. (ed.). St. Petersburg. 562 p. (In Russ.)
- Бурдьё, П. (2002). Формы капитала. Пер. с фр. М. С. Добряковой. *Экономическая социология*. Т. 3. № 5. С. 60-74.
- Bourdieu, P. (2002). Forms of capital. Dobryakova, M. S. (transl.). *Economic Sociology*. Vol. 3. No. 5. Pp. 60-74. (In Russ.)
- Бурдьё, П. (2007). *Социология социального пространства*. Пер. с франц.; отв. ред. перевода Н. А. Шматко. М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя. 288 с.
- Bourdieu, P. (2007). *Sociology of Social Space*. Shmatko, N. A. (transl., ed.). Moscow; St. Petersburg. 288 p. (In Russ.)
- Галяпина, В., Лепшокова, З., Молодикова, И. (2021). Межкультурные отношения в Дагестане: роль воспринимаемой безопасности, межкультурных контактов и взаимной аккультурации. *Центральная Азия и Кавказ*. Т. 24. № 1. С. 83-101. DOI: 10.37178/ca-c.21.1.07.
- Galyapina, V., Lepshokova, Z., Molodikova, I. (2021). Intercultural Relations in Dagestan: The Role of Perceived Security, Intercultural Contacts and Mutual Acculturation. *Central Asia and the Caucasus*. Vol. 24. No. 1. Pp. 83-101. DOI: 10.37178/ca-c.21.1.07. (In Russ.)
- Гудков, Л. Д. (2011). *Абортивная модернизация*. М.: РОССПЭН. 629 с.
- Gudkov, L. D. (2011). *Abortive Modernization*. Moscow. 629 p. (In Russ.)
- Лебедева, Т. В. (2024). Роль Российской Федерации в формировании единого научно-образовательного пространства Евразийского экономического союза. *Векторы благополучия: экономика и социум*. Т. 52. № 4. С. 36-49. DOI: 10.18799/26584956/2024/4/1909.

Lebedeva, T. V. (2024). The Role of the Russian Federation in the Formation of a Common Scientific and Educational Space of the Eurasian Economic Union. *Journal of Wellbeing Technologies*. Vol. 52. No. 4. Pp. 36-49. DOI: 10.18799/26584956/2024/4/1909. (In Russ.)

Осадчая, Г. И., Леденева, В. Ю., Юдина, Т. Н. (2024). Политика интеграции в отношении зарубежных мигрантов: институциональные аспекты. *Вопросы управления*. № 3 (88). С. 69-80. DOI 10.22394/2304-3369-2024-3-69-80. EDN: TJVNRM.

Osadchaya, G. I., Ledeneva, V. Yu., Yudina, T. N. (2024). Integration Policy Towards Foreign Migrants: Institutional Aspects. *Management Issues*. No. 3 (88). Pp. 69-80. DOI: 10.22394/2304-3369-2024-3-69-80. EDN: TJVNRM. (In Russ.)

Осадчая, Г. И., Юдина, Т. Н. (2024). Миграционные процессы в Евразийском экономическом союзе (ЕАЭС) в контексте демографической безопасности. *Россия в полицентричном мировом порядке: вызовы и новые парадигмы развития: материалы X Всероссийского конгресса РАПН с международным участием*. М. С. 468-469.

Osadchaya, G. I., Yudina, T. N. (2024). Migration Processes in the Eurasian Economic Union (EAEU) in the Context of Demographic Security. In *Russia in a Polycentric World Order: Challenges and New Paradigms of Development*. Proceedings of the X All-Russian Congress of the Russian Political Science Association with International Participation. Moscow. Pp. 468-469 (In Russ.)

Письменная, Е. Е., Рязанцев, С. В. (2018). Миграция из Центральной Азии в Россию в контексте интеграции в ЕАЭС. *Миграционные процессы и их влияние на демографическое и социально-экономическое развитие Дальнего Востока: сб. трудов II Международной научно-практической конференции (Владивосток, 04–05 июня 2018 г.)*. Под общ. ред. С. В. Рязанцева, М. Н. Храмовой, Л. А. Савинкиной. Владивосток: Дальневосточный федеральный университет. С. 190-200. EDN: XSGMRF.

Pismennaya, E. E., Ryazantsev, S. V. (2018). Migration from Central Asia to Russia in the Context of Integration Into the EAEU. In Ryazantsev, S. V., Khramova, M. N., Savinkina, L. A. (eds.). *Migration Processes and Their Impact on the Demographic and Socio-economic Development of the Far East*. Proceedings of the II International Scientific and Practical Conference. Vladivostok. Pp. 190-200. EDN: XSGMRF. (In Russ.)

Россия в Европе: по материалам международного проекта «Европейское социальное исследование». (2009). Под общ. ред. А. В. Андреевской, Л. А. Беляевой. М.: Academia. 384 с.

Andreenkova, A. V., Belyaeva, L. A. (eds.). (2009). *Russia in Europe: Based on the Materials of the International Project "European Social Research"*. Moscow. 384 p. (In Russ.)

Россия и Европа: исторический опыт взаимодействия и взаимопонимания. XVIII-XX вв.: сб. статей. (2017). Отв. ред. М. Ц. Арзаканян. М.: Геоинфо. 392 с.

Arzakanyan, M. C. (ed.). (2017). *Russia and Europe: Historical Experience of Interaction and Mutual Understanding. 18th–20th Centuries*. Moscow. 392 p. (In Russ.)

Рязанцев, С., Письменная, Е., Апанович, М., Дзусова, Д. (2021). Этнические общины выходцев из стран Южного Кавказа в России: особенности формирования и экономический вклад в развитие родины. *Центральная Азия и Кавказ*. Т. 24. № 1. С. 52-67. DOI: 10.37178/ca-c.21.1.05. EDN: EJVUIU.

Ryazantsev, S., Pismennaya, E., Apanovich, M., Dzusova, D. (2021). Ethnic Communities of Immigrants from the South Caucasus Countries in Russia: Features of Formation and Economic Contribution to the Development of the Homeland. *Central Asia and the Caucasus*. Vol. 24. No. 1. Pp. 52-67. DOI: 10.37178/ca-c.21.1.05. EDN: EJVUIU. (In Russ.)

Символические аспекты политики памяти в современной России и Восточной Европе: сб. статей. (2021). Под ред. В. В. Лапина, А. И. Миллера. СПб.: Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге. 312 с.

Lapin, V. V., Miller, A. I. (eds.). (2021). *Symbolic Aspects of Memory Politics in Contemporary Russia and Eastern Europe*. Collection of Articles. St. Petersburg. 312 p. (In Russ.)

Солодова, Г. С. (2025). Роль габитуса в поддержании идентичности. *Respublica Literaria*. Т. 6. № 2. С. 163-169. DOI:10.47850/RL.2025.6.2.163-169.

Solodova, G. S. (2025). The Role of Habitus in Maintaining Identity. *Respublica Literaria*. Vol. 6. No. 2. Pp. 163-169. DOI:10.47850/RL.2025.6.2.163-169. (In Russ.)

Страны Восточной Европы и Россия: Взаимоотношения в начале XXI века: сб. статей, обзоров, рефератов. (2005). Отв. ред. Ю. И. Игрицкий, Л. Н. Шаншиева. М.: Институт научной информации по общественным наукам РАН. 228 с.

Igritsky, Yu. I., Shanshieva, L. N. (eds.). (2005). *Countries of Eastern Europe and Russia: Relations at the Beginning of the 21st century*. Collection of Articles, Reviews, Abstracts. Moscow. 228 p. (In Russ.)

Сурилов, М. Н. (2023). Правовая оценка влияния иностранных санкций на интеграцию систем высшего образования союзного государства Республики Беларусь и Российской федерации. *Вестник МГПУ. Серия: Юридические науки*. № 3 (51). С. 53-70 DOI: 10.25688/2076-9113.2023.51.3.05.

Surilov, M. N. (2023). Legal Assessment of the Impact of Foreign Sanctions on the Integration of Higher Education Systems of the Union State of the Republic of Belarus and the Russian Federation. *MCU Journal of Legal Sciences*. No. 3 (51). Pp. 53-70. DOI: 10.25688/2076-9113.2023.51.3.05. (In Russ.)

Филиппов, А. Ф. (2011). Мобильность и солидарность. Статья первая. *Социологическое обозрение*. Т. 10. № 3. С. 4-20

Filippov, A. F. (2011). Mobility and solidarity. Article one. *Russian Sociological Review*. Vol. 10. No. 3. Pp. 4-20. (In Russ.)

Филиппов, А. Ф. (2012). Мобильность и солидарность. Статья вторая. *Социологическое обозрение*. Т. 11. № 1. С. 19-39.

Filippov, A. F. (2012). Mobility and Solidarity. Article two. *Russian Sociological Review*. Vol. 11. No. 1. Pp. 19-39. (In Russ.)

Филиппов, А. Ф. (2021). *Мобильность и солидарность: очерки социологии пространства*. М.: Изд. дом Высшей школы экономики.

Filippov, A. F. (2021). *Mobility and Solidarity: Essays on the Sociology of Space*. Moscow. (In Russ.)

Фуко, М. (2023). *Надзирать и наказывать: Рождение тюрьмы*. Пер. с фр. В. Наумов. М.: Ад Маргинем Пресс. 416 с.

Foucault, M. (2023). *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. V. Naumov (transl.). Moscow. 416 p. (In Russ.)

Чистякова, О. А. (2023). *Интеграция мигрантов в поликультурное пространство российских регионов: на примере Республики Адыгея*: дис. ... канд. социол. наук. Майкоп. 190 с.

Chistyakova, O. A. (2023). *Integration of Migrants into the Multicultural Space of Russian Regions: on the Example of the Republic of Adygea*. Candidate's thesis. Maikop. 190 p. (In Russ.)

Юн, С. М., Погорельская, А. М., Трофимов, В. А., Таалайбек кызы, Ж. (2024). Трудовая и образовательная миграция из Кыргызстана в Россию в условиях международного кризиса 2022-2023 гг. *Вестник Томского государственного университета. История*. № 89. С. 133-142. DOI: 10.17223/19988613/89/16.

Yun, S. M., Pogorelskaya, A. M., Trofimov, V. A., Taalaibek kyzy, J. (2024). Labour and Educational Migration from Kyrgyzstan to Russia in the Context of the International Crisis of 2022-2023. *Tomsk State University Journal of History*. No. 89. Pp. 133-142. DOI: 10.17223/19988613/89/16. (In Russ.)

Erel, U. (2010). Migrating Cultural Capital: Bourdieu in Migration Studies. *Sociology*. Vol. 44. No. 4. Pp. 642-660. DOI: 10.1177/0038038510369363.

Kelly, P. & Lusi, T. (2006). Migration and the Transnational Habitus: Evidence from Canada and the Philippines. *Environment and Planning A: Economy and Space*. Vol. 38. No. 5. Pp. 831-847. DOI: 10.1068/a37214.

Kim, J. (2018). Migration-Facilitating Capital: A Bourdieusian Theory of International Migration. *Sociological Theory*. Vol. 36. No. 3. Pp. 262-288. DOI: 10.1177/0735275118794982.

Ryan, L., Erel, U., & D'Angelo, A. (Eds.). (2015). *Migrant Capital: Networks, Identities and Strategies*. Palgrave Macmillan. 267 p.

Stahl, G., Mu, G. M., Soong, H., & Dai, K. (2024). A Fish in Many Waters? Addressing Transnational Habitus and the Reworking of Bourdieu in Global Contexts. *Sociological Research Online*. Vol. 29. No. 2. Pp. 418-437. DOI: 10.1177/13607804231180021.

Vertovec, S. (2009). *Transnationalism*. Routledge (Key Ideas in Geography series).

Сведения об авторах / Information about the authors

Абрамова Мария Алексеевна – доктор педагогических наук, профессор, ведущий научный сотрудник, заведующий отделом социальных и правовых исследований Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук, г. Новосибирск, ул. Николаева, 8, e-mail: marika24@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-6923-3564>.

Статья поступила в редакцию: 10.08.2026

После доработки: 02.09.2026

Принята к публикации: 10.09.2026

Abramova Mariya – Doctor of Pedagogical Sciences, Professor, Leading Researcher, Head of the Department of Social and Legal Studies of the Institute of Philosophy and Law of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Nikolaeva Str., 8, e-mail: marika24@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-6923-3564>.

The paper was submitted: 10.08.2026

Received after reworking: 02.09.2026

Accepted for publication: 10.09.2026

УДК 101.1:316.3 + 930.1:1

ПОСТКОЛОНИАЛЬНЫЙ ДИСКУРС: ОСОБЕННОСТИ ОСМЫСЛЕНИЯ ЭТНИЧЕСКОЙ ПРОБЛЕМАТИКИ И ЛОВУШКА ДЕКОЛОНИЗАЦИИ

О. В. Курбачева

Белорусский государственный университет (г. Минск, Республика Беларусь)

Kurbach.ova@gmail.com

Аннотация. В статье рассматриваются особенности проявления постколониального дискурса в социально-гуманитарных исследованиях во второй половине XX – начале XXI вв. Целью статьи выступает анализ специфики постколониального мышления, основывающегося на принципиальной критике идеологии европоцентризма и переосмыслении онтологии, эпистемы и аксиологии парадигмы колониализма. Осуществляется философский экскурс в ключевые работы постколониализма. Акцентируется внимание на том, что постколониальный дискурс актуализирует вопросы этнокультурной идентичности и затрагивает не только академическое или публицистическое пространство современной интеллектуальной мысли, но даже художественную сферу, в рамках которой переосмысливается этнографическое наследие музеев сквозь призму колониального насилия. Новизна данной работы заключается в выявлении внутренних противоречий процесса деколонизации мышления: критическое переосмысление колониальной риторики попадает в дискурсивную ловушку, так как постепенно становится концептуальным фундаментом для новой формы колониализма. Работа основывается на системной методологии: применены такие методы, как историко-философский анализ, позволивший проследить логику развертывания постколониального дискурса; герменевтический метод толкования работ ключевых авторов; сравнительный анализ в сопоставлении западной и советской версий интерпретации колониализма; прогностический метод, применение которого позволило обнаружить ловушку деколонизации.

Ключевые слова: этнос, колониальный дискурс, деколонизация, идеология европоцентризма, культурный релятивизм, постколониализм.

Для цитирования: Курбачева, О. В. (2026). Постколониальный дискурс: особенности осмысления этнической проблематики и ловушка деколонизации. *Respublica Literaria*. Т. 7. № 3. С. 155-163. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.155-163.

POSTCOLONIAL DISCOURSE: ASPECTS OF CONCEPTUALIZING ETHNIC ISSUES AND THE PITFALL OF DECOLONIZATION

O. V. Kurbacheva

Belarusian State University (Minsk, Republic of Belarus)

Kurbach.ova@gmail.com

Abstract. The article examines the specific manifestations of postcolonial discourse in social science and humanities research during the second half of the 20th and the early 21st centuries. It aims to analyze the specific nature of postcolonial thought, which is grounded in a fundamental critique of Eurocentric ideology and a re-evaluation of the ontology, episteme, and axiology of the colonial paradigm. A philosophical overview of key postcolonial works is presented. Emphasis is placed on the fact that postcolonial discourse brings issues of ethnocultural identity to the fore,

extending beyond the academic or public spheres of contemporary intellectual thought to encompass the realm of art-where the ethnographic heritage of museums is being reinterpreted through the prism of colonial violence. The novelty of this work lies in identifying the internal contradictions of the process of decolonizing thought: the critical re-examination of colonial rhetoric falls into a discursive trap, as it gradually becomes the conceptual foundation for a new form of colonialism. The study is grounded in a systems methodology, employing methods such as historical-philosophical analysis—which made it possible to trace the logic behind the unfolding of postcolonial discourse – and the hermeneutic method for interpreting the works of key authors. It also utilizes comparative analysis to contrast Western and Soviet interpretations of colonialism, as well as a prognostic method that revealed the “decolonization trap”.

Keywords: ethnos, colonial discourse, decolonization, the ideology of Eurocentrism, cultural relativism, postcolonialism.

For citation: Kurbacheva, O. V. (2026). Postcolonial Discourse: Aspects of Conceptualizing Ethnic Issues and the Pitfall of Decolonization. *Respublica Literaria*. Vol. 7. No. 3. Pp. 155-163. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.155-163.

Одним из фокусов осмысления этнокультурной общности в конце XX – начале XXI вв. выступают постколониальные исследования, направленные на изучение социально-экономических, культурных и политических последствий колониальной политики, в результате которой этничность обретает новое концептуальное звучание и антиколониальный фокус осмысления. Постколониальные исследования возникают на волне критики идеологии европоцентризма и презумпции этноцентризма, преодоления риторики колониального господства, в соответствии с которой колониализм как таковой понимался как «система дискурсивного осуществления власти»¹. Но одним из прямых следствий постколониальной парадигмы стал своеобразный этноренессанс и даже актуализация этнической проблематики. И если сама колониальная политика способствовала развитию и закреплению племенных, этнокультурных различий, то процесс деколонизации инициировал всплеск интереса к границам самобытности и вопросам самоидентичности.

Колониальная проблематика сегодня не является абсолютно новым предметом или контекстом исследовательских интересов, т. к. практика и последствия колониализма уже длительное время изучаются с позиции его экономического и военно-политического влияния. Однако именно со второй половины XX в., в связи с интенсификацией глобализационных и миграционных процессов, формированием новой геополитической картины мира, активизацией освободительных движений и постановкой вопросов об этнокультурной идентификации, в проблематике колониального наследия особенно четко маркируются вопросы этнокультурной самобытности и самоопределения. Более того, оформляется отдельная область гуманитарной науки – постколониальные исследования, развивающиеся в соответствии с идеалами постнеклассического типа научной рациональности и интегрирующие различные теоретико-методологические подходы и формы осмысления проблемного поля: академическое знание, публицистику, пространство искусства. И несмотря на размытость дисциплинарных и концептуальных подходов, а также гетерогенность самой проблематики, включающей постколониальный феминизм, литературу и кино, травелоги, проблему миграции и беженства, образ Востока – Запада и др., в качестве

¹ Fisher-Tine, H. (2010). *Postcolonial Studies*. Published by the Leibniz Institute of European History (IEG). [Online]. *European History Online (EGO)*. Available at: <http://ieg-ego.eu/en/threads/theories-and-methods/postcolonial-studies> (Accessed: 07 July 2026).

общих принципов для постколониальных исследований можно выделить критику европоцентристской установки, ориентацию на культурный релятивизм, отход от устойчивых эпистемологических рамок и универсальных истин в познании.

География постколониальных исследований достаточно широка: можно выделить австралийские, североамериканские, нидерландские и другие исследовательские центры; вместе с тем ядром возникновения постколониальных исследований выступают именно Британские острова с обширным представительством в университетской среде и общественных организациях [Голубкина, 2016]. Деколониальный поворот в науке не ограничивается лишь пределами политического и экономического освобождения бывших стран «третьего мира», а становится одним из альтер-модерных исследовательских проектов, включающим в объектив своих интересов весь мир и предлагающим новый фокус и новый вектор познания [Тлостанова, 2009, с. 6]. В результате формируется так называемое деколониальное мышление, берущее свое начало в странах Африки, Южной и Северной Америки среди интеллектуальных меньшинств коренного населения и распространившееся далеко за пределы колониального наследия империй. Спецификой деколониального мышления выступает новый критический подход в социально-гуманитарном знании, исследующий колониальную матрицу власти как таковой, ее агрессивный и доминирующий статус в колониальном дискурсе. Апеллируя к работам современного перуанского исследователя по социальной философии А. Кихано, предложившего само понятие колониальной власти, можно увидеть, что общая структура власти, а также механизмы контроля и подчинения, сформированные еще в период действия трансатлантического треугольника, были проецированы не только на сферу экономического или политического влияния, но инкорпорированы в общественное сознание, выразившись в принципах европоцентризма и монополизации западноевропейского стандарта в культуре и знаниях [Quijano, 2000, p. 533]. Результатом этого колониального дискурса выступают идеологические рамки и эпистемологические фреймы, в которые вписываются стандарты и критерии субъектности, идеалы цивилизационного развития, образ другой культуры, а также формирование новой пространственно-временной матрицы модерности [Mignolo, 2000, p. 240]. Сложность и ключевая опасность колониального дискурса проявляются в том, что в его концептуальных рамках создается сам образ древних и новых культур с выгодной позиции конституирующего субъекта. В контексте развития эволюционной парадигмы мышления и ее проецирования на социокультурное развитие образ развитого цивилизованного Запада идеализируется и мифологизируется, закрепляясь в общественном сознании. А линейное понимание истории, европоцентристская установка и колониальный фокус осмысления создают целый метанарратив о прогрессе западноевропейского мышления и культуры, разделяя мир на бинарные оппозиции цивилизованного и дикого мира, который, в свою очередь, обязательно необходимо просветить.

Стоит также обозначить, что дискуссии о колониальном опыте затронули и постсоветское академическое и публицистическое пространство. Центральным предметом обсуждения был вопрос о соответствии: можно ли постсоветское общество маркировать как постколониальное? Акцентировалось, например, внимание на проблемах этнокультурной идентичности народов, ранее входивших в состав Союза, и конструировании их собственного образа и статуса в новой геополитической и социокультурной реальности. Так в рамках постколониальной риторики выделяют две диалектически взаимосвязанные установки: в соответствии с первой, геополитический образ Союза определялся через

колониальную оптику и, соответственно, в рамках второй установки осуществляются протекционистские попытки этот образ деконструировать. Несмотря на спорность применения терминологических конструкций постколониализма к советскому прошлому, методологический опыт и эвристический потенциал, исследования колониального дискурса оставили свой след в постсоветском академическом пространстве.

Интересно отметить, что, рассматривая сквозь призму колониального дискурса историю развития русской интеллектуальной мысли, можно найти его отголоски в более ранних философских работах. Так, в середине XIX в. славянофильство позиционировало себя через противостояние экспансионистской философии западников. А. С. Хомяков, например, описывает образ славян именно через колониальную практику угнетения и порабощения: «... общее употребление слов серб, склаб и вандал в смысле приписного к земле или раба» [Хомяков, 1994, с. 91]. Зачастую мы находим даже такую корреляцию образа славян и колонизированных индийцев: «подобно индийским париям, безропотно носят тяжелое иго презрения и рабства» [Хомяков, 1994, с. 103]. Отсылка к философии славянофилов в контексте постколониализма неслучайна, т. к. несет в себе эвристический потенциал для ответа на обвинения в колониальном характере советского прошлого. Русский тип культурного и цивилизационного развития, ориентированный на принципы соборности и православия, исторически представляет собой антитезу западноевропейским ценностям, а значит, сам выступает в роли критика европоцентристской колониальной идеологии. Вместе с тем современные теоретики колониализма настаивают на более широком понимании колониального мышления, говоря о метанарративе, колониальном характере власти и стремлении к гомогенизации этнических меньшинств. В этом ключе современная исследовательница постколониализма в России М. В. Тлостанова пишет о двойственной идентификации России, интегрирующей как образ колонизатора, так и колонизируемого [Тлостанова, 2009]. Хотя правомерно отметить, что идея о двойственной колонизации в русской истории не нова: Еще В. Ключевский писал о том, что история России – это история страны, которая перманентно колонизируется [Ключевский, 1987].

Среди классиков теории постколониального дискурса можно отметить такие имена, как Ф. Фанон, Э. Саид, Г. Спивак, Х. Бхабха, Д. Чакрабартти и др. Исследователи постколониализма ориентируют нас на интегративную практику и теорию преодоления колониального дискурса, не ограничиваясь локальным опытом подчинения и хронологическими рамками послевоенного периода. Ключевой ценностью выступает интенция на формирование принципов постколониального мышления, в котором преодолевается бинарность угнетенного и угнетателя, утверждается идеал культурного релятивизма и ценности Иного. «Бремя белого человека» заключается в том, что европейская культура пропагандировала свою эталонность и цивилизованность через насилие и милитаризм. Поэтому преодоление колониального мышления основывается на критике механизмов господства и подчинения, переосмыслении колониальной онтологии, в которой прослеживается четкое разделение на модерность и традицию, цивилизацию и дикость, центр и периферию, своего и чужого. Вместе с деколонизацией онтологии осуществляется деколонизация эпистемологической оптики, в рамках которой западный субъект воспринимался как субъект, конституирующий и оценивающий всю реальность, а весь незападный мир идентифицировался как пассивный объект для исследований. С деколонизацией мышления возникает не просто потребность, а необходимость смены

аксиологической и эпистемологической оптики, включающая своеобразные навыки «learning to unlearn» – учиться по-другому смотреть, анализировать и оценивать другие культуры, преодолевая навязанный нам колониальный фокус понимания мира и культуры [Mignolo, 2000, p. 7]. Постколониализм дает право «на голос» традиционным культурам, уравнивая их права с культурами современного цивилизованного мира. Именно с такой позиции формирования новой оптики предлагает посмотреть на статус исследователя и исследуемого современный бразильский антрополог, представитель постструктуралистской мысли Эдуарду Вивейруш де Кастру в своей работе «Каннибальские метафизики». Раскрывая концепцию «антинарцисса», В. де Кастру пишет, что современные антропологические исследования должны стать теорией и практикой непрерывной деколонизации мышления, в соответствии с которой другие этносы не стоит изучать с позиции западноевропейского патернализма [де Кастру, 2025, с. 11]. Этнические общности и их культуры в классической колониальной призме изучения нарциссически изобретались и воображались западноевропейскими исследователями, исходя из их критериев оценки и понимания. Поэтому знания о других народах не представляли собой зеркального отражения их жизни, культуры и традиций, а являлись нашим этноцентристским взглядом на Другого. В связи с чем для бразильского исследователя постколониализм – это своего рода антинарциссическая практика, уводящая нас от одностороннего репрессивного опыта конструктивизма. Схожие идеи можно обнаружить в работе современного исследователя М. Мариотта. Ссылаясь на идеи Ф. Боаса о культурном плюрализме, американский антрополог акцентирует, что для полноценного изучения общества (в частности, индийского) необходимо абстрагироваться от концептов и категорий европейского мышления и обратиться к формулам и познавательным концептам, которые находятся в арсенале непосредственно местных жителей [Marriott, 1990]. Тем самым утверждается новая когнитивная установка и критическое переосмысление используемой колониальной методологии, в рамках которой западной культуре следует снять с себя статус субъекта-наблюдателя.

Важно отметить, что по понятным геополитическим причинам критика колониального мышления и подхода в исследовании Индии и ее этнических групп находится в особом фокусе внимания. Хотя, например, в работе «Воображаемая Индия» современный американский этносоциолог Р. Инден пишет, что в индологии до сих пор преобладают колониальный подход и апеллирование к западноевропейским клише при исследовательской практике изучения этносов. Это касается гендерных отношений и стереотипов, которые, несмотря на свою патриархальность, существенно отличаются от классических нормативных образцов и очень вариативны, или анализа кастовой системы, которая на официальном уровне элиминирована, но тем не менее представлена на уровне локальных этнических групп и т. д. [Inden, 1990].

Здесь также уместно вспомнить позицию классика постколониальной теории Э. Саида, который пишет, что образ Востока на Западе часто представлял собой искусственно конструируемый и отчасти романтизированный образ: «... ориентализм занимал столь авторитетные позиции, что, я уверен, никто из пишущих, думающих о Востоке или действующих там не мог бы заниматься своим делом, не принимая во внимание ограничений, накладываемых на мысль и действие ориентализмом» [Саид, 2016, с. 28]. Постколониальный дискурс предлагает изменить не только онтологию и эпистему, но и аксиологический контекст исследования, транслируя принципы культурного

релятивизма и самоценности Другого как такового. Таким образом устанавливается новая дистанция между субъектом и объектом исследования, где последний предстает нам как непреодолимая «вещь-в-себе», а этническая инаковость перевоплощается в этнокультурную множественность, интегрирующую общее и частное, дивергентные и конвергентные процессы, традиции и модернизацию.

Исходя из обозначенного ракурса исследования, важно подчеркнуть, как постколониальное мышление отражается на специфике понимания этноса. Постколониальное мышление, как было показано выше, проявляется в борьбе с «белыми мифологиями» – деконструкции патерналистской идеологии европоцентризма и передаче права на самобытность этнокультурным общностям, которые были анонимны в колониальном, имперском метанарративе. То есть постколониальная риторика напрямую повлияла на то, что в академическом, публицистическом и повседневном общественном сознании актуализировалась проблема этничности, исторической памяти и самобытности, механизмов и инструментов этнокультурной идентичности и культурной гибридизации. Однако эта актуализация проблематики носила четко направленный характер: признание опыта этнокультурной инаковости и расовый дискурс. Важно учитывать, что как право на инаковость, так и вопрос расовой принадлежности носили демонстративный характер в дискурсе постколониализма. Превалирующее внимание было направлено не столько на этничность в целом, сколько на субъектов этнокультурной общности, центральной отличительной характеристикой которых выступал цвет кожи. Во «Введении в постколониализм» Р. Янг задается вопросом: «Были ли вы когда-нибудь единственным человеком своего цвета кожи или этничности в группе?» [Young, 2003, p. 1]. При этом важно акцентировать, что внимание к расовым различиям носило принципиально не биологический контекст, недопустимый в образованной и культурной среде, тем более в послевоенное время, а имело новый формат проявления – безрасовый или культурный расизм [Курбачева, 2025].

Вместе с тем по мере осуществления постколониального поворота к истории этнических меньшинств, обнаруживается дискурсивная ловушка. Преодолевая колониальный дискурс, этнокультурные общности вынуждены конструировать свою «подлинную» культуру и этничность, принципиально противопоставляя себя колониальному Западу, искусственно редуцируя тем самым часть своей истории, которая находится в тесной исторической корреляции с отчуждаемым колониальным прошлым. Подлинная этнокультурная идентичность попадает в ловушку реификации, так как обязана учитывать установки «культуры отмены» колониального дискурса. Опыт колонизации необходимо преодолеть, ведь, как пишет классик политики деколонизации и представитель критической теории расизма Ф. Фанон: «Каждый колонизированный народ – то есть каждый народ, в котором вследствие подавления и уничтожения его оригинальной локальной культуры выработался комплекс неполноценности, – попадает в ситуацию прямого контакта с языком нации-просветительницы, с культурой метрополии» [Фанон, 2022, с. 15]. Тем самым конструируются новая иерархия ценностей и новые формы доминирования, ведущие к утверждению обновленного колониализма. Постколониализм обретает репрессивный характер, ведущий к утверждению неоколониализма. Так, например, в рамках постколониального дискурса человек белой европейской культуры генерализировано выступает антагонистом для людей угнетенной культуры, что тоже порождает определенную форму угнетения, но уже «белого» человека. Поэтому, преодолевая бинарность

и иерархичность колониального мышления, постколониализм сам выстраивает новый тип иерархии и доминирования. Более того, зачастую акцентированность на ценностном параметре, этнокультурной самобытности и самоценности постколониальных субъектов вуалирует реальные экономические и геополитические формы эксплуатации, которые в видоизмененной форме сохраняют свое влияние на социокультурную динамику и глобальный миропорядок. А с учетом глобализационных процессов и развития так называемого «глобального капитализма» (С. Жижек) можно также говорить о таком парадоксе колониализма, когда колонии в видоизмененном состоянии сохраняются, а стран-колонизаторов уже нет, т. к. они представлены не в виде какого-либо национального государства, а в виде глобальных компаний [Жижек, 2019, с. 73].

Еще одним интересным последствием постколониального дискурса выступает возникновение так называемых «мировых философий» – критика европоцентристской оптики в изучении истории философии и акцентирование внимания на ее незападных версиях. Институционально это закрепляется появлением таких академических изданий, как “Journal of World Philosophies” и “Global Philosophy”, в рамках которых четко прослеживается переход от парадигмы европоцентризма к локальным исследованиям, фиксирующим принцип действия центробежной силы и культурной множественности.

Также можно отметить, что общая повестка деколонизации инициирует всплеск исследований, посвященных критическому пересмотру даже музейного наследия; ставится вопрос о культурной реституции современных музейных этнографических экспозиций. Например, в работе британского археолога Д. Хикса «Музеи жестокости: Бенинские бронзы, колониальное насилие и культурная реституция» поднимается вопрос о том, что современные этнографические экспозиции во многих мировых музеях создавались на базе экспроприации чужого культурного наследия, и выставленные экспонаты сегодня определяют музеи как места «продолжающегося насилия». Хикс пишет: «... знания, полученные европейцами при помощи африканских экспонатов музея, граничат со знаниями о европейском колониализме, сопровождавшемся жестокостью по отношению к чернокожим народам и отъемом их имущества» [Хикс, 2026, с. 12]. Любой такой этнографический экспонат обладает двойственным историко-культурным наследием: он содержит в себе историю до коллекционного существования и историю, которую написали в музее.

Таким образом, постколониальная парадигма, интегрирующая академическое, социально-политическое, публицистическое и даже художественное пространство интеллектуальной мысли, сегодня находится на пике своего проявления. Несмотря на обширность проблемного поля, расширенные географические рамки и междисциплинарность, постколониализм базируется на единой концептуальной установке – критике колониального прошлого, переходе от бинарного разделения мира на центр и периферию к идеалам множественности, принципам культурного релятивизма и принятию инаковости. Утверждается новая эпистемологическая установка, в рамках которой переосмысливается статус субъекта и объекта колониальной методологии: критикуя европоцентристскую нарциссическую идеологию, в рамках деколонизации мышления западной культуре предлагается снять с себя статус субъекта-наблюдателя, который конструирует образ Другого и определяет критерии цивилизованного мира. Политика деколонизации актуализирует интерес к проблемам этнокультурной идентичности, локальным языкам, исторической памяти и проявляется вплоть до создания новой оптики осмысления истории и национального наследия. Меняется не только эпистемология,

но и онтологический и аксиологический ракурсы осмысления ранее колонизированных культур. Вместе с тем постколониализм, ориентированный на принципиальную необходимость деколонизации мышления, постепенно обретает настолько репрессивный характер, что инициирует возникновение новой практики, которая по своей природе представляет собой форму неоколониализма.

Список литературы / References

Голубкина, С. Е. (2016). О некоторых тенденциях развития постколониальных исследований. *Вестник Мининского университета*. № 1-2 (14).

Golubkina, S. E. (2016). On Some Trends in the Development of Postcolonial Studies. *Vestnik of Minin University*. No. 1-2 (14). (In Russ.)

Жижек, С. (2019). *Как наслаждаться посредством Другого. Культурная логика многонационального капитализма*. Пер. с англ. А. Смирнова; под ред. В. Мазина и Г. Рогоняна. СПб.

Zizek, S. (2019). *How to Enjoy Through the Other: The Cultural Logic of Multinational Capitalism*. Smirnov, A. (transl.); Mazin, V. and Rogonyan, G. (eds.). St. Petersburg. (In Russ.)

Кастру, Э. В. де. (2025). *Каннибальские метафизики. Рубежи постструктурной антропологии*. Пер с фр. Д. Кралечкин. М.

Castro, E. V. de. (2025). *Cannibalistic Metaphysicians. Frontiers of Poststructural Anthropology*. Kralechkin, D. (transl.). Moscow. (In Russ.)

Ключевский, В. О (1987). *Курс русской истории. Сочинения: в 9 т. Ч. I. М.*

Klyuchevsky, V. O. (1987). *Course of Russian History. Works. In 9 vols. Pt. I. Moscow*. (In Russ.)

Курбачева, О. В. (2025). Социально-философское осмысление феномена расы: от понятия к концепту. *Журнал Белорусского государственного университета. Философия. Психология*. № 2. С. 23-28.

Kurbacheva, O. V. (2025). Socio-philosophical Understanding of the Phenomenon of Race: From Notion to Concept. *Journal of the Belarusian State University. Philosophy and Psychology*. № 2. Pp. 23-28. (In Russ.)

Саид, Э. В. (2016). *Ориентализм. Западные концепции Востока*. М.

Said, E. W. (2016). *Orientalism: Western Conceptions of the East*. Moscow. (In Russ.)

Тлостанова, М. В. (2009). Деколонизация гуманитарного знания. *Вестник РУДН. Серия: Философия*. № 1. С. 5-14.

Tlostanova, M. V. (2009). Decolonization of the Humanities. *RUDN Journal of Philosophy*. No. 1. Pp. 5-14. (In Russ.)

Фанон, Ф. О. (2022). *Черная кожа, белые маски*. Пер. Д. Тимофеева. М.

Fanon, F. O. (2022). *Black Skin, White Masks*. Timofeev, D. (transl.). Moscow. (In Russ.)

Хикс, Д. (2026). *Музеи жестокости: Бенинские бронзы, колониальное насилие и культурная реституция*. Пер. с англ. Е. А. Моисеевой. М.

Hicks, D. (2026). *The Brutish Museums: The Benin Bronzes, Colonial Violence and Cultural Restitution*. Moiseeva, E. A. Moscow. (In Russ.)

Хомяков, А. С. (1994). «Семирамида» (Исследование истины исторических идей). Сочинения: в 2-х т. Т. 1. М.

Khomyakov, A. S. (1994). "Semiramis" (An Inquiry into the Truth of Historical Ideas). Works. In 2 vols. Vol. 1. Moscow. (In Russ.)

Inden, R. B. (1990). *Imagining India*. Oxford.

Marriott, McKim. (1990). *India through Hindu Categories*. New Delhi. Newbury Park, London.

Mignolo, W. (2000). Coloniality at Large: Time and the Colonial Difference. In *Time in the Making and Possible Futures*. Rio de Janeiro. Pp. 237-272.

Quijano, A. (2000). Coloniality of Power, Knowledge, and Latin America. *Nepantla: Views from South*. No 1. Pp. 533-580.

Young, R. J. C. (2003). *Postcolonialism: A Very Short Introduction*. (Vol. 97). New York. Oxford.

Сведения об авторе / Information about the author

Курбачева Ольга Владиславовна – кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии и методологии науки, докторант кафедры философии и методологии науки Белорусского государственного университета, Беларусь, Минск, ул. Кальварийская, 9, к. 628, e-mail: kurbach.ova@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0002-7874-0434>.

Статья поступила в редакцию: 11.07.2026

После доработки: 27.08.2026

Принята к публикации: 10.09.2026

Kurbacheva Olga – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Philosophy and Methodology of Science, Doctoral Student of the Department of Philosophy and Methodology of Science of the Belarusian State University, Belarus, Minsk, Kalvariyskaya Str., 9, Room 628, e-mail: kurbach.ova@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0002-7874-0434>.

The paper was submitted: 11.07.2026

Received after reworking: 27.08.2026

Accepted for publication: 10.09.2026

УДК 316.75

ВЛИЯНИЕ ЭСТЕТИЗАЦИИ НАСИЛИЯ В МАССОВОЙ КУЛЬТУРЕ НА УСТАНОВКИ ДОПУСТИМОСТИ ПРЕСТУПНОГО ПОВЕДЕНИЯ

С. П. Середа

ФКОУ ВО «Вологодский институт права и экономики
Федеральной службы исполнения наказаний» (г. Вологда)
sta-sereda2006@yandex.ru

Аннотация. Цель исследования заключается в теоретическом анализе и систематизации научных представлений о влиянии эстетизации насилия в современной массовой культуре (кинематограф, видеоигры) на формирование установок допустимости преступного поведения. Проблема рассматривается в широком философском контексте как частный случай фундаментальной антиномии этики и эстетики, восходящей к античной мысли и получившей новое звучание в теориях символического насилия и биополитики. Методологически статья опирается на анализ и теоретический синтез российских и зарубежных исследований, объединяющих философско-культурологический, социологический и психологический подходы. В явном виде формулируется авторская методологическая позиция, опирающаяся на структурно-конструктивистскую концепцию П. Бурдьё и биополитический анализ М. Фуко и Дж. Агамбена. Материалом для исследования послужили как классические труды, раскрывающие генезис проблемы, так и современные научные работы, посвященные проблемам эстетизации насилия, влиянию экранного насилия на агрессию, механизмам легитимации насилия в массовой культуре. В теоретический фундамент статьи также включены идеи Э. Фромма о биофильной и некрофильной ориентациях и Э. Дюркгейма об аномии, позволяющие углубить понимание социокультурных механизмов легитимации насилия. В ходе исследования выделены и критически осмыслены такие концептуальные узлы, как обратный мимесис, моральная нейтрализация через «серую мораль», десенситизация и анестезирование нравственного чувства, атомизация социального субъекта, а также биополитическая функция страха и медиатизированного насилия.

Ключевые слова: эстетизация насилия, массовая культура, установки допустимости, преступное поведение, этика и эстетика, социология культуры, биополитика, символическое насилие, аномия, биофилия и некрофилия, десенситизация, видеоигры, кинематограф, моральная нейтрализация.

Для цитирования: Середа, С. П. (2026). Влияние эстетизации насилия в массовой культуре на установки допустимости преступного поведения. *Respublica Literaria*. Т. 7. № 3. С. 164-178. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.164-178.

THE INFLUENCE OF AESTHETICIZATION OF VIOLENCE IN POPULAR CULTURE ON ATTITUDES TOWARDS THE PERMISSIBILITY OF CRIMINAL BEHAVIOR

S. P. Sereda

Federal State-Financed Educational Institution of Higher Education "Vologda Institute of Law and
Economics of the Federal Penitentiary Service of Russia" (Vologda)
sta-sereda2006@yandex.ru

Abstract. The purpose of the study is to theoretically analyze and systematize scientific ideas about the influence of the aestheticization of violence in modern popular culture (cinema, video games) on the formation of attitudes towards the permissibility of criminal behavior. The problem is considered in a broad philosophical context as a special

case of the fundamental antinomy of ethics and aesthetics, which dates back to ancient thought and received a new meaning in the theories of symbolic violence and biopolitics. Methodologically, the article is based on the analysis and theoretical synthesis of Russian and foreign studies combining philosophical, cultural, sociological and psychological approaches. The author's methodological position is explicitly formulated, based on the structural-constructivist concept of P. Bourdieu and the biopolitical analysis of M. Foucault and J. Agambena. The material for the study was both classical works that reveal the genesis of the problem, as well as modern scientific research on the problems of aestheticization of violence, the influence of screen violence on aggression, and the mechanisms of legitimization of violence in popular culture. The theoretical foundation of the article also includes the ideas of E. Fromm on biophilic and necrophilic orientations and E. Durkheim on anomie, which allow to deepen the understanding of socio-cultural mechanisms of legitimization of violence. In the course of the research, such conceptual nodes as reverse mimesis, moral neutralization through "gray morality", desensitization and anesthesia of moral feeling, atomization of the social subject, as well as the biopolitical function of fear and mediatized violence are highlighted and critically interpreted.

Keywords: aestheticization of violence, mass culture, attitudes of tolerance, criminal behavior, ethics and aesthetics, sociology of culture, biopolitics, symbolic violence, anomie, biophilia and necrophilia, desensitization, video games, cinema, moral neutralization.

For citation: Sereda, S. P. (2026). The Influence of Aestheticization of Violence in Popular Culture on Attitudes towards the Permissibility of Criminal Behavior. *Respublica Literaria*. Vol. 7. No. 3. Pp. 164-178. DOI:10.47850/RL.2026.7.3.164-178.

Введение

Проблематика влияния репрезентаций насилия в продуктах массовой культуры на реальное социальное поведение индивидов сохраняет острую дискуссионность на протяжении десятилетий. В фокусе социологических исследований данная тема приобретает особое звучание, поскольку переводит вопрос из плоскости психологических эффектов медиавоздействия в более широкий контекст производства, циркуляции и интериоризации культурных смыслов, легитимирующих или, напротив, табуирующих агрессию. Современная индустрия развлечений, движимая коммерческой логикой, все чаще прибегает к эстетизации насилия, превращая его из маргинального и травматичного опыта в привлекательный, зрелищный аттракцион. Как убедительно показывают М. Х. Хаджаров и Л. В. Коптелов, современные сериалы («Слово пацана», «Эйфория») эстетизируют жестокость и романтизируют преступный путь, формируя искаженные ценности и подменяя истинную этику опасной эстетикой [Хаджаров, Коптелов, 2025, с. 12-14]. Это явление, наблюдаемое как в голливудском кинематографе, так и в многомиллионной индустрии видеоигр, требует не просто констатации наличия «вредного» контента, но детального социологического анализа механизмов, посредством которых эстетически оформленное насилие способно трансформировать нормативные барьеры и влиять на установки допустимости противоправных действий в реальной жизни.

Вместе с тем рассматриваемая проблема отнюдь не является исключительно порождением цифровой эпохи. В действительности она вписывается в одну из наиболее фундаментальных и длительных дискуссий гуманитарного знания – дискуссию о соотношении этического и эстетического начал. Напряжение между красотой формы и моральным содержанием образа осознавалось уже в античной философии. Платон в «Государстве», изгоняя поэтов из идеального полиса, впервые сформулировал тревогу, не утратившую актуальности и сегодня: эстетическое наслаждение от изображения порока и необузданных страстей способно разрушить гармоническую структуру души, подменяя

разумное начало яростным и вожделеющим. Иными словами, прекрасная форма этически ущербного содержания таит в себе особую, труднораспознаваемую опасность, поскольку отключает механизмы критического суждения [Платон, 1994, с. 410]. Аристотель, напротив, видел в трагическом искусстве не угрозу, а целительный механизм катарсиса – очищения души через сострадание и страх, который, в конечном счете, укрепляет нравственный порядок [Аристотель, 1957, с. 56]. Таким образом, уже в самих истоках европейской мысли мы обнаруживаем два полярных взгляда на эффекты эстетизированного насилия, которые в превращенной форме продолжают конкурировать в современных исследованиях медиа.

В Новое время данная антиномия получила дальнейшее развитие. Ф. Шиллер в «Письмах об эстетическом воспитании человека» настаивал на том, что именно через опыт прекрасного индивид обретает моральную свободу, соединяя чувственность и разум [Шиллер, 1957, с. 264]. В немецкой классической философии эта линия была продолжена И. Кантом, который в «Критике способности суждения», хотя и отстаивал автономию эстетического суждения, тем не менее провозгласил красоту «символом нравственно доброго», фактически закрепив внутреннюю связь между эстетикой и этикой [Кант, 1994, с. 375]. Ф. Ницше, напротив, в «Рождении трагедии» предпринял радикальную переоценку этой связи, прославляя дионисийское начало, в котором жестокость, хаос и разрушение обретают эстетическое оправдание как необходимые элементы жизненной полноты [Ницше, 1990, с. 82]. Именно в ницшеанском жесте снятия моральных запретов с эстетизированной жестокости многие современные исследователи видят философское предвосхищение нынешних стратегий коммерциализации насилия. Однако уже в XX в. этот оптимизм подвергся радикальному пересмотру. Т. Адорно, рефлекслируя над культурной индустрией и опытом мировых войн, сформулировал парадокс: после Освенцима традиционное искусство, производящее удовольствие от гармонии, становится ложным; подлинное же искусство обязано включать в себя безобразное и диссонансное, чтобы не участвовать в эстетическом приукрашивании ужаса [Адорно, 2001, с. 116]. Однако то, что в эстетической теории Адорно оставалось жестом сопротивления, в пространстве массовой культуры позднего капитализма превратилось в коммерчески эксплуатируемый прием. Как показал Ф. Джеймисон, постмодернистская логика уничтожает критическую дистанцию, замещая глубину рефлексии плоским аффектом и превращая насилие из события смысла в самоцельный перформанс [Джеймисон, 2019, с. 77].

Указанная историко-философская полемика обретает дополнительную глубину при обращении к классическому социологическому наследию. Э. Фромм, в частности, различая биофильную (жизнеутверждающую) и некрофильную (влекущую к распаду и смерти) ориентации личности, показал, что тяга к разрушительной эстетике не является биологической данностью, но формируется в ответ на отчуждение и дегуманизацию социальных отношений в условиях рыночного общества [Фромм, 2020, с. 435]. Массовое влечение к эстетизированному насилию предстает в этом свете симптомом глубокого антропологического кризиса, при котором «любовь к мертвому» вытесняет «любовь к живому». Э. Дюркгейм, со своей стороны, связывал рост деструктивных проявлений с состоянием аномии – разрушением нормативных регуляторов, которое сопровождает периоды быстрых социальных изменений и ценностного вакуума [Дюркгейм, 1994, с. 286]. Эстетизация насилия в таком случае не просто отражает аномическое состояние общества, но и активно усугубляет его, предлагая индивиду взамен утраченных коллективных смыслов эстетически привлекательный, но морально опустошенный опыт деструкции.

С учетом сказанного необходимо эксплицировать ту методологическую оптику, в рамках которой выполнено настоящее исследование. Ключевым для нас является синтез двух взаимодополняющих теоретических традиций. Первая из них – структурно-конструктивистская социология П. Бурдьё, рассматривающая культурные продукты как инструменты символического насилия, т. е. неявного навязывания индивидам категорий восприятия и оценивания, которые легитимируют существующий социальный порядок [Бурдьё, 2001, с. 38]. Применительно к нашей теме это означает, что эстетизация насилия выполняет функцию не столько прямой индоктринации, сколько встраивания агрессии в сетку привычных, само собой разумеющихся классификаций, лишая ее статуса девиации. Вторая традиция – биополитическая аналитика М. Фуко и Дж. Агамбена. М. Фуко показал, что современная власть управляет не столько через запрет, сколько через производство и регуляцию самой жизни, включая контроль над коллективным воображаемым и страхом [Фуко, 1999, с. 213]. Дж. Агамбен, развивая эту линию, ввел фигуру *homo sacer* – человека, который может быть безнаказанно убит, но не принесен в жертву, и который все чаще оказывается моделью отношения к человеку в современном биополитическом пространстве [Агамбен, 2011, с. 94]. Массированное тиражирование эстетизированного насилия, с этой точки зрения, есть технология производства именно такой «голой жизни», лишенной сакральной защиты и уязвимой для любого посягательства.

Сочетание этих подходов позволяет уйти от упрощенной линейной модели «стимул – реакция» и рассматривать эстетизацию насилия одновременно как семиотический механизм легитимации агрессии, как инструмент биополитического управления и как фактор, чье реальное воздействие всегда модулируется габитусом (системой прочных приобретенных предрасположенностей согласно П. Бурдьё) и социальным контекстом аудитории.

Цель данной статьи – систематизировать существующие теоретические подходы и выявить ключевые концептуальные узлы, описывающие связь между эстетизацией насилия в кино и видеоиграх и формированием у аудитории установок на допустимость преступного поведения.

Материалом для настоящего теоретического исследования послужили как классические труды, закладывающие фундамент дискуссии (Платон, Аристотель, И. Кант, Ф. Ницше, Ф. Шиллер, Т. Адорно, Э. Фромм, Э. Дюркгейм, П. Бурдьё, М. Фуко, Дж. Агамбен, Ф. Джеймисон), так и современные научные исследования, посвященные проблемам эстетизации насилия, влияния экранного насилия на агрессию, механизмам легитимации насилия в массовой культуре, имеющие принадлежность к различным областям научных знаний, включая философию культуры, искусствоведение, криминологию, психологию, юридические науки и, что наиболее важно, социологию культуры и коммуникативистику.

Базовым методом исследования выступает теоретический анализ, направленный на концептуальный синтез и критическую оценку выдвигаемых авторами различных научных работ положений. Особое внимание уделялось выявлению теоретических и эмпирических лакун в исследуемой области. Это позволило построить многомерное проблемное поле, в котором выделены как консенсусные зоны, так и острые дискуссионные вопросы, требующие дальнейшего эмпирического изучения в рамках социологии культуры.

Обсуждение основных результатов исследования

Анализ современных научных исследований позволяет выделить несколько ключевых теоретических моделей, объясняющих связь между эстетизацией насилия в массовой культуре и установками на допустимость преступного поведения. Данные модели не являются взаимоисключающими, а скорее описывают различные уровни и механизмы единого социокультурного процесса. В ходе их критического обсуждения были выявлены как сильные стороны, так и принципиальные ограничения существующих подходов.

Центральной для ряда авторов является идея о том, что эстетизация насилия выполняет функцию его культурной легитимации, переводя из разряда девиации в разряд нормы или даже доблести. Наиболее радикально эту позицию выражают А. Г. Некита и С. А. Маленко, утверждая, что голливудский кинематограф выступает способом «эстетизации и визуального продвижения насилия как естественных форм цивилизации» [Некита, Маленко, 2024, с. 131]. Сама форма фильма ужасов, по их мнению, нацелена на возврат индивида к докультурным, биотическим моделям поведения, разрушая сложную систему культурных запретов [Там же, с. 111]. Этот процесс подкрепляется коммерческой логикой. К. А. Тарасов приводит показательный пример, когда создатели сериала получали инструкцию, что интерес аудитории наилучшим образом поддерживается сюжетом вокруг убийства, а над героями постоянно должна висеть угроза насилия [Тарасов, 2017а, с. 113]. Насилие, таким образом, становится экономически наиболее выгодным элементом фильма, его «визитной карточкой» [Тарасов, 2017б, с. 103].

Более детально механизмы этой легитимации раскрывает Н. Н. Бурмистров, выделяя мезоуровень – сферу социокультурных норм и семиотических механизмов. По его мысли, именно здесь происходит формирование культурных образов, переводящих насилие из «недопустимого» в «героическое» или «оправданное» посредством таких инструментов, как метафоризация, историческая мифологизация и вигилантизм [Бурмистров, 2025, с. 66]. Данный тезис находит прямое эмпирическое подтверждение в контент-анализе видеоигр у В. Р. Филонова, который демонстрирует, что современные игры целенаправленно уходят от дихотомии добра и зла в «серую зону морали», где насилие оправдано уже не высокой целью, а множеством субъективных, часто эгоистических мотиваций: от мести до карьерной необходимости [Филонов, 2023, с. 380-381]. В. Д. Никишин, развивая теорию «окна Овертона», показывает, как через поэтапную трансляцию деструктивного контента в открытых, а затем в закрытых сообществах происходит нормализация насилия и его перевод в разряд «приемлемого» и «разумного» [Никишин, 2022, с. 131-148]. Г. Л. Тульчинский добавляет, что нарратив насилия в кино выступает мощным средством формирования группового сознания, причем в российском контексте нередко наблюдается оправдание своевольного насилия как властью, так и личностью, что свидетельствует о слабой оформленности гражданского самосознания [Тульчинский, 2014, с. 91-98].

Сильной стороной данного подхода является перенос акцента с индивидуальной патологии на системные свойства культуры. Однако он же порождает и главное уязвимое место. Как справедливо отмечает Е. П. Неменко, далеко не всякое эстетизированное насилие работает на легитимацию. Вводя различие аффективной и нарративной вовлеченности, она показывает, что насилие, вписанное в сложный нарратив и представленное

как «абсолютное событие» (как в сериале «Твин Пикс»), служит не для оправдания, а для проблематизации насилия, демонстрируя его иррациональный, разрушительный для самого субъекта характер [Неменко, 2020, с. 145, 147]. Таким образом, генерализирующий тезис о том, что эстетизация всегда и автоматически ведет к легитимации, оказывается эмпирически несостоятельным. Необходимо различать эстетизацию как героизацию и эстетизацию как средство создания отстранения и рефлексии. Здесь, к слову, становится очевидным глубинное родство этого современного спора с античной полемикой: если Платон предупреждал об опасности эстетической привлекательности зла, то аристотелевская линия и ее современные наследники (включая Е. П. Неменко) настаивают на возможности такого художественного преломления насилия, которое ведет не к моральной порче, а к катарсическому прояснению.

Второй крупный блок работ постулирует более или менее прямое негативное влияние эстетизированных образов насилия на поведенческие установки. Наиболее четко эту мысль формулирует К. А. Тарасов с помощью концепта «обратного мимесиса», согласно которому критическая масса экранного насилия перестает быть отражением реальности и начинает стимулировать подражание в жизни [Тарасов, 2017б, с. 102]. Эта логика воспроизводится и в более поздних, эмпирически ориентированных работах, где показано, что зрители, предпочитающие фильмы с «темной» картиной мира, значительно чаще допускают физическое насилие, готовы нанести удар первыми и извлекают из фильмов урок «овладевать искусством насилия» [Тарасов, 2017а, с. 115-116].

Сходную позицию, хотя и с меньшей методологической строгостью, занимают авторы, работающие в психолого-юридическом поле. И. В. Ботвин и К. С. Радина прямо называют компьютерные игры «стимуляторами убийства», утверждая, что подросток начинает копировать действия персонажа, с которым себя отождествляет [Ботвин, Радина, 2017, с. 178]. А. Ю. Чудаков и А. А. Утюганов также связывают потребление жестокого контента с формированием ложного представления о приемлемости, справедливости и даже героизации насилия [Чудаков, Утюганов, 2026, с. 76]. С философской стороны этот процесс описывается как «визуальный тренинг», приучающий к бессознательному принятию несправедливости и смерти [Некита, Маленко, 2024, с. 121, 123], и как механизм «анестезирования», лишаящий насилие его травматического, нравственного «жала» и делающий его пригодным для бездумного потребления [Гришин, 2015, с. 48]. О. Н. Герман и А. Ю. Особа подчеркивают, что систематическое потребление деструктивного контента (включая шок-контент, сцены насилия в аниме и видеоиграх) ведет к эстетизации зла, формированию привычки и нормализации жестокости в сознании подростков [Герман, Особа, 2024, с. 1-9]. П. С. Ключова, анализируя виртуальный вандализм, отмечает, что игровое переосмысление каноничных текстов и образов (в том числе религиозных) может постепенно разрушать нравственные барьеры и способствовать десакрализации насилия [Ключова, 2022, с. 196-202].

Основной недостаток всей этой группы работ, за исключением исследований К. А. Тарасова, – опора на умозрительную, линейную модель коммуникации («стимул – реакция»). Как точно подмечает Е. А. Предеина, вопрос о влиянии видеоигр вызывает противоречивые мнения среди экспертов [Предеина, Гурова, 2024, с. 349-355], и нельзя игнорировать исследования, демонстрирующие их позитивное влияние на когнитивные способности. Однако корреляция не доказывает каузальность: как признает К. А. Тарасов, добро и зло на экране и в душах зрителей имеют тенденцию взаимно притягиваться [Тарасов, 2017а, с. 116], т. е. подростки с уже сформированными агрессивными установками

могут просто искать соответствующий контент для их подтверждения и усиления. Кроме того, понятие «эстетизация» здесь часто редуцируется до простого наличия насилия без анализа его художественной формы. Как пишет А. А. Гришин, современная медийная культура создает парадоксальную ситуацию тотальной «анестезированной смерти» [Гришин, 2015, с. 48], но означает ли это автоматический перенос нечувствительности в сферу личного действия, остается вопросом. А. В. Федоров в своем исследовании показывает, что, несмотря на признание развлекательной функции насилия и учителями, и учениками, веселья от него не испытывает никто [Федоров, 2009, с. 167], а ведущая причина неприятия экранного насилия учителями – убежденность в том, что экранное насилие влияет на рост преступности в обществе [Там же, с. 164]. Это указывает на сложный, рефлексивный характер восприятия, не вписывающийся в модель пассивного «заражения». В. Ю. Игнаткова, обобщая данные нейронаук, подтверждает, что повторное воздействие насилия в медиа связано с ослаблением активности в областях мозга, отвечающих за регуляцию поведения, хотя и признает, что контекст (оправданность насилия) играет решающую роль [Игнаткова, 2025, с. 936-938].

Третья, наиболее социологически изоцированная группа источников, предлагает сместить фокус с вопроса «как медианасилие меняет индивида» на вопрос «каковы социальные функции самого дискурса о таком влиянии». В этом контексте эстетизация насилия предстает не столько причиной преступности, сколько мощным инструментом биополитики и социального контроля. А. Г. Некита и С. А. Маленко разворачивают широкое полотно, описывая голливудский хоррор как технологию производства бессознательно запуганной, в меру и целенаправленно агрессивной, но в основном деятельно пассивной молодежи [Некита, Маленко, 2024, с. 128]. Постоянная демонстрация угроз служит цели атомизации, разрушения социальной солидарности и навязывания эгоцентричной, примитивной модели существования [Там же, с. 125]. Общество, лишенное сложных культурных смыслов, становится более управляемым. Этот вывод полностью резонирует с фукольдской логикой: власть, производящая не столько запреты, сколько определенный тип субъективности, получает в свое распоряжение популяцию, привыкшую к перманентному страху и неспособную к коллективному сопротивлению. Точно так же идея П. Бурдьё о символическом насилии проясняет, почему этот процесс не встречает явного сопротивления: эстетическая оболочка заставляет воспринимать навязываемые модели как нечто естественное, а не как чей-то политический интерес.

Прежде чем перейти к анализу психосоциальных механизмов, необходимо более отчетливо обозначить вклад классической социологической мысли, без которого картина оставалась бы неполной. Концепция Э. Фромма о биофильной и некрофильной ориентациях личности [Фромм, 2020, с. 412-480] позволяет увидеть в массовом потреблении эстетизированного насилия не просто медийный эффект, а симптом глубокой деформации общественного характера, при которой разрушительные импульсы получают культурное одобрение и эстетическую привлекательность. Э. Дюркгейм, в свою очередь, показал, что в состоянии аномии, порожденном стремительными социальными трансформациями, разрушаются традиционные моральные скрепы, и насилие, лишенное нормативной оценки, начинает восприниматься как одна из возможных и даже эстетически оправданных форм поведения [Дюркгейм, 1994, с. 281-310]. Массовая культура в этом смысле не просто отражает аномический распад, но и активно эстетизирует его, предлагая аудитории соблазнительный образ свободы от моральных ограничений.

Работа Е. С. Соколова доводит этот подход до методологического совершенства. На основе анализа дискурса российской прессы он показывает, что тезис «игры учат убивать» является не научным выводом, а мощным социальным конструктом, «объяснительным принципом», восстанавливающим понятную картину мира в случае аномии [Соколов, 2020, с. 173-174]. Когда преступление совершает «обычный» подросток из хорошей семьи, объяснение через «совращение» видеоигрой выполняет латентную функцию переноса ответственности с преступника, его окружения и общества в целом на обезличенный, демонизированный культурный продукт [Там же, с. 177-178]. Дискурс об опасности эстетизированного насилия, таким образом, сам конструирует «цифровое поколение» как группу риска, легитимируя практики надзора и контроля. В. Д. Никишин дополняет, что деструктивные сетевые сообщества (колумбайн, маносфера, «М.К.У.») используют сетевизацию и технологию «ингамаси» для целенаправленной вербовки, причем эстетизация насилия служит первым уровнем воронки вовлечения («немыслимое» → «радикальное» → «приемлемое») [Никишин, 2022, с. 131-148].

Данный подход ценен своей рефлексивностью и позволяет избежать ловушки моральной паники. Однако выявление функций дискурса не отвечает на вопрос о том, влияет ли эстетизация насилия на установки или нет. Оно лишь показывает, что данное утверждение (о влиянии) используется определенными акторами для достижения своих целей. Более того, радикальная редукция проблемы к биополитической манипуляции, как у А. Г. Некиты и С. А. Маленко, оставляет за скобками реальные психологические механизмы и запросы аудитории. Как отмечает К. В. Киуру, эскалация жестокости на экране может быть не только «заговором элит», но и реакцией киноискусства на «технологическую перенасыщенность мира зрителей», требующих все более сильных стимулов для получения аффекта [Киуру, Линьков, 2023, с. 157, 161]. В этом смысле индустрия следует за спросом, а не только формирует его. Истина, по-видимому, лежит в признании двунаправленного процесса: культурные индустрии, извлекая прибыль, эксплуатируют антропологическую предрасположенность к переживанию «псевдо-Танатоса» [Там же, с. 159], одновременно усиливая и нормализуя ее.

Наконец, четвертый блок источников позволяет конкретизировать психосоциальные механизмы, связывающие эстетизированный образ и личностную установку. Статьи Н. К. Котовой и Ю. М. Антоняна, хотя и не посвящены напрямую медиа, дают важный теоретический фундамент. Н. К. Котова, опираясь на Э. Фромма и Э. Дюркгейма, постулирует, что «злокачественная агрессия» имеет социальную природу, а ее истоки «кроются в пороках культуры, воспитания и образа жизни человека» [Котова, 2020, с. 243]. Разрушение социальных связей и десоциализация ведут к эгоцентризму, в котором «ценность чужой личности, ее прав и даже жизни утрачивается» [Там же, с. 244]. Ю. М. Антонян, со своей стороны, указывает на ключевую роль импринтинга – усвоения образцов насилия, пережитого в детстве, в качестве стабильной, хотя и плохо осознаваемой установки [Антонян, 2020, с. 172].

Эти механизмы, несомненно, работают и при взаимодействии с медиаконтентом, однако с важной оговоркой, особенно актуальной для видеоигр. Как указывают И. В. Ботвин и К. С. Радина, отождествляя себя с персонажем, подросток сам становится главным действующим персонажем [Ботвин, Радина, 2017, с. 178]. В этом состоит фундаментальное отличие интерактивного насилия в видеоиграх от наблюдаемого в кино, на которое

не обращают внимания авторы, анализирующие только кинематограф (А. А. Гришин, К. А. Тарасов, Е. П. Неменко). Агентность игрока, совершающего насильственное действие для достижения цели и получающего за это награду в игровой механике, создает принципиально иной, более мощный с точки зрения социального научения опыт. Эстетизация здесь работает не просто на привлечение внимания, а на подкрепление паттерна «действие – результат». В этом контексте эмпирические данные Е. А. Предеиной о том, что студенты с разной степенью вовлеченности в видеоигры демонстрируют разные личностные профили [Предеина, Гурова, 2024, с. 349-355], указывают на необходимость дифференцированного подхода: эффект эстетизации насилия будет модулироваться не только содержанием, но и паттерном потребления, а также исходными чертами личности, такими как открытость опыту или нейротизм.

Таким образом, обсуждение результатов проведенного анализа выявляет сложную, многофакторную картину. Упрощенные линейные модели прямой индоктринации через «красивое» насилие, доминирующие в философской эссеистике и публицистически ориентированных юридических текстах, не выдерживают критики при столкновении с более нюансированными социологическими и искусствоведческими концепциями. В то же время полностью отрицать формирующее воздействие эстетизации, сводя все к дискурсивным играм или активности аудитории, было бы неверно. Наиболее перспективным для социологии культуры представляется синтез, в котором признается, что эстетизация является мощным инструментом семиотической легитимации насилия, чья эффективность, однако, не абсолютна и зависит от характера нарративной интеграции, типа вовлеченности аудитории и ее социально-психологических характеристик.

Выводы

Проведенное исследование позволяет сделать ряд обобщающих выводов.

Во-первых, понятие «эстетизация насилия» в научной литературе не имеет строгой операционализации и используется как термин для описания разнородных феноменов: от визуального украшения сцен жестокости до их нарративного оправдания и коммерческой эксплуатации. Для дальнейших изысканий необходимо различать по меньшей мере формально-эстетическую привлекательность, сюжетную легитимацию (героизация, вигилантизм) и гедонистическое отстранение (насилие как развлечение), поскольку их социокультурные эффекты могут быть различны.

Во-вторых, большинство проанализированных источников, особенно философско-культурологического толка, тяготеют к линейной модели прямого воздействия, что является серьезным методологическим ограничением. Перспектива социологии культуры требует учета активной роли аудитории в декодировании сообщений и контекстуального характера восприятия. Как показано на примере типологии Е. П. Неменко, идентичный эстетический прием может работать как на легитимацию, так и на делегитимацию насилия в зависимости от нарративной структуры и формируемого им типа вовлеченности (аффективной или когнитивной).

В-третьих, выявлен критический разрыв в исследовании специфики видеоигр в рамках российского научного дискурса. Большинство работ сосредоточено на кинематографе, упуская из виду фундаментальное свойство интерактивной среды – агентность пользователя,

непосредственно совершающего насильственные действия. Модели, описывающие пассивного зрителя, не могут быть автоматически экстраполированы на геймера, что требует разработки новых подходов.

В-четвертых, синтез подходов позволяет сформулировать центральную гипотезу для дальнейших эмпирических верификаций: влияние эстетизации насилия на установки допустимости преступного поведения является сложно опосредованным. Оно модулируется структурно-семиотическими характеристиками контента (нарративная или аттракционная эстетизация), типом медиа (кино или видеоигры), характеристиками аудитории (возраст, личностный профиль) и доминирующим социальным дискурсом, который может либо стигматизировать, либо, напротив, романтизировать потребление такого контента.

В-пятых, обращение к историко-философской традиции – от платоновского изгнания поэтов и аристотелевского катарсиса до кантовского «символа нравственно доброго» и ницшеанской апологии дионисийской жестокости – показывает, что современная эстетизация насилия в массовой культуре представляет собой не случайный тренд, а закономерный отрицательный и разрушительный этап развития многовековой дискуссии о границах автономии эстетического. Включение в теоретическую рамку классического социологического наследия (Э. Дюркгейм, Э. Фромм) дополнительно проясняет, что тяга к эстетизированному разрушению является не столько следствием воздействия конкретных медиапродуктов, сколько симптомом более глубоких процессов деградации нравственности, аномии и дегуманизации, характерных для позднекапиталистических обществ.

В-шестых, авторская методологическая позиция, заявленная в начале исследования и последовательно реализованная в ходе анализа, заключается в синтезе структурно-конструктивистской концепции П. Бурдьё (символическое насилие, габитус) и биополитической аналитики М. Фуко и Дж. Агамбена (производство управляемой субъективности, «голая жизнь»). Именно такой синтез, на наш взгляд, позволяет, с одной стороны, преодолеть ограниченность линейных моделей «стимул-реакция», а с другой – избежать релятивистской крайности, сводящей всю проблему к дискурсивным конструктам. Эстетизация насилия рассматривается нами как технология символического насилия, которая через эстетическую форму легитимирует и натурализует агрессию, одновременно выступая инструментом биополитического контроля – производства атомизированного, испуганного и нравственно анестезированного субъекта, утрачивающего способность к солидарному сопротивлению.

В-седьмых, автор считает необходимым подчеркнуть принципиальную недопустимость эстетизации насилия в культуре, кинематографе, медиапространстве и любых других областях. Подобные процессы, как бы они ни были художественно или коммерчески мотивированы, несут в себе скрытую, но реальную угрозу обществу: они постепенно размывают нравственные запреты, снижают эмпатию, нормализуют агрессию как способ решения конфликтов и, в конечном счете, способствуют росту преступности и общей агрессивности в обществе. Даже если прямая причинно-следственная связь между отдельным произведением и конкретным преступлением не всегда доказуема, кумулятивный эффект систематической эстетизации жестокости формирует благоприятную среду для легитимации насилия в массовом сознании. Поэтому государственная культурная политика, система образования и институты гражданского общества должны активно противодействовать романтизации насилия, поддерживая производство и распространение

контента, утверждающего жизнь, созидание и уважение к человеческому достоинству. Допущение эстетизации насилия – это путь к дегуманизации культуры, и ответственность за выбор между эстетикой и этикой лежит как на создателях контента, так и на всей системе медиарегулирования.

Список литературы / References

Агамбен, Дж. (2011). *Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь*. М.: Европа. 256 с.
Agamben, G. (2011). *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Moscow. 256 p. (In Russ.)

Адорно, Т. В. (2001). *Эстетическая теория*. М.: Республика. 527 с.
Adorno, T. W. (2001). *Aesthetic Theory*. Moscow. 527 p. (In Russ.)

Антонян, Ю. М. (2020). Причины насилия в семье. *Пенитенциарная наука*. Т. 14. № 2 (50). С. 167-176. DOI: 10.46741/2686-9764-2020-14-2-167-176. EDN: VQTIIW.
Antonyan, Yu. M. (2020). Causes of Domestic Violence. *Penitentiary Science*. Vol. 14. No. 2 (50). Pp. 167-176. DOI: 10.46741/2686-9764-2020-14-2-167-176. EDN: VQTIIW. (In Russ.)

Аристотель. (1957). *Поэтика*. М.: Гослитиздат. 184 с.
Aristotle. (1957). *Poetics*. Moscow. 184 p. (In Russ.)

Ботвин, И. В., Радина, К. С. (2017). Интернет-зависимость как фактор преступного поведения несовершеннолетних. *Вестник Барнаульского юридического института МВД России*. № 1 (32). С. 177-179. EDN: ZCRAPF.

Botvin, I. V., Radina, K. S. (2017). Internet Addiction as a Factor of Criminal Behavior of minors. *Bulletin of the Barnaul Law Institute of the Ministry of Internal Affairs of Russia*. No. 1 (32). Pp. 177-179. EDN: ZCRAPF. (In Russ.)

Бурдьё, П. (2001). *Практический смысл*. СПб.: Алетейя. 562 с.
Bourdieu P. (2001). *The Logic of Practice*. St. Petersburg. 562 p. (In Russ.)

Бурмистров, Н. Н. (2025). Проблема легитимации насилия: социокультурный и исторический аспекты. *Вестник Южно-Российского государственного технического университета (НПИ). Серия: Социально-экономические науки*. Т. 18. № 1. С. 62-70. DOI: 10.17213/2075-2067-2025-1-62-70. EDN: SLNQCR.

Burmistrov, N. N. (2025). The Problem of Legitimization of Violence: Socio-cultural and Historical Aspects. *Bulletin of the South Russian State Technical University (NPI). Series: Socio-economic Sciences*. Vol. 18. No. 1. Pp. 62-70. DOI: 10.17213/2075-2067-2025-1-62-70. EDN: SLNQCR (In Russ.)

Герман, О. Н., Особа, А. Ю. (2024). Влияние виртуального деструктивного контента на социализацию подростков. *Организация работы с молодежью*. № 1. С. 1-9. EDN: DILKBC.

German, O. N., Osoba, A. Yu. (2024). The Influence of Virtual Destructive Content on the Socialization of Adolescents. *Organization of Work with Youth*. No. 1. Pp. 1-9. EDN: DILKBC. (In Russ.)

Гришин, А. А. (2015). Эстетизация ужаса в современной медийной культуре. *Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики*. № 6-1 (56). С. 46-48.

Grishin, A. A. (2015). Aestheticization of Horror in Modern Media Culture. *Historical, Philosophical, Political and Legal Sciences, Cultural Studies and Art Criticism. Questions of Theory and Practice*. No. 6-1 (56). Pp. 46-48. EDN: TRLFMZ. (In Russ.)

Джеймисон, Ф. (2019). *Постмодернизм, или Культурная логика позднего капитализма*. М.: Изд-во Института Гайдара. 808 с.

Jameson, F. (2019). *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*. Moscow. 808 p. (In Russ.)

Дюркгейм, Э. (1994). *Самоубийство: Социологический этюд*. М.: Мысль. 399 с.

Durkheim, E. (1994). *Suicide: A Study in Sociology*. Moscow. 399 p. (In Russ.)

Игнаткова, В. Ю. (2025). Жестокость в кинематографе: между вредом и культурным смыслом. *Казанская наука*. № 12. С. 936-938. EDN: DILKBC.

Ignatkova, V. Yu. (2025). Cruelty in Cinema: Between Harm and Cultural Meaning. *Kazan Science*. No. 12. Pp. 936-938. EDN: DILKBC. (In Russ.)

Кант, И. (1994). *Критика способности суждения*. М.: Искусство. 367 с.

Kant, I. (1994). *Critique of Judgment*. Moscow. 367 p. (In Russ.)

Киуру, К. В., Линьков, С. В. (2023). Эстетизация жестокости в кинематографе: аффекты и эффекты. *Динамика медиасистем*. Т. 3. № 1. С. 156-163. EDN: UKOAF0.

Kiuru, K. V., Linkov, S. V. (2023). Aestheticization of Cruelty in Cinema: Affects and Effects. *Dynamics of Media Systems*. Vol. 3. No. 1. Pp. 156-163. EDN: UKOAF0. (In Russ.)

Клюсова, П. С. (2022). Виртуальный вандализм: религиозный аспект. *Теологическое образование в условиях цифровизации: вызовы, смыслы, практики*: Сб. материалов регионального этапа V Всероссийской научно-практической конференции. Под науч. ред. Н. А. Дьячковой. Екатеринбург. С. 196-202. EDN: NLICRU.

Klyusova, P. S. (2022). Virtual vandalism: religious aspect. In Dyachkova, N. A. (ed.). *Theological education in the Context of Digitalization: Challenges, Meanings, Practices*. Collection of Materials of the Regional Stage of the V All-Russian Scientific and Practical Conference. Yekaterinburg. Pp. 196-202. EDN: NLICRU. (In Russ.)

Котова, Н. К. (2020). Проблема насилия в современном обществе. *Вестник Института законодательства и правовой информации Республики Казахстан*. № 1 (59). С. 241-247. EDN: AMWXWR.

Kotova, N. K. (2020). The Problem of Violence in Modern Society. *Bulletin of the Institute of Legislation and Legal Information of the Republic of Kazakhstan*. No. 1 (59). Pp. 241-247. EDN: AMWXWR. (In Russ.)

Некита, А. Г., Маленко, С. А. (2024). Визуальная милитаризация бытия: голливудские стратегии эстетизации насилия. *Индустрии впечатлений. Технологии социокультурных исследований*. № 1 (6). С. 85-133. DOI: 10.34680/EISCRT-2024-1(6)-85-133. EDN: HDQLQM.

Nekita, A. G., Malenko, S. A. (2024). Visual Militarization of Being: Hollywood Strategies for Aestheticizing Violence. *Impression Industries. Technologies of Socio-Cultural Research*. No. 1 (6). Pp. 85-133. DOI: 10.34680/EISCRT-2024-1(6)-85-133. EDN: HDQLQM. (In Russ.)

Неменко, Е. П. (2020). Насилие как абсолютное событие в структуре повседневности (на примере телесериала «Твин Пикс»). *Дискурс-Пи*. Т. 17. № 2 (39). С. 142-148. DOI: 10.24411/1817-9568-2020-10209. EDN: GNQEBM.

Nemenko, E. P. (2020). Violence as an Absolute Event in the Structure of Everyday Life (on the Example of the TV series “Twin Peaks”). *Discourse-Pi*. Vol. 17. No. 2 (39). Pp. 142-148. DOI: 10.24411/1817-9568-2020-10209. EDN: GNQEBM. (In Russ.)

Никишин, В. Д. (2022). Вредоносная информация в интернет-медиа: «окно Овертона» и взаимосвязь деструктивных сетевых течений. *Lex Russica*. Т. 75. № 11. С. 131-148. DOI: 10.17803/1729-5920.2022.192.11.131-148. EDN: AMWDXP.

Nikishin, V. D. (2022). Malicious Information in the Internet Media: The “Overton window” and the Interrelation of Destructive Network Currents. *Lex Russica*. Vol. 75. No. 11. Pp. 131-148. DOI: 10.17803/1729-5920.2022.192.11.131-148. EDN: AMWDXP. (In Russ.)

Ницше, Ф. (1990). Рождение трагедии из духа музыки. *Ницше Ф. Сочинения*: в 2-х т. Т. 1. М.: Мысль. С. 57-157.

Nietzsche, F. (1990). The Birth of Tragedy. In *Nietzsche F. Works*. In 2 vols. Vol. 1. Moscow. Pp. 57-157. (In Russ.)

Платон. (1994). Государство. *Платон. Собрание сочинений*: в 4-х т. Т. 3. М.: Мысль. С. 79-420.

Plato. (1994). The Republic. In *Plato. Collected Works*. In 4 vols. Vol. 3. Moscow. Pp. 79-420. (In Russ.)

Предеина, Е. А., Гурова, О. А. (2024). Личностные особенности студентов с разной вовлеченностью в видеоигры. *Человеческий фактор: Социальный психолог*. № 3 (51). С. 349-355. EDN: IKEOAP.

Predeina, E. A., Gurova, O. A. (2024). Personal Characteristics of Students with Different Involvement in Video Games. *Human Factor: Social Psychologist*. No. 3 (51). Pp. 349-355. EDN: IKEOAP. (In Russ.)

Соколов, Е. С. (2020). Игры, которые нас убивают: видеоигры и насилие в дискурсе российской печатной прессы. *Социология власти*. Т. 32. № 3. С. 165-188. DOI: 10.22394/2074-0492-2020-3-165-188. EDN: GMFQXD.

Sokolov, E. S. (2020). The Games that Kill us: Video Games and Violence in the Discourse of the Russian Print Press. *Sociology of Power*. Vol. 32. No. 3. Pp. 165-188. DOI: 10.22394/2074-0492-2020-3-165-188. EDN: GMFQXD. (In Russ.)

Тарасов, К. А. (2017a). Насилие в кино: латентное воздействие. *ПОИСК: Политика. Обществоведение. Искусство. Социология. Культура*. № 1 (60). С. 107-118. EDN: ZEIBGZ.

Tarasov, K. A. (2017a). Violence in Cinema: Latent Impact. *SEARCH: Politics. Social Studies. Art. Sociology. Culture*. No. 1 (60). Pp. 107-118. EDN: ZEIBGZ. (In Russ.)

Тарасов, К. А. (2017b). Дисфункциональное воздействие насилия в кино и проблема его социального регулирования. *Коммуникология*. Т. 5. № 3. С. 102-111. DOI: 10.21453/2311-3065-2017-5-3-102-111. EDN: YUEJHF.

Tarasov, K. A. (2017b). The Dysfunctional Impact of Violence in Cinema and the Problem of its Social Regulation. *Kommunikologiya*. Vol. 5. No. 3. Pp. 102-111. DOI: 10.21453/2311-3065-2017-5-3-102-111. EDN: YUEJHF. (In Russ.)

Тульчинский, Г. Л. (2014). Кинонарратив насилия в формировании гражданской идентичности. *Наука телевидения*. № 11. С. 91-98. EDN: YITEWR.

Tulchinsky, G. L. (2014). The Narrative of Violence in Cinema and Civil National Identity. *Science of Television*. No. 11. Pp. 91-98. EDN: YITEWR. (In Russ.)

Федоров, А. В. (2009). Отношение школьных учителей к проблеме насилия на экране. *Мир образования – образование в мире*. № 1 (33). С. 162-175. EDN: KAQCUB.

Fedorov, A. V. (2009). The Attitude of School Teachers to the Problem of Violence on the Screen. *The World of Education – Education in the World*. No. 1 (33). Pp. 162-175. EDN: KAQCUB. (In Russ.)

Филонов, В. Р. (2023). Антропология насилия в контексте эстетики видеоигр. *Державинский форум*. Т. 7. № 3 (27). С. 376-384. EDN: ACCFIX.

Filonov, V. R. (2023). The Anthropology of Violence in the Context of Aesthetics of Video Games. *Derzhavinsky Forum*. Vol. 7. No. 3 (27). Pp. 376-384. EDN: ACCFIX. (In Russ.)

Фромм, Э. (2020). *Анатомия человеческой деструктивности*. М.: АСТ. 736 с.

Fromm, E. (2020). *The Anatomy of Human Destructiveness*. Moscow. 736 p. (In Russ.)

Фуко, М. (1999). *Надзирать и наказывать: Рождение тюрьмы*. М.: Изд-во «Ad Marginem». 480 с.

Foucault, M. (1999). *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Moscow. 480 p. (In Russ.)

Хаджаров, М. Х., Коптелов, Л. В. (2025). Влияние персонажей подростковых сериалов и фильмов на формирование мировоззрения молодежи. *Аллея науки*. Т. 1. № 11 (110). С. 39-49. EDN: DVKUNL.

Khadzharov, M. Kh., Koptelov, L. V. (2025). The Influence of Characters in Teen TV Series and Films on the Formation of the Worldview of Youth. *Alley of Science*. Vol. 1. No. 11 (110). Pp. 39-49. EDN: DVKUNL. (In Russ.)

Чудаков, А. Ю., Утюганов, А. А. (2026). Психологические корни школьного насилия и анализ причин террористических актов, совершаемых учащимися российских школ. *Российский военно-психологический журнал*. № 1 (11). С. 71-84. DOI: 10.25629/RMPJ.2026.01.06. EDN: VPCYCW.

Chudakov, A. Yu., Utyuganov, A. A. (2026). The Psychological Roots of School Violence and the Analysis of the Causes of Terrorist acts Committed by Students of Russian schools. *Russian Military Psychological Journal*. No. 1 (11). Pp. 71-84. DOI: 10.25629/RMPJ.2026.01.06. EDN: VPCYCW. (In Russ.)

Шиллер, Ф. (1957). Письма об эстетическом воспитании человека. *Шиллер Ф. Собрание сочинений*: в 7 т. Т. 6. М.: Гослитиздат. С. 251-358.

Schiller, F. (1957). Letters on the Aesthetic Education of Man. In *Schiller F. Collected Works*. In 7 vols. Vol. 6. Moscow. Pp. 251-358. (In Russ.)

Сведения об авторе / Information about the author

Середа Станислав Петрович – кандидат юридических наук, доцент кафедры уголовного права и криминологии юридического факультета ФКОУ ВО «Вологодский институт права и экономики Федеральной службы исполнения наказаний», г. Вологда, ул. Щетинина 2, e-mail: sta-sereda2006@yandex.ru, <http://orcid.org/0009-0005-0718-963X>.

Статья поступила в редакцию: 04.07.2026

После доработки: 20.08.2026

Принята к публикации: 27.08.2026

Sereda Stanislav – Candidate of Juridical Sciences, Associate Professor at the Department of Criminal Law and Criminology, Faculty of Law, Federal State-Financed Educational Institution of Higher Education “Vologda Institute of Law and Economics of the Federal Penitentiary Service of Russia”, Vologda, 2 Shchetinina Str., e-mail: sta-sereda2006@yandex.ru, <http://orcid.org/0009-0005-0718-963X>.

The paper was submitted: 04.07.2026

Received after reworking: 20.08.2026

Accepted for publication: 27.08.2026

УДК 37.01:165

АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ВЫЗОВЫ И ОБРАЗОВАНИЕ: ТРАНСДИСЦИПЛИНАРНЫЙ ОТВЕТ*

Т. А. Сидорова

Новосибирский государственный университет (г. Новосибирск)
t.sidorova@nsu.ru

Л. Б. Сандакова

Новосибирский государственный технический университет (г. Новосибирск)
l.sandakova@mail.ru

Л. П. Киященко

Институт философии РАН (г. Москва)
larisakiyashchenko@gmail.com

Аннотация. Современное образование сталкивается с комплексом глобальных вызовов (демографических, биотехнологических, информационных, экологических), которые трансформируют устоявшиеся антропологические представления, размывают ценностные ориентиры и порождают неопределенность в вопросах самоидентификации человека. Предметом исследования является трансдисциплинарность как образовательная стратегия, способная отвечать на антропологические вызовы, порождаемые конвергенцией глобальных проблем. Методологическую основу исследования составляет трансдисциплинарный подход, дополненный методами проблемно-ориентированного анализа, критической рефлексии и выявления паттернов проблематизации положения человека в современном мире. Теоретический анализ конкретизируется на примере двух образовательных кейсов – биоэтики и учебного курса «Основы российской государственности».

Ключевые слова: образование, глобальные проблемы, антропологический вызов, трансдисциплинарный подход, биоэтика, учебный курс ОРГ, натализм, мировоззрение, ценность, демографические проблемы.

Для цитирования: Сидорова, Т. А., Сандакова, Л. Б., Киященко, Л. П. (2026). Антропологические вызовы и образование: трансдисциплинарный ответ. *Respublica Literaria*. Т. 7. № 3. С. 179-196. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.179-196.

ANTHROPOLOGICAL CHALLENGES AND EDUCATION: A TRANSDISCIPLINARY RESPONSE*

T. A. Sidorova

Novosibirsk State University (Novosibirsk)
t.sidorova@nsu.ru

* Исследование Т. А. Сидоровой выполнено за счет гранта РНФ проект № 25-28-01278.

* The research of T. A. Sidorova was carried out with the support of the Russian Science Foundation grant (project No. 25-28-01278).

L. B. Sandakova

Novosibirsk State Technical University (Novosibirsk)
l.sandakova@mail.ru

L. P. Kiyashchenko

Institute of Philosophy (Moscow)
larisakiyashchenko@gmail.com

Abstract. Contemporary education is confronted with a complex set of global challenges – demographic, biotechnological, informational, and environmental – that are transforming established anthropological conceptions, eroding value orientations, and generating uncertainty in questions of human self-identity. The aim of the article is to demonstrate how transdisciplinarity can function as both a methodological and conceptual link connecting philosophical analysis of anthropological challenges with concrete educational practices. The methodological foundation of the study is the transdisciplinary approach, supplemented by methods of problem-oriented analysis, critical reflection on the consequences of emerging technologies, and the identification of patterns in the problematization of the human condition at the intersections of anthropological, technological, and social transformations. The theoretical analysis is specified through two educational case studies: bioethics and the academic course “Foundations of Russian Statehood” (FRS).

Keywords: education, global challenges, anthropological challenge, transdisciplinary approach, bioethics, course “Foundations of Russian Statehood”, natalism, worldview, value, demographic problems.

For citation: Sidorova, T. A., Sandakova, L. B., Kiyashchenko, L. P. (2026). Anthropological Challenges and Education: A transdisciplinary Response. *Respublica Literaria*. Vol. 7. No. 3. Pp. 179-196. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.179-196.

Введение

Современность характеризуется наложением и взаимным усилением нескольких фундаментальных вызовов – демографического, информационного, биотехнологического, экологического, дополненных эрозией глобальной стабильности и ростом международной конфликтогенности. Каждый из них по отдельности уже трансформирует самопредставление человека, его жизненный мир и привычные уклады совместного существования. В своей совокупности глобальные вызовы порождают комплексные эффекты турбулентности и приводят к утрате оснований для самоидентификации в сложном, быстро изменяющемся мире, в котором прежние модели передачи знания и социализации становятся неэффективными и требуют перенастройки. В этих условиях перед образованием встает задача не просто адаптироваться к изменениям, но и вырабатывать новый язык коммуникации – язык, который позволил бы удерживать сложность, работать с неопределенностью и рефлексировать последствия технологических преобразований для человечества. Такой язык должен быть ориентирован на формирование у студентов способности к ответственному самоопределению в реалиях современного мира, к критическому синтезу знаний из разных источников и осознанному действию в ситуациях, когда положение человека становится проблемой. Без этого образование рискует оставаться в режиме стратегии, «догоняющей» реальность, тогда как сегодня от него требуется опережающее осмысление цивилизационных угроз и вызовов, выбор целей и перспектив развития человека [Chirico, 2024].

Цель данной статьи – обосновать возможность трансдисциплинарного ответа в образовании на антропологические вызовы современности и, опираясь на философскую аналитику, предложить концептуализацию перспектив для выстраивания ценностно ориентированных моделей познания и деятельности в образовательных практиках. Ставится задача показать, каким образом трансдисциплинарность может стать тем недостающим звеном, которое связывает философско-методологический уровень осмысления современных глобальных трансформаций, понятых нами как антропологические вызовы, с конкретными образовательными стратегиями, направленными на формирование холистического и аксиологического мышления, способного предметно работать с проблемами, находящимися на стыке естественнонаучного, социального и гуманитарного знания.

Философской предпосылкой работы является представление о человеке как о сложноорганизованном существе, объединяющем парадоксальные характеристики бытия (индивидуальное и социальное, природное и культурное, имманентное и трансцендентное и т.п.) и способном к рефлексивному самоизменению, что предполагает вопрошание о самом себе и границах своего бытия в мире. И всякий новый ответ становится возможностью развернуться в действие, изменить условия и поставить вопрос заново. Методологическую основу статьи составляет трансдисциплинарный подход (ТД), предполагающий выход за границы дисциплинарных логик в постановке и поиске решения проблем, которые не могут быть в достаточной мере представлены в рамках одной предметной области. Используется метод проблемно-ориентированного анализа, метод критической рефлексии отдаленных последствий новых технологий, отработанный в биоэтике. В качестве ключевой аналитической операции применяется выявление паттернов проблематизации положения человека там, где пересекаются антропологические, технологические и социальные изменения. Статья опирается на философско-методологическую рефлексия, представленную во вводных тезисах о необходимости удерживать баланс консервативного и инновационного, учитывать проблемный характер трансдисциплинарного перехода в образовательных стратегиях, и конкретизирует эту рефлексия на примерах биоэтики и учебного курса «Основы российской государственности» (ОРГ).

Необходимость выработки новых методологических подходов в подготовке специалистов для исследования сложных многофакторных проблем современного мира стала предметом «Всемирной декларации о высшем образовании для XXI века: подходы и практические меры» ЮНЕСКО в 1998 г. В данной декларации содержатся рекомендации поощрять трансдисциплинарность. В России полностью признается значимость такой стратегии в современных условиях: в Программу фундаментальных научных исследований в Российской Федерации на долгосрочный период (2021–2030) включено направление 5.7.6.3 «Междисциплинарные и трансдисциплинарные исследования в сфере образования», поэтому в статье российский образовательный контекст рассматривается как часть глобального процесса. В наше время изучаются результаты использования трансдисциплинарности в поисках ответов на вопросы, возникающие в контексте глобальных вызовов [Bernstein, 2015], и выстраиваются антропологические проекции будущего [Hannerz, 2016]. Рассматриваются различные организационные модели трансдисциплинарного образования как в России, так и за рубежом [Budwig, Alexander, 2020], отмечается его роль в создании условий для синтеза профессиональных компетенций и «преадаптации субъекта деятельности к профессиональному будущему» [Зеер и др., 2021;

Крежевских, 2024], подчеркивается актуальность ТД в условиях конвергенции передовых технологий, экологического и мировоззренческого кризисов [Баксанский, Фурсов, 2018]. Исследователями осмысливается не только позитивно оцениваемый потенциал ТД, но и проблемы, трудности как в понимании, так и в реальных воплощениях трансдисциплинарности [Мокий и др., 2014; Сабанина, 2022; Вихман, 2023]. Выделяют три группы проблем: теоретико-методологическую (различия в понимании ТД, неприятие), кадровую (дефицит педагогических и управленческих кадров, способных реализовывать ТД-программы), организационную (дисциплинарно организованная институционализация науки и образования очень трудно сонастраивается с трансдисциплинарностью).

Обращают на себя внимание исследования, в которых трансдисциплинарный подход используется для изучения образовательного процесса в контексте антропосоциальной проблематизации в современном мире. Так, В. В. Вихман разрабатывает концептуальную модель трансдисциплинарного исследования образования как социального феномена и строит альтернативные сценарии «трансдисциплинарного теоретического образа будущего отечественного образования» в «цифровую эпоху» [Вихман, 2023]. С. Р. Динабург, размышляя о проблеме человека как парадоксальной, «связанной с глобальными проблемами современности», усматривает в трансдисциплинарности «не модное интеллектуальное увлечение (спекулятивная программа, дискурсивная игра), а действенный метод, умеющий работать с радикализацией, социальными искажениями, тупиками и пр.» [Динабург, 2021, с. 326]. Проникновение антропологии как формы трансдисциплинарного знания в образование отмечает М. С. Гусельцова, определяя это как антропологический поворот и указывая, что «система образования оказалась во власти тенденций латентной антропологизации» [Гусельцова, 2022]. Эта тенденция была изучена в контексте социальных, психологических, политических, эпистемологических и других проблем, возникающих в сфере образования. Существенным моментом для нашего исследования является обращение через антропологию к проблеме идентичности человека в контексте глобализации [Eriksen, 2022].

В данном исследовании антропологический поворот в образовании представлен через выделение антропологических вызовов, которые выступают драйверами современного социогуманитарного познания. Мы солидарны с исследователями, усматривающими в трансдисциплинарности релевантный подход к изучению положения человека в современном мире. Выявленные в этой исследовательской оптике проблемы позволяют представить ценностно-смысловые и целевые ориентиры образовательного процесса.

Антропологические вызовы

Диагностика масштабных изменений, получивших наименование «глобальные» или «мировые проблемы», берет начало в последней трети XX в. Римский клуб в докладе «Пределы роста» резюмировал озабоченность необратимыми последствиями экстенсивного экономического роста, истощения природных ресурсов и экспоненциального увеличения антропогенной нагрузки на биосферу. Создавались прогнозы перенаселения планеты в результате высоких темпов рождаемости. Алармизм этих прогнозов был проверен временем, и создатели получили свою долю критики. Например, сегодня мы имеем дело с тенденцией устойчивого глобального снижения рождаемости. На повестке дня возникают

принципиально новые вопросы, связанные с дигитализацией современного мира. Революционные изменения в коммуникации открыли беспрецедентные возможности для персонифицированной субъектности. Недавнее глобальное событие – пандемия COVID-19 – подчеркнуло хрупкость и уязвимость человеческой цивилизации, остро обнажило проблему недоверия различным формам экспертного знания, включая научное, породило инфодемию – новейшую дискурсивную реальность, в которой совмещались истины и заблуждения, иллюзии и намеренные искажения [Ison, 2023]. Диагностика глобальных проблем претерпевает существенную эволюцию: происходит переход от объективированных угроз преимущественно ресурсно-экологической и демографической повестки к осознанию человекоориентированного характера угроз, затрагивающих само понимание человеческой природы, уникальности человеческого существования и личностной самоидентичности. Если в докладах Римского клуба 1970–1980-х гг. доминировала тревога о физических пределах существования, таких как исчерпание ресурсов, перенаселение, загрязнение, то сегодняшняя картина глобальных вызовов качественно усложнилась, они приобрели системный и конвергирующий характер [Шевченко, 2012]. В настоящее время судьба человечества уже не может оцениваться объективированно, а по необходимости перераспределяется в судьбы отдельных людей, глобальная ответственность не может быть обеспечена без ответственных действий автономных личностей.

Таким образом, глобальные проблемы перестали быть только внешними по отношению к человеку ограничениями – они стали проблемами внутреннего устройства его мышления, самопонимания и связей с другими людьми. Образование долгое время «обслуживало» цели экономики и национальных государств. Сегодня оно оказывается перед необходимостью отвечать на вопрос: как готовить человека к жизни в мире, в котором сами «пределы роста» пролегают не только через запасы полезных ископаемых, но и через границы человеческой телесности; в котором проверяется устойчивость психики, способность к различению истины и симуляции, к коллективному действию в условиях поляризации. В этом смысле диагностика, начатая Римским клубом, требует не просто продления списка угроз, но смены оптики: перехода от «решения проблем» к культивированию способности удерживать противоречия и действовать в отсутствие полной ясности. Именно эта задача и становится центральной для антропологически и трансдисциплинарно ориентированной модели образования [Киященко, 2024a]. Поэтому комплекс глобальных вызовов мы интегрируем в понятие «антропологические вызовы». Исследования антропологических вызовов в философской литературе развиваются в русле современного изучения следствий технологической революции [Черникова, Тунда, 2023]. Наиболее проработанными как в теоретической части, так и в нормативно-прикладной являются биотехнологические вызовы в биоэтике [Конвергенция технологий ..., 2018]. В последнее время интенсивно идут исследования, посвященные вызовам информационных технологий и искусственного интеллекта [Буданов, 2023].

Антропологические вызовы – это те изменения и угрозы, которые ставят под вопрос устоявшиеся представления о человеке, его природе, границах, возможностях и предназначении. Они возникают на стыке технологических, экологических, социальных и ценностных сдвигов, имеют системный, взаимообусловленный характер, порождают конвергирующие эффекты. Образование становится ключевым институтом ответа на эти вызовы, потому что именно через образование формируются те способы мышления,

действия и события, которые позволяют человеку оставаться человеком в условиях трансформации самого человеческого. Предлагаем рассмотреть следующий перечень антропологических вызовов.

Биоантропологические вызовы формируются благодаря возможностям современной биомедицины и социальных технологий управлять границами жизни и смерти человека, проектировать его биологию, вмешиваясь в геном, репродукцию, половую и телесную идентичность. Биополитика управления жизнью осуществляет контроль над рождаемостью и через доступ к ресурсам здравоохранения порождает новейшие способы стратификации населения. Инструментальное отношение и биополитическая калькуляция приводят к обесцениванию человеческой жизни, создавая угрозу традиционному существовавшим ценностям и иерархиям. В своей максимально выраженной форме этот вызов представлен в глобальном демографическом кризисе. Устойчивое снижение рождаемости во всем мире становится фактором цивилизационного сдвига [Кишенин и др., 2024]. Объективно присутствующий редукционизм конкретных наук, изучающих воспроизводство человека, должен быть восполнен комплексным пониманием деторождения в совокупности антропологических, социальных, психологических, этических и биомедицинских аспектов.

Техноантропологические вызовы связаны с масштабными изменениями в человеческой деятельности и коммуникации благодаря цифровым и иным технологиям, которые ведут к дегуманизации и гибридизации человека и машины. Возникает вопрос: где проходит граница между человеком и машиной и сохраняется ли она вообще? Пришествие искусственного интеллекта предельно усилило технологическое наступление на когнитивную сферу человека, считавшуюся прерогативой человеческой природы, источником его автономии. Частью техноантропологического вызова выступает трансгуманизм, допускающий преодоление человека как вида и воспроизводство постчеловека без участия человека. Ставшая возможной замена труда обесценивает человеческие умения и в перспективе устраняет способность человека к преобразовательному действию и к совместности как основе социальности. Мир сталкивается с проблемой непонимания технологий, когда сложно предвидеть порождаемые ими долгосрочные эффекты и социальные импликации.

Информационно-эпистемические вызовы проблематизируют вопросы различения истины и ее симуляций в информационном пространстве, когда сами критерии различения размыты. Этот вызов вырастает из экспоненциального роста объемов широко доступной информации, однозначная кластеризация и верификация которой оказываются проблематичными. К привычным формам создания знания добавляется алгоритмическое конструирование информации. Происходит фрагментация знания с невозможностью удержать целостную картину мира. Этот кризис проявляется в потере доверия к экспертизе, в девальвации авторитета науки и возрастании в ней изоляционизма.

Экзистенциально-политические вызовы олицетворяют ситуацию утраты надежных оснований для самоидентичности, чувство потерянности: кто мы такие, ради чего действуем вместе, создавая социальные общности, и почему жизнь человека имеет ценность среди других сущностей? Кризис самоопределения связан с разочарованием в понимании человека как целеполагающего субъекта своих действий и мышления, уникального существа, обладающего способностью к трансцендированию, которая может быть реализована только в совместности с другими индивидами. Этот вызов возникает в ситуации утраты

способности начинать новое и действовать сообща в публичном пространстве, чему Х. Арендт и придавала значение «политического» [Арендт, 2000]. В постантропоцентрической парадигме философии человек утрачивает единство и целостность, рассматривается как «ассамбляж», конструкт, «точка сборки» из внешних элементов. Цифровизация делает возможными множественные идентичности личности, переформатирует коллективные идентичности, усиливая таким образом хаос самоопределения человека, погружая его в экзистенциальные пузыри. Происходит разрушение привычных форм солидарности; конфликт информационных потоков и нарративов делает проблематичными суверенитет и безопасность сложившихся социальных общностей.

Экологическая проблематика в новом антропологическом фокусе современности, в рамках *эколого-антропологических вызовов*, утрачивает границы между человеком и природой, природой и культурой. Антропоцен из геологической метафоры становится цивилизационным маркером. Создаются образы человека как деструктора планетарной жизни, обосновывается отказ от антропоцентризма как ценностной позиции во имя спасения всех иных форм жизни. Экологический алармизм порождает антропологический пессимизм и антинатализм – отказ от воспроизводства человеческого рода в ответ на экологическую безнадежность. В этом контексте резко поляризуются взгляды на саму ценность существования человека как вида и его будущее. С одной стороны, возникает наталистический гуманизм, утверждающий жизнь как безусловное благо и призывающий к активному созиданию лучшего будущего через науку, технологии и традиционные ценности. С другой – набирает силу антинаталистический пессимизм, ставящий под сомнение моральную оправданность продолжения человеческого рода из-за неизбежности страданий, экологических катастроф или этической безответственности человечества.

Почему антропологические вызовы становятся образовательной задачей? Развитие науки и технологий не просто изменяет внешние условия жизни человека, но ставит под вопрос само понимание человеческой природы, телесности, идентичности, представлений о нормальности и границах допустимых трансформаций. Образование оказывается тем институтом, который призван не только передавать знания, но и готовить человека к жизни в ситуации нарастающей неопределенности, когда привычные нормы и ценности требуют переосмысления. Технологические прорывы, экологические риски, демографические сдвиги и трансформация социальных институтов создают множественные, часто взаимоисключающие сценарии развития. Актуальной для человека в таких условиях становится способность удерживать сложность, видеть альтернативы и принимать решения, что требует не столько усвоения готовых ответов, сколько развития рефлексивного мышления, способности к диалогу и толерантности к неопределенности. Важным становится умение формулировать правила деятельности в условиях глобальных вызовов, т. к. традиционные нормативные системы (правовые, моральные, профессиональные) часто отстают от темпов технологических изменений. Человеку следует быть готовым к активному участию в создании новых норм – будь то в сфере биоэтики, цифровой этики или экологической ответственности. Это означает переход от пассивного следования правилам к способности их критически осмысливать, предлагать и обосновывать новые регулятивные принципы, которые могут стать основой этического саморегулирования будущих специалистов, поскольку они будут создателями и пользователями новых технологий.

Таким стратегически значимым ценностно-смысловым ориентиром современного образования релевантен трансдисциплинарный подход (ТД), т. к. в нем есть концептуальные и операциональные ресурсы для формирования мышления, способного удерживать сложность, пограничность и ценностную акцептацию антропологических вызовов.

Трансдисциплинарный переход в образовании

Философия и методология трансдисциплинарности сформировались в конце XX в. как реакция на дисциплинарную фрагментацию знания, утверждая принципы целостности реальности и ценностно-ориентированного синтеза знаний за пределами академических границ (Ж. Пиаже, Э. Янч, Э. Морен). Как указывает Н. Р. Сабанина, «Современная российская школа трансдисциплинарности создана в начале 1990-х гг. в Международном институте информатики биосферы при МГУ им. М. В. Ломоносова» [Сабанина, 2022, с. 67]. Философское освоение этой концепции начинается в контексте обсуждения междисциплинарных аспектов научного познания; характерным образцом трансдисциплинарности стала биоэтика [Гребенщикова, 2012; Киященко, 2015]. Феномен биоэтики служил ответом на вызовы, порождаемые развитием биотехнологий, стремительно менявшим отношения в медицине и привычные представления о границах человеческой жизни, телесности, ответственности за вмешательство в природу человека.

Можно обозначить ряд особенностей ТД-методологии, актуальных для работы с антропологическими вызовами в образовательном пространстве.

Трансдисциплинарность – практикоориентированная стратегия производства и трансляции знания, в которой достигается проницаемость дисциплинарных границ в пользу целостности. Существенно, что трансдисциплинарность – не только метод получения знания, но и опыт освоения и трансформации границы того или иного региона жизненного мира, включая донаучный опыт, опыт повседневного «профанного» проживания исследуемой проблемы; он ориентирован в горизонте концептуального смыслообразования. В этом значении трансдисциплинарность не просто применяется, а достигается, и критерием роста является усложнение мысли в соответствии с многомерностью объекта, возрастающая способность к синтезу разнородных источников опыта. В качестве философской оптики трансдисциплинарность понимается как способ «схватывания, как если бы», гипотетически, ситуации в целом, стремясь создать целостность открытого типа с изменчивыми и становящимися границами, т. е. концептуально. Но речь не идет об отмене границ, поскольку иначе возникает опасность размывания научного фокуса, отступления от установленных принципов и критериев научности. Границы дисциплинарного знания рассматриваются как проницаемые, подвижные и строятся на соглашениях. К целевому контекстуальному снижению жесткости границ приводят интересы практики, которые сами по себе далеки от окончательной определенности. Так, в биоэтике для поиска решения сложных этических дилемм важна не однозначная дисциплинарная оптика, а прагматическая, нацеленная на поиск консенсусного решения. В работе с антропологическими вызовами такой прагматической задачей выступает формирование мышления и готовности к действию в условиях турбулентности. Поэтому трансдисциплинарный подход строится на полифокальном воспроизведении проблемных антропологических ситуаций, приучающих удерживать в целостности сложносоставные

феномены и многофакторные процессы. ТД-методология стремится вернуть человеку ощущение единства мира и восприятие своей субъектности как источника начинания, инициации нового, сохраняющего преемственную связь с предшествующим опытом. В этом значении трансдисциплинарности свойственен натализм¹ – возможность рождения новизны. Натальность может стать метафорой трансдисциплинарного познания в качестве ответа на антропологические вызовы. Это достигается за счет свойства «трансверсальности» – способности мыслить и действовать поперек дисциплинарных и культурных границ, создавая новые связи, новые семантики и понятия в точках дисциплинарных пересечений [Киященко, 2023]. Эпистемологический процесс в данном случае опирается на культуру полифоничного диалога и предполагает «номадического субъекта» познавательного процесса, который легко перемещается между разными контекстами, сохраняя критическую рефлексивность. Это путешествие за знанием не по поверхности готовых знаний, а в различных измерениях, формирующих глубину, объемность мировоззрения обучаемого. «Образ» знания создается за счет умения синтезировать противоречивые моменты, периферийные и структурообразующие, не включенные и не отторгнутые [Киященко, 2024б].

В современном российском высшем образовании примером учебного практико-ориентированного курса, в котором может быть реализован трансдисциплинарный подход, является курс «Основы российской государственности» (ОРГ – введен в 2023 г.). Согласно утвержденному Минобрнауки РФ проекту УМК, курс «призван способствовать обозначению системного и своевременного ответа на актуальные вызовы образовательной и социальной политики российского государства через формирование необходимых условий для самоопределения и социализации обучающихся на основе общепринятых ценностей и норм поведения, а также через формирование у обучающихся развитого чувства гражданственности и патриотизма. Содержательно курс опирается на широкий ландшафт социогуманитарного знания и связывается с практическими вопросами и задачами. Это позволяет выходить за границы дисциплинарности в живом акте осмысления мировоззренческих выборов, проектирования, конструирования, модельной апробации новых решений проблем в условиях актуальных вызовов политической, экономической, техногенной и иной природы». Гражданско-патриотическая ангажированность здесь – только аспект проблематизации, приобретающий значение в культурно-исторической перспективе. Да и сама эта перспектива, реализованная в трансдисциплинарной логике курса – от исторического прошлого к образам возможного будущего России – это приглашение к субъектности, к способности «начинать», т. е. в активной деятельности создавать свою идентичность. Именно поэтому в учебном курсе ОРГ рефреном звучит идея традиционных духовно-нравственных ценностей, направленных на сохранение целостности со-бытия человека-общества-мира. В обсуждениях, дискуссиях и проектной деятельности на занятиях эта идея наполняется своим историческим, практическим и политическим содержанием,

¹ Категорию «натальность» в философию ввела Х. Арендт. В содержание категории она включила уникальность каждого появляющегося на свет человека в связи с его предназначением вносить новизну в мир. Конкретным воплощением рожденности является способность, данная только человеческому существу, – способность к действию, поступку, через которые в мире возникает то, что создано человеком, чего никогда не было в мире природы. Именно так возникает свобода, изначально направленная против природной обусловленности. Деятельность, которую Арендт обозначает как «действие» (action), неразрывно связана с натальностью. По сути, именно действие превращает жизнь в процесс, где каждый вновь рожденный приходит со способностью начинать новое. [Арендт, 2000, с. 31].

приобретая мировоззренческий смысл. Здесь требуется педагогическое мастерство и достаточная подготовленность, чтобы удержать этот дискурс между асимптотами модернистской самоуверенности и самоуничтожения в духе «темного витализма» (B. Woodard), антинатализма (D. Benatar) или «темной экологии» (T. Morton). Важно создать условия не только для осознания включенности в многомерную, полную противоречий действительность, но и для опыта инициативного поступка, например, при проектировании социально-ответственного поведения в реализации будущих профессиональных задач с его последующей коллективной рефлексией. Имея характеристики целостности открытого типа, курс ОРГ является одновременно и результатом, и актуальным двусторонним процессом работы многих исследователей и педагогов. С одной стороны, продолжается педагогический поиск: на платформе «ДНК России» (<https://russiadnk.ru>) регулярно проводятся конференции и семинары, размещаются публикации специалистов, включенных в преподавание курса, разработку методических материалов, опросы студентов. С другой стороны, сами практические и теоретические занятия оказываются результатом самоорганизующегося взаимодействия преподавателей и студентов: формируется особый опыт и навык со-творческого решения проблем, притом не только у студентов, но и у преподавателей, поскольку им необходимо актуализировать изучаемые вопросы для молодежной среды, уметь обнаруживать новые когнитивные стратегии, возникающие в ходе работы, и обеспечивать аксиологическую рефлексия. Здесь буквально у всех участников процесса предполагается готовность и умение мыслить трансверсально, т. е. креативно, пересекая дисциплинарные, культурные и возрастные границы, создавая новые связи.

Необходимо отметить, что основным способом трансдисциплинарного синтеза является выработка метаязыка. Но речь не идет об очередной попытке создать универсальный язык научной коммуникации, объединяющий различные дисциплины. Особенность ТД-подхода в том, что порождающая (прокреативная) стратегия знания здесь парадоксально соединяет абстрактное и конкретное, формируя поле гибридного дискурса, включающего понятия разных уровней с точки зрения общности и абстрактности, терминологической отточенности и философской концептуальности [Киященко, 2024б]. Язык здесь является проводником, ориентированным на конечную ценностно и практически заданную целевую задачу [Rabinow, 2003]. Обсуждение антропологических вызовов включает создание сети понятий, которые не имеют жестких параметров в соотношении друг с другом; связываются они скорее контекстуально и ассоциативно, нежели согласно привычным логическим схемам. Обучающиеся могут конструировать собственные связи между понятиями. Это развивает важные мыслительные навыки креативного анализа и синтеза, необходимые для критического мышления. Так, например, при обсуждении проблем деторождения в современном мире в биоэтике формируется широкий тезаурус, включающий понятия: нательность, репродукция, прокреация, деторождение, чадорождение (в русской интеллектуальной традиции), рождаемость, антинатализм, добровольная бездетность, рожденность, пренатальный период, вынашивание, заместительное вынашивание, планирование семьи, первый ребенок, детность, свой ребенок, генетически родственный ребенок, родовая связь, преемственность, семейная история, фертильность, плодовитость, бесплодие, вспомогательные репродуктивные технологии, ассистированная репродукция и др. Инструментальное назначение понятийного разнообразия проявляется в конечной операционализации, когда необходимо зафиксировать кризисное положение в демографической сфере и сформировать умение дать оценку, отразить этическую

позицию в этой ситуации. В курсе ОРГ, например, при обсуждении проблем формирования мировоззрения привлекаются понятия, необходимые для развития критического и гибкого мышления, способностей к рефлексии, пониманию Другого, полифоническому дискурсу в решении практических задач: идентичность, ценности, убеждения, иерархия потребностей, культура, культурный код, менталитет, традиция, социокультурный мир, миф, религия, наука, идеология, политика памяти, системная модель мировоззрения и др.

Познавательное движение таким образом продвигается от погружения в проблемную ситуацию антропологического вызова далее к социальным (прагматическим, т. е. актуальным в практическом опыте) импликациям действия факторов, вызывающих кризис; затем следует формирование авторской метапозиции, в которой всякий раз уникальным образом происходит интеграция и структурирование разнородных элементов трансдисциплинарного исследования проблемы и аксиологическая рефлексия. Наличие авторской метапозиции свидетельствует о рождении субъекта ценностного отношения к обсуждаемому материалу, служит маркером самоидентификации участника познавательно-образовательного процесса и появления «человека действующего». ТД-подход предлагает не просто отдельные решения, а смену самой оптики видения человека и его места в мире в качестве источника возникновения и деятельности. Так биоэтика и ОРГ, являясь образовательными курсами, одновременно предстают трансдисциплинарными практиками с экзистенциальной нагруженностью, вбирающими контекстную обусловленность ценностных предпочтений, условия времени и места происходящего события.

Реализация трансдисциплинарного подхода в образовании – сложный процесс, сопряженный, как отмечалось, с рядом проблем и рисков. Они связаны с теоретико-методологическими разногласиями в трактовке трансдисциплинарности, с возможностью утраты дисциплинарной строгости, с рисками релятивизации, эклектики, поверхностных обобщений. Существует дефицит кадров, способных удерживать трансдисциплинарную планку педагогической работы. Полагаем, что эти ограничения могут преодолеваются посредством развития критического мышления и рефлексивной субъектной позиции участников образовательного процесса. Тем более что в качестве ответа на антропологические вызовы трансдисциплинарность имеет ряд важных преимуществ.

1. *Преодоление фрагментации.* У обучающегося формируется холистическое, а не мозаичное мировоззрение. Он перестает воспринимать природу, общество и свою психику как изолированные области, а видит их как взаимосвязанные, развивающиеся системы. Это прямой ответ на «фрагментарность восприятия мира», порождающую кризис самоопределения. Трансдисциплинарность стирает искусственную грань между естественнонаучным и гуманитарным знанием. Это позволяет человеку не быть узким технарем без этических ориентиров или гуманитарием, отрицающим объективные законы природы. Формируется личность, способная к диалогу разных типов мышления внутри себя.

2. *Антропологический поворот.* Трансдисциплинарность не просто возвращает человека в центр, она переопределяет его статус в сложном мире, реализуя это не декларативно, а инструментально, учитывая уникальность каждого, развивая способность занять авторскую метапозицию, ориентируясь на реальные жизненные задачи. В ответ на вызов нестабильности и изменчивости предлагается концепция человека не как застывшей структуры, а как открытой, саморазвивающейся системы, способной изменяться, сохраняя свою идентичность. Это снимает страх перед переменами: изменения – не катастрофа, а режим существования и развития.

3. *Расширение субъектности*, которое означает, что будущий специалист – не просто потребитель, исполнитель или даже исследователь, а этически ответственная личность, готовая реагировать на вызовы, связанные с технологическим наступлением на природу и человека. В ответ на «холод» технологического мира ТД-педагогика (например, в подходе Engineering for Ecological and Social Justice) культивирует «радикальную заботу» (radical care) и «надежду» (hope) как педагогические цели. Этому, например, посвящена методическая концепция «Инженерия в интересах экологической и социальной справедливости» (EESJ) [McGowan et al., 2023].

4. *Навигация в сложности*. ТД-подход предлагает ряд когнитивных стратегий и навыков для жизни в мире, где нет простых ответов: он формирует способность мыслить и действовать поперек границ (трансверсальность); развивает синтезирующее, гибкое мышление, способное учитывать контекст и потенциал различных эвристик; улучшает рефлексивные способности и эмпатию; предлагает опыт языковых стратегий, позволяющих мыслить о мире целостно, при этом сохраняя полифоничность дискурса и возможность совместного поиска в решении актуальных проблем.

Востребованность обозначенных возможностей трансдисциплинарного подхода в современном образовании велика. Об этом свидетельствует спонтанное возникновение ТД-практик в сфере познания. М. С. Гусельцева, отмечая проблемный и «многомерный» характер социализации подрастающего поколения в условиях «столкновения в одном социокультурном пространстве разных ценностей, образов жизни и картин мира», справедливо подчеркивает: «Трансдисциплинарность проявляется в наши дни не только как осознанная методологическая стратегия, но и как стихийная практика в проблемно-ориентированном познавательном пространстве» [Гусельцева, 2022, с. 12].

Заключение

В интеллектуальном ландшафте современного мира обостряется один из самых фундаментальных и болезненных вопросов – о неизменности человеческой природы, ценности жизни и целесообразности существования человека как вида. Человек уже не рассматривается как «мера всех вещей». Рациональность, прогресс и вера в безграничные возможности человека столкнулись с вызовами, которые невозможно игнорировать: антропогенным изменением экологии, этическими дилеммами биотехнологий, наступлением информационных технологий и повсеместным внедрением генеративного искусственного интеллекта. Предложенное в статье понятие «антропологические вызовы» интегрирует комплекс глобальных проблем и задает новую оптику для образования, которое должно готовить человека к жизни в ситуации нарастающей неопределенности и ценностной поляризации. Трансдисциплинарное образование предлагает образ человека как открытой, саморазвивающейся системы, способной к трансформации при сохранении идентичности, к авторской метапозиции и к ответственному действию. Такой подход снимает страх перед переменами, представляя изменения не как катастрофу, а как режим существования и развития.

Традиционная дисциплинарная организация знания и образования обнаруживает свою недостаточность перед лицом проблем, лежащих на стыке естественнонаучного, социального и гуманитарного знания. Трансдисциплинарный подход, напротив, обладает

концептуальными и операциональными ресурсами для работы со сложностью, пограничностью и ценностной акцептацией антропологических вызовов. Он может обеспечить проницаемость дисциплинарных границ, формировать холистическое мировоззрение и удерживать противоречия, не сводя их к упрощенным дихотомиям.

Опираясь на концепцию натальности Х. Арендт, статья вводит понимание трансдисциплинарного познания как рождающего действия, способного производить новое знание, новые смыслы и новые субъектности в точках пересечения дисциплинарных и культурных границ. Трансверсальность – способность мыслить и действовать поперек границ – становится ключевой когнитивной стратегией, позволяющей не просто адаптироваться к изменениям, но и инициировать новизну, сохраняя преемственную связь с предшествующим опытом.

Анализ биоэтики и учебного курса «Основы российской государственности» в отечественном высшем образовании показывает, что трансдисциплинарный подход успешно реализуется в конкретных образовательных практиках: он учит формировать множественную перспективу проблемной ситуации, дает навык ценностной рефлексии и опыт ответственного принятия решений в отсутствие определенности, формирует способность быть инициатором нового, сохраняя связь с традицией, создает условия для осознанной работы с идентичностью и способности к коллективному действию в публичном пространстве.

Трансдисциплинарный подход сопряжен с рисками релятивизма, эклектики и потери дисциплинарной строгости. Полагаем, эти проблемы могут преодолеваются посредством развития критического мышления и культивирования субъектной метапозиции участников образовательного процесса. Перспективным направлением дальнейших исследований является разработка конкретных методик и критериев оценки трансдисциплинарных образовательных программ, а также изучение условий, необходимых для институциональной поддержки трансдисциплинарности в университетской среде (подготовка кадров, межфакультетское взаимодействие, адаптация нормативной базы).

Список литературы / References

Арендт, Х. (2000). *Vita activa, или о деятельной жизни*. Пер. с англ. и нем. В. В. Бибихина. СПб.: Алетейя.

Arendt, H. (2000). *Vita activa, or On the Active Life*. Bibikhin, V. V. (transl.). St. Petersburg. (In Russ.)

Баксанский, О. Е., Фурсов, В. В. (2018). Образование в условиях трансдисциплинарности и конвергентного социального взаимодействия. *Философия образования*. № 74 (1). С. 44-62. DOI: 10.15372/PHE20180106.

Baksansky, O. E., Fursov, V. V. (2018). Education in the Context of Transdisciplinarity and Convergent Social Interaction. *Philosophy of Education*. No. 74 (1). Pp. 44-62. DOI: 10.15372/PHE20180106. (In Russ.)

Буданов, В. Г. (2023). Антропосоциальные вызовы экспансии искусственного интеллекта. *Ученые записки Института психологии РАН*. Т. 3. № 2 (8). С. 23-31.

Budanov, V. G. (2023). Anthroposocial Challenges of the Expansion of Artificial Intelligence. *Scientific Notes of the Institute of Psychology of the Russian Academy of Sciences*. Vol. 3. No. 2 (8). Pp. 23-31. (In Russ.)

Вихман, В. В. (2023). *Образование и его теоретические образы: трансдисциплинарное измерение*. Новосибирск: Изд-во НГТУ.

Vikhman, V. V. (2023). *Education and its theoretical images: a transdisciplinary dimension*. Novosibirsk: NSTU Publishing House (In Russ.)

Гребенщикова, Е. Г. (2012). *Философско-методологическое обоснование трансдисциплинарной парадигмы в биоэтике: автореф. дис. ... д-ра филос. наук*. М. 42 с.

Grebenshchikova, E. G. (2012). *Philosophical and Methodological Justification of a Transdisciplinary Paradigm in Bioethics*. Abstract of Doctor's thesis. Moscow. 42 p. (In Russ.)

Гусельцева, М. С. (2022). Человек и мир в ситуации изменений: трансдисциплинарный подход. *Вестник РГГУ. Серия Психология. Педагогика. Образование*. № 1. С. 12-34. DOI: 10.28995/2073-6398-2022-1-12-34.

Guseltseva, M. S. (2022). Man and the World in a Situation of Change: A transdisciplinary Approach. *Bulletin of the Russian State University for the Humanities. Series: Psychology. Pedagogy. Education*. No. 1. Pp. 12-34. DOI: 10.28995/2073-6398-2022-1-12-34. (In Russ.)

Динабург, С. Р. (2021). Трансдисциплинарное изучение человека: опоры и коллизии. *Вестник Пермского национального исследовательского политехнического университета. Культура, история, философия, право*. № 3. С. 326-332. DOI: 10.17072/2078-7898/2021-3-326-332.

Dinaburg, S. R. (2021). Transdisciplinary Study of Man: Pillars and Collisions. *Bulletin of the Perm National Research Polytechnic University. Culture, History, Philosophy, Law*. No. 3. Pp. 326-332. DOI: 10.17072/2078-7898/2021-3-326-332. (In Russ.)

Зеер, Э. Ф., Сыманюк, Э. Э., Лебедева, Е. В. (2021). Транспрофессионализм как предиктор преадаптации субъекта деятельности к профессиональному будущему. *Сибирский психологический журнал*. № 79. С. 89-107.

Zeer, E. F., Symanyuk, E. E., Lebedeva, E. V. (2021). Transprofessionalism as a predictor of pre-adaptation of the subject of activity to the professional future. *Siberian Psychological Journal*. No. 79. Pp. 89-107. (In Russ.)

Кишенин, П. А., Зинина, А. И., Максимова, Т. А. (2024). Темпы снижения рождаемости возрастают по всему миру: ловушка низкой рождаемости все вероятнее? *Демографическое обозрение*. Т. 11 (4). С. 4-43. DOI: 10.17323/demreview.v11i4.24288.

Kishenin, P. A., Zinina, A. I., Maksimova, T. A. (2024). Birth Rates Are Increasing Globally: Is the Low Fertility Trap Increasingly Likely? *Demographic Review*. Vol. 11 (4). Pp. 4-43. DOI: 10.17323/demreview.v11i4.24288. (In Russ.)

Киященко, Л. П. (2015). Философия трансдисциплинарности: подходы к определению. *Трансдисциплинарность в философии и науке: подходы, проблемы, перспективы*. М.: Издательский дом «Навигатор». С. 109-135.

Kiyaschenko, L. P. (2015). The Philosophy of Transdisciplinarity: Approaches to Definition. In *Transdisciplinarity in Philosophy and Science: Approaches, Problems, and Prospects*. Moscow. Pp. 109-135. (In Russ.)

Киященко, Л. П. (2023). Critical thinking studies (CTS), как проблема трансдисциплинарности (TR). *Наука и феномен человека в эпоху цивилизационного макросдвига*. М.: Изд-во «Институт Общегуманитарных Исследований». С. 472-517.

Kiyaschenko, L. P. (2023). Critical Thinking Studies (CTS) as a Problem of Transdisciplinarity (TR). In *Science and the Phenomenon of Man in the Era of Civilizational Macroshift*. Moscow. Pp. 472-517. (In Russ.)

Киященко, Л. П. (2024а). Реализация творческого потенциала трансдисциплинарности в условиях техногенной цивилизации. *Наука, человек и перспективы техногенной цивилизации: сб. научных статей*. Курск: Изд-во ЗАО «Университетская книга». С. 218-231.

Kiyaschenko, L. P. (2024а). Realizing the Creative Potential of Transdisciplinarity in the Context of Technogenic Civilization. In *Science, Man, and the Prospects of Technogenic Civilization. A Collection of Scientific Articles*. Kursk. Pp. 218-231. (In Russ.)

Киященко, Л. П. (2024б). Язык культурного многообразия в перспективе обновленного синтеза. *Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология*. № 2. С. 143-151. DOI: 10.17072/2078-7898/2024-2-143-151. (In Russ.)

Kiyaschenko, L. P. (2024b). The Language of Cultural Diversity in the Prospect of a Renewed Synthesis. *Bulletin of Perm University. Philosophy. Psychology. Sociology*. No. 2. Pp. 143-151. DOI: 10.17072/2078-7898/2024-2-143-151. (In Russ.)

Конвергенция технологий и будущее человека. Рабочие тетради по биоэтике: сб. науч. ст. (2018). Под ред. П. Д. Тищенко. М.: Изд-во Московского гуманитарного университета. 180 с. ISBN 978-5-907017-90-0

Tishchenko, P. D. (ed.). (2018). *Convergence of Technologies and the Future of Humanity. Workbooks on Bioethics: Collected Research Articles*. Moscow. 180 p. ISBN 978-5-907017-90-0 (In Russ.)

Крежевских, О. В. (2024). Трансдисциплинарность как механизм образовательных инноваций: обобщение опыта педагогической деятельности. *Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. Сер.: Филология, педагогика, психология*. № 3. С. 71-81. DOI: 10.5922/vestnikpsy-2024-3-7.

Krezhevskikh, O. V. (2024). Transdisciplinarity as a Mechanism of Educational Innovation: Generalization of the Experience of Pedagogical Activity. *Bulletin of the Immanuel Kant Baltic Federal University. Series: Philology, pedagogy, psychology.* No. 3. Pp. 71-81. DOI: 10.5922/vestnikpsy-2024-3-7. (In Russ.)

Мокий, М. С., Мокий, В. С. (2014). Трансдисциплинарность в высшем образовании: экспертные оценки, проблемы и практические решения. *Современные проблемы науки и образования.* № 5. С. 687. EDN: SZVSWF.

Mokiy, M. S., Mokiy, V. S. (2014). Transdisciplinarity in Higher Education: Expert Assessments, Problems, and Practical Solutions. *Modern Problems of Science and Education.* No. 5. Pp. 687. EDN: SZVSWF. (In Russ.)

Сабанина, Н. Р. (2022). Потенциал трансдисциплинарного подхода для современной российской системы высшего образования. *Наука и школа.* № 4. С. 62-64. DOI: 10.31862/1819-463X-2022-4-62-74.

Sabanina, N. R. (2022). The Potential of a Transdisciplinary Approach for the Modern Russian Higher Education System. *Science and School.* No. 4. Pp. 62-64. DOI: 10.31862/1819-463X-2022-4-62-74. (In Russ.)

Черникова, И. В., Тунда, Е. А. (2023). Антропологические вызовы технологий четвертой промышленной революции. *Гуманитарный вестник.* Вып. 2. С. 1-13. DOI: 10.18698/2306-8477-2023-2-830.

Chernikova, I. V., Tunda, E. A. (2023). Anthropological Challenges of the Technologies of the Fourth Industrial Revolution. *Humanitarian Bulletin.* Iss. 2. Pp. 1-13. DOI: 10.18698/2306-8477-2023-2-830. (In Russ.)

Шевченко, Ю. С. (2012). Природа человека в свете конвергентных технологий: философский анализ. *Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики.* № 6. С. 208-210.

Shevchenko, Yu. S. (2012). Human Nature in Light of Convergent Technologies: A Philosophical Analysis. *Historical, Philosophical, Political, and Legal Sciences, Cultural Studies, and Art Criticism. Theoretical and Practical Issues.* No. 6. Pp. 208-210. (In Russ.)

Bernstein, J. H. (2015). Transdisciplinarity: A review of its Origins, Development, and Current Issues. *Journal of Research Practice.* Vol. 11 (1). Pp. 1-20.

Budwig, N., Alexander, A. J. (2020). A Transdisciplinary Approach to Student Learning and Development in University Settings. *Frontiers in Psychology.* Vol. 11. 576250. DOI: 10.3389/fpsyg.2020.576250.

Chirico, J. (2024). *Global Problems, Global Solutions: Prospects for a Better World.* Pennsylvania. Sage. 840 p.

Eriksen, T. H. (2016). *Overheating. An Anthropology of Accelerated Change*. L.: Pluto Press. 192 p.

Hannerz, U. (2016). *Writing Future Worlds: An Anthropologist Explores. Global Scenarios*. N.Y. Palgrave Macmillan. 295 p.

Ison, R. L. (2023). Beyond COVID: Reframing the Global Problematique with STiP (Systems Thinking in Practice). *Journal of Systems Science and Systems Engineering*. Vol. 32. Pp. 1-15. DOI: 10.1007/s11518-023-5549-9.

McGowan, V. C., Cooke, H., Ellis, A., Campbell, T. (2023). Designing for collective futures: The engineering for ecological and social justice framework. In Fazio, X. (ed.). *Science curriculum for the Anthropocene. Vol. 2: Curriculum Models for our Collective Future*. Palgrave Macmillan/Springer. Pp. 13-35. DOI: 10.1007/978-3-031-37391-6_2.

Rabinow, P. (2003). *Anthropos Today. Reflections on Modern Equipment*. Princeton. NJ: Princeton University Press. 176 p.

Сведения об авторах / Information about the authors

Сидорова Татьяна Александровна – кандидат философских наук, доцент кафедры фундаментальной медицины Новосибирского государственного университета, Новосибирск, ул. Пирогова, д. 1, e-mail: t.sidorova@g.nsu.ru, <http://orcid.org/0000-0002-8985-092X>.

Сандакова Людмила Борисовна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Новосибирского государственного технического университета, Новосибирск, пр. К. Маркса, 20, e-mail: l.sandakova@mail.ru, <http://orcid.org/0000-0002-0823-4157>.

Киященко Лариса Павловна – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник сектора междисциплинарных проблем научно-технического развития Института философии Российской академии наук, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12/1, e-mail: larisakiyashchenko@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0002-4244-5732>.

Статья поступила в редакцию: 15.08.2026

После доработки: 10.09.2026

Принята к публикации: 14.09.2026

Sidorova Tatyana – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Fundamental Medicine, Novosibirsk State University, Novosibirsk, Pirogov Str., 1, e-mail: t.sidorova@g.nsu.ru, <http://orcid.org/0000-0002-8985-092X>.

Sandakova Lyudmila – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Philosophy, Novosibirsk State Technical University, Novosibirsk, K. Marx Str., 20, e-mail: l.sandakova@mail.ru, <http://orcid.org/0000-0002-0823-4157>.

Kiyashchenko Larisa – Doctor of Philosophical Sciences, Chief Researcher, Sector of Interdisciplinary Problems of Scientific and Technological Development, Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Goncharnaya Str., 12/1, e-mail: larisakiyashchenko@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0002-4244-5732>.

The paper was submitted: 15.08.2026

Received after reworking: 10.09.2026

Accepted for publication: 14.09.2026

УДК 316.334.55

ДИНАМИКА ТРАНСФОРМАЦИИ ЛОКАЛЬНЫХ СИСТЕМ: ИМПЕРСКИЙ СИНДРОМ

В. С. Шмаков

Институт философии и права СО РАН (г. Новосибирск)
vsshmakov@gmail.com

Аннотация. Автор, используя в качестве аналитической рамки концепцию «имперского синдрома», рассматривает как глобализация меняет пространство локальностей. Этот подход позволяет проанализировать диалектику между мировыми потоками и местными практиками, а также сформулировать ряд ключевых теоретических положений о характере их взаимодействия.

Динамика локальностей в евразийском пространстве определяется не линейной модернизацией, а сложным взаимодействием дифференциации и консолидации, опосредованным «имперским синдромом». Динамическое равновесие между дифференциацией и консолидацией служит ключом к устойчивости. Чрезмерная дифференциация без объединяющих механизмов ведет к фрагментации и конфликту; гипертрофированная, насильственная консолидация стимулирует стагнацию и отторжение инноваций. Концепт «имперского синдрома» операционализирован как аналитический инструмент, позволяющий фиксировать дуальность постимперского сознания (ностальгический и травматический модусы).

Ключевые слова: глобализация, локальность, социокультурные системы, «имперский синдром», идентичность, дифференция, консолидация.

Для цитирования: Шмаков, В. С. (2026). Динамика трансформации локальных систем: имперский синдром. *Respublica Literaria*. Т. 7. № 3. С. 197-211. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.197-211.

DYNAMICS OF TRANSFORMATION OF LOCAL SYSTEMS: THE IMPERIAL SYNDROME

V. S. Shmakov

Institute of Philosophy and Law SB RAS (Novosibirsk)
vsshmakov@gmail.com

Abstract. Adopting the "imperial syndrome" as an analytical frame, the author investigates the impact of globalization on localities. The study reveals the dialectic relationship between global processes and local responses, outlining key theoretical principles of their engagement.

The dynamics of localities in the Eurasian space is determined not by linear modernization, but by a complex interaction of differentiation and consolidation mediated by the "imperial syndrome". The dynamic balance between differentiation and consolidation is the key to sustainability. Excessive differentiation without unifying mechanisms leads to fragmentation and conflict; hypertrophied, violent consolidation stimulates stagnation and rejection of innovations. The concept of the "imperial syndrome" is operationalized as an analytical tool that allows us to capture the duality of post-imperial consciousness (nostalgic and traumatic modes).

Keywords: globalization, locality, socio-cultural systems, "imperial syndrome", identity, differentiation, consolidation.

For citation: Shmakov, V. S. (2026). Dynamics of Transformation of Local Systems: The Imperial Syndrome. *Respublica Literaria*. Vol. 7. No. 3. Pp. 197-211. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.197-211.

В эпоху глобализации, деколонизации и цифровой революции традиционные модели организации социокультурного пространства подвергаются беспрецедентному давлению; форматируются социокультурные основания процессов трансформации, преобразуя взаимоотношения и взаимосвязи глобальности и локальности. В мировом сообществе вербализируется вызов традиционным социокультурным отношениям, детерминирующим основания жизнедеятельности локальных сообществ; складываются полиморфные структуры, ценности и приоритеты. Довлеющая диалектика взаимоотношений и взаимодействий глобализации и локальности выступает центральной осью движения к реальной смене идей и принципов, формирующих современное геополитическое пространство, структуру и модели управления миром.

Актуальность исследования детерминирована рядом факторов: усилением геополитической конкуренции, в которой контроль над локальностями становится ресурсом влияния, кризисом традиционных моделей управления социокультурными процессами в постсоветском пространстве, ростом запроса на концептуальные основания для выработки стратегий устойчивого развития локальных сообществ России в условиях глобальной турбулентности.

Гипотеза исследования предполагает необходимость теоретического осмысления «имперского синдрома» не как архаики, а как активного фактора современной политической и социокультурной динамики. «Имперский синдром», представляя собой инерцию имперских моделей мышления и практики, опосредует восприятие и адаптацию локальных сообществ к процессам глобализации, формируя специфические траектории их трансформации в Евразии.

Структурно логика статьи подчинена анализу макропроцессов глобализации, от исследования специфики социокультурной эволюции локальностей к концептуализации «имперского синдрома». Методологически социокультурный анализ сочетается со структурно-функциональным подходом и сравнительно-историческим методом для оценки ценностных сдвигов, механизмов интеграции/дезинтеграции локальных систем, преемственности имперских социокультурных практик.

Социокультурные комплексы как локального, так и глобального уровня находятся в состоянии перманентной трансформации. Геополитические силы в борьбе за пространство, ресурсы и технологии выступают внешним фактором давления и конституирующим принципом эволюции локальностей, конвертируя социокультурные идентичности, меняя траектории развития и механизмы взаимодействия. Стержневая проблема заключается в одновременном действии дивергентных и конвергентных тенденций как критического фактора интеграции и дезинтеграции локальных сообществ, в том числе и Российской Федерации. Универсализация мирового пространства через глобализацию и фрагментацию определяет цивилизационные вызовы, являющиеся основанием разрушения традиционных социокультурных ценностей и нравственных устоев локальностей. Глобализация иллюстрирует устойчивую динамику, отражающую отношения между глобализованными странами и локальностями, обозначая проблему политической, социокультурной,

религиозной и национальной идентичности. Производственно-экономическая модернизация выступает катализатором процессов интеграции в масштабные блоки, порождает дезинтеграцию локальностей. Унификация, конвергенция социокультурных моделей и их радикальная модификация формируют новые границы напряженности и зоны конфликта локальности и глобальности.

Эти процессы находят свое выражение в феномене «новых империй», активируя концепт «имперского синдрома» в контексте трансформации властных моделей и структур, основанных не только на территориальном контроле, но и в значительной степени на технологическом, экономическом и информационном лидерстве. Парадокс современного этапа глобализации заключается в том, что интеграционные процессы – экономические, информационные – синхронно порождают интенсификацию дезинтеграционных политических и социокультурных алгоритмов. В этом значении «имперский синдром» выступает ключевым медиатором, определяющим интерпретационные и адаптационные модели локальных сообществ по отношению к процессам модернизации.

В этом значении глобализация как превалирующий процесс современности является не нейтральным явлением, а цивилизационным вызовом, выполняющим две взаимосвязанные функции.

Во-первых, деструктивную: дестабилизируются и системно разрушаются традиционные социокультурные ценности локальностей, нравственные устои, менталитет и идентичность.

Во-вторых, неокOLONиальную, постимперскую: глобальное доминирование служит инструментом для подчинения и угнетения локальностей в борьбе за ресурсы и рынки сбыта, контроля и эксплуатации мировой периферии.

Две взаимосвязанные функциональных проблемы дают ключ к объяснению и пониманию взаимоотношений локальностей и тенденций проявления «имперского синдрома» в развитии глобализации. Исследование роли концептуального знания об империи в условиях многополярного мира в рамках имперских характеристик определяется необходимостью адекватного понимания глобальных процессов, масштабирующих предметное поле глобалистики и ее социально-философскую перспективу.

Анализ динамики преобразований экономических, социокультурных процессов показывает, что глобализация порождает локализацию, которая преобразовывает характер глобальных явлений, делая их более фрагментированными и неуправляемыми. Этот дуализм является фундаментальным фактором трансформации культуры и социальности, заставляя постоянно балансировать между адаптацией к универсальным стандартам и защитой собственной социокультурной идентичности и суверенитета. В процессе адаптации локальностей возникают проблемы виртуализации, унификации, массовизации, социокультурной шаблонизации [Hussain, 2022; Ильин, Леонова, 2023]. Восходящим трендом определяется суверенизация и капсуляция вокруг «своей» идентичности в процессе трансформации глобализованного мира [Смирнов, 2019, с. 204; Friedman, 2020]. В локальной социокультурной среде формируются новые структуры социокультур смешанного типа [Schuerkens, 2017; Gulmez, 2020; Пантин, 2021]. Трансформация глобальных и локальных производственно-экономических, политических и социокультурных практик в условиях формирования многополярного мира проявляется как своеобразный переходный период и зависит от движущих сил, механизмов и методов реализации.

Диалектика глобализации и локализации: тенденции и перспективы

Процессы глобализации и локализации долгое время рассматривались как противоположные и последовательные движения. Однако они представляют собой две стороны одной медали, находящиеся в сложном диалектическом единстве и взаимно обуславливающие друг друга. Современные практики, детерминирующие мировую политику, приобретают транснациональный характер, выступают за рамки действия государственных интересов и не соответствуют каноничным образцам мировой политики, принимая во внимание социокультуру, религию, идентичность и др.

Во-первых, глобализация, диктуя условия формирования миропорядка, бросает вызовы традиционным структурам, фокусирующим внимание на развивающихся новых явлениях и гибридных паттернах, зарождающихся в результате давления глобализации на политику, экономику, социокультуру, влияя на изменение границ, социокультурных моделей, общественно-политических иерархий, размывая реальность.

Во-вторых, глобализация, генерируя экономические, политические и социокультурные изменения, выстраивает единое мировое пространство. Возникающие объединительные тенденции в условиях формирования многополярного мира способствуют расширению и диверсификации межнациональных взаимосвязей и взаимозависимостей, интеграции государств и блоков. Х. Маккиндер обозначает проблему трансформации геополитического пространства и создание международных блоков как выстраивание новых геополитических «осей истории» [Маккиндер, 2021]. В этом значении глобализация, конструируя единое политическое, экономическое, информационное и социокультурное пространство, выступает объединителем мира «в одном месте» [Robertson, 1992] и визуализируется как база, квинтэссенция фундаментальной динамики транснациональных процессов «по мере создания больших и малых межобщественных систем» с новыми уровнями интегрированности, целостности, взаимозависимости [Turner, 2020, pp. 106-107].

Тенденции глобальной перестройки межгосударственных отношений в условиях усложнения транснациональных коммуникаций и взаимодействий определяют направления и перспективы создания геополитических сценариев систематизации «больших пространств», образования центров полицентрической глобальной структуры межгосударственных объединений [Науманн, 1918; Rossi, 2020], больших и малых социокультурных конструкций.

В-третьих, доминирующим трендом глобализации стала интеграция, определяющая переход от экономических союзов и объединений к цивилизационным проектам на уровне Европейского союза с добровольным ограничением национального суверенитета ради экономических выгод и относительной безопасности. З. Бжезинский, в поисках защиты для западного мира, ограждая «имперскость» США, подчеркивал: «... три великих обязанности имперской геостратегии заключаются в предотвращении сговора между вассалами и сохранении их зависимости от общей безопасности, сохранении покорности подчиненных и обеспечении их защиты и недопущении объединения варваров» [Бжезинский, 1998, с. 54]. Точнее и циничнее не скажешь. С другой стороны, отмечается, что западным странам для выживания необходимо выстроить новые принципы жизнедеятельности: создание западного единства «культуры-государства-нации-рода-расы-империи как основы для реализации внутреннего императива абсолютного империализма» [Варандж (Йоки Ф. П.),

2017, с. 408]. Параллельно формируются другие интеграционные проекты, нередко имеющие отчетливую цивилизационную форму (китайский «Пояс и путь», российские проекты евразийской интеграции), которые являются не менее трендовыми инструментами мягкой силы и геополитического влияния. В действительности любой проект сталкивается с серьезными вызовами, подчеркивающими, что интеграция в основе своей – нелинейный и необратимый процесс, определяющий мировые перспективы.

Глобализация, создавая единое пространство жизненных потоков, способствует распространению универсальных моделей управления, потребления и социокультурных образцов, формулирует вызовы локальностям. Анализ динамики социокультурного развития локальных сообществ в современной России опирается на ряд теоретико-методологических оснований. Во-первых, динамика глобализации, актуализируя проблемы локальностей, определяет пути движения в меняющемся многополярном мире, углубляет значение национальных государств как ключевых субъектов процесса формирования новых союзов и коалиций, акцентирующих внимание на суверенности, независимости и государственном протекционизме [см., например: Enderwick, 2011, р. 326; Вятр, 2017, с. 52]. Во-вторых, генерация многополярности сопровождается резким ускорением процессов внутренней интеграции социокультурных локальных систем и глубокими качественными преобразованиями культуры и социальности. Одновременно локальные сообщества попадают в состояние поиска новых идей, смыслов и ценностей, складываются многокомпонентные локальные социокультурные общности [Шмаков, 2023, с. 10-11]. Теоретически социокультурная дифференциация / консолидация служит своеобразным инструментарием для изучения внутренних противоречий локальных сообществ.

Локализация определяется ключевой тенденцией глобализации и, как адаптационная реакция, проявляется во всех сферах жизнедеятельности социума. В экономической сфере локализация выражается ориентацией на развитие национальных производственно-экономических отношений, связанных с локальными рынками, для обеспечения базовых потребностей, снижения зависимости от поставщиков и т. п. Движение глобализма к аккультурации и унификации локальностей усиливает контроль над невещественными ресурсами, банками данных, потоками информации, цифровой инфраструктурой, что активизирует модификацию, разрушение социокультурных смыслов, ценностей и норм жизнедеятельности локальностей. В локальных сообществах стимулируется усиление национально-государственных нарративов как реакция на нарастание популизма и протекционизма, ощущение потери контроля перед лицом глобальных сил и осознание необходимости принятия решений в целях поддержания национальных комплексов и регулирования отношений с глобальными платформами. З. Бауман характеризует подобное состояние общества как переходное – эпоху безвластия, «Interregnum», когда традиционные объяснительные схемы жизнедеятельности слабо функционируют, а актуализирующиеся парадигмальные установки еще не институализированы [Bauman, 2005]. В этом смысле концепция «текучей современности» З. Баумана позволяет интерпретировать нестабильность идентичностей и институтов как системную характеристику эпохи, а не как временную аномалию.

Пространственная локализация производственно-экономических и социокультурных процессов отображает процедуру возникновения новых локальных социокультурных общностей с адекватным идеологическим каркасом. В состоянии изменения границ локальностей возникают формы жизнеустройства, эксплицированные во властных комплексах, конституциях политических режимов, производственно-экономических

и социокультурных моделях и др., являющиеся элементами «интерсубъективных» верований, идей и смыслов. Это особенно актуально в рамках конструктивистской геополитики, рассматривающей пространство не как данность, а как продукт дискурсивных практик и коллективных представлений, что релевантно для анализа постимперских идентичностей [Fard, 2021], обостряя вопрос о носителях соответствующих социокультурных паттернов, их роли в эволюционирующих постглобальных обществах [Валлерстайн, 2003; King, 2018].

Выдвигающаяся на первый план проблема дивергенций и противоречий внутри локальностей актуализирует поиск новых форм, способов и средств разрешения. А. С. Ахиезер, рассматривая проблемы российской модернизации, акцентируя внимание на цикличности социокультурных процессов и специфике ценностных трансформаций при заимствовании внешних моделей, справедливо заметил: в условиях модернизации «заимствования из иной цивилизации приобретают иное ценностное содержание, интерпретируются в иной модальности, например, все ценности либеральной цивилизации превращаются из самоценности в средства» [Ахиезер, 1991 с. 290].

Интеграционный вызов глобальности, провоцируя локальности на пренебрежительное отношение к базовым ценностям, стимулирует дезинтеграционные процессы, побуждая к ослаблению устойчивости менталитета, к разрушению социокультурной матрицы локального сообщества и утрате идентичности. Видимость преимуществ глобализации, таких как комплексность и масштабность, оказалась сопряжена с рисками неустойчивости и уязвимости системы, что проявляется во время геополитических кризисов. Более того, вместо ожидаемого интегрирования и ассимиляции локальностей глобализация стала стимулятором для переоценки, актуализации своего положения в мировом пространстве и необходимости поиска дополнительных решений проблем локальностей. В этом значении концептуальный подход к анализу евразийского социокультурного пространства предполагает рассмотрение его не как пассивного объекта глобализации, а как активного субъекта, перерабатывающего внешние импульсы через призму исторически сложившихся имперских структур сознания и практик управления.

Вызовы глобализации, выступая инструментом доминирования, формируют экономико-политические противоречия, воспроизводя динамичное поле напряжений, определяющих социокультурные последствия, порождая противоположный мейнстрим – дезинтеграцию; распад многофункциональных интегрированных платформ также набирает силу. СССР, Югославия, конфликты на Ближнем Востоке, имперские потуги США, разнообразные сепаратистские движения – все это свидетельства хрупкости многонациональных и мультикультурных образований. В условиях истощения товарно-материальных ценностей, человеческого капитала, нарастания борьбы за ресурсы и рынки сбыта усложняется проблема поддержания и сохранения единства глобальных структур; с другой стороны, ощущается стремление к легитимному, суверенному развитию локальностей.

В целом, геополитическая картина мира обладает многоуровневой структурой зависимости и конкуренции. Границы новых союзов и объединений проходят не только по государственным границам, но и по линиям социокультурных, цифровых инфраструктур, доминирующим информационным платформам и технологическим экосистемам, стимулируя мировые интеграционные процессы.

Социокультурная эволюция: дифференциация и консолидация локальностей

Современный мир характеризуется глубокой парадоксальностью. С одной стороны, процессы глобализации, понимаемые как всеобъемлющее мировое связывание экономических структур и политических институтов, создают беспрецедентную степень взаимозависимости и унификации. С другой стороны, процесс интеграции провоцирует центробежные силы на локальном уровне. Такие определения, как эпоха «текущей современности», «ускользающего мира» и «новой неопределенности», фиксируют, что стабильные социокультурные формы растворяются и разобщаются под давлением глобальных информационных и миграционных потоков.

1. Глобальные экономические потоки, инвестиции, цепочки добавленной стоимости и т. д. часто воспроизводят имперскую модель «центр – периферия», но в сетевой, а не иерархической форме, что вызывает амбивалентную реакцию локальных элит.

2. Информационные и социокультурные потоки, с одной стороны, размывают локальные идентичности, с другой – стимулируют их рефлексивное укрепление через апелляцию к имперскому прошлому как источнику символического капитала.

3. Миграционные потоки актуализируют проблему «внутренней периферии» и «внешней диаспоры», воспроизводя имперские паттерны управления разнообразием, но в условиях новых правовых и этических норм.

Глобализация выступает как мегатенденция, коренным образом реформирующая составляющие общественного бытия, включая уровень жизнедеятельности локальных сообществ, и формулирует проблему диалектического взаимодействия двух разнонаправленных процессов: социокультурной дифференциации, размывающей традиционные устои, и консолидации, направленной на сохранение и воспроизводство общности. Локальное сообщество понимается как относительно небольшая общность людей, проживающих на географически ограниченной территории, связанных едиными интересами, нормами, исторически сложившейся культурой и социальностью [Шмаков, 2024, с. 103-104].

В этом контексте устойчивое развитие локальностей – не просто поддержание численности социума, но и сохранение, воспроизведение институциональных связей, человеческого капитала и чувства социокультурной идентичности. Динамика движения глобализации игнорирует эти основы жизнедеятельности, формулируя прямо противоположные цели и направления развития. Иницируется радикальная социокультурная дифференциация, внутри сообществ насаждается расслоение по жизненным стратегиям, ценностям, моделям потребления. В то же время определяется насущная необходимость консолидации, достижения согласия, взаимного доверия и сотрудничества внутри сообщества для выживания и развития в условиях глобальной конкуренции. При этом необходимо учитывать, что основным двигателем трансформации жизнедеятельности является производственно-экономическая модернизация, источником внутренних противоречий выступает конфликт между неизбежной дифференциацией, ведущей к дизъюнкции, распаду внутренних связей, и императивной потребностью в консолидации, требующей конъюнкции, согласования. Конфликтообразующие противоречия прослеживаются в спектре от социокультурных и этноконфессиональных

до сепаратистских и террористических действий. Ситуативно динамика социокультурной эволюции локальностей определяется постоянным напряжением между процессами дифференциации, усложнения, роста разнообразия и консолидации, унификации, шаблонизации. В масштабах глобализации дифференциация выступает как источник сложности и конфликта, поскольку именно глобализационные процессы, вопреки ожиданиям о преимуществах единообразия и унификации, привели к взрывному росту социокультурной дифференциации. Процесс глобализации усложняет состояние локальных социокультурных идентичностей, поскольку расширяются глобальные площадки для самоорганизации и самоидентификации. Компликация социальной структуры способствует росту плюрализма, фрагментации общественного диалога, конфронтации идентичностей. Локальные сообщества становятся более сложными для управления, поскольку традиционные консолидирующие механизмы теряют эффективность. Вызовы и угрозы глобализации определяют проблему консолидации как ответ локальностей. В условиях турбулентности переходного периода и проявляющихся угроз – экономических кризисов, утраты суверенитета, миграции, терроризма – активизируются процессы, альтернативные консолидации. Они могут принимать как демократические формы (в рамках сплочения вокруг традиционных конституированных ценностей в ответ на внешнюю агрессию), так и авторитарно-популистские (консолидация вокруг национального лидера или образа внешнего/внутреннего врага).

Социокультурные последствия давления глобализации на локальные сообщества связаны, прежде всего, с проблемой сохранения традиционных социокультурных ценностей и идентичности.

1. Социокультурная дифференциация детерминирует разрушение традиционных связей и отношений. Усиление неравенства стимулирует маргинализацию и аномию отдельных групп.

2. Размывание своеобразия, утрата локальной социокультурной идентичности, смена социокультурных стереотипов и унификация ценностных ориентаций обуславливают формирование гибридных идентичностей.

3. Кризис доверия к институтам власти, поиск новых форм самоорганизации и представительства интересов создают почву для роста изоляции и отторжения локальностей.

4. Амбивалентный эффект, с одной стороны, инициирует расширение коммуникативных возможностей и освоение новых форм жизнедеятельности. С другой – предопределяет углубление неравенства, формализацию отношений, минимизацию эмоциональных предпосылок для доверия, взаимосвязей и взаимодействия.

Состояние колебания локальных социокультурных систем порождает потерю управляемости, бифуркацию сообщества, провоцирует кризис локальностей, но при этом социокультурные паттерны – язык, идентичность – способны сохраняться, развиваться и адаптироваться к новым условиям. Глобализация формирует процессы экономических, политических и социокультурных изменений, автоматически пытаясь моделировать единое мировое социокультурное пространство, форсируя процессы сближения и ассимиляции локальностей, имитируя объяснение и понимание мира как единого целого на уровне глобального сознания.

Положительная динамика формирования многополярного мира способствует расширению и диверсификации взаимосвязей и взаимозависимостей, развитию периферийных конвергенций локальностей, генерируя наступательный характер.

Манипулятивной тенденцией становится ассимиляция локальных социокультур, интеграция, унификация жизненных моделей и принципов, навязывание западных социокультурных образцов, стилей, социокультурных смыслов, ценностей и стандартов.

«Имперский синдром»: между ностальгией и травмой

Современный мир демонстрирует параллельное сосуществование мощных интеграционных и дезинтеграционных трендов, что делает геополитическую картину турбулентной и непредсказуемой. Империя, как сложный цивилизационный производственно-экономический и социокультурный комплекс, оставляет после себя глубокий след в коллективном сознании, институциональных практиках и пространственном воображении народов. Этот след можно обозначить как «имперский синдром» – аналитическую категорию, описывающую инерцию актуализации имперских моделей в постимперскую эпоху. Исследование динамики эволюции локальностей сегодня невозможно без учета этого фактора. Глобализационные процессы, стирающие дистанции и создающие новые средства связи и движения, неизбежно сталкиваются с локальными структурами, чья архитектура во многом сформирована имперским наследием. Под «имперским синдромом» понимается устойчивый комплекс экономических, политических, социокультурных и ментальных установок, унаследованных от имперского прошлого, которое продолжает определять способы восприятия пространства, границ, иерархических конструкций и идентичностей в рамках архаических представлений, сохраняющихся после формального распада империй.

Выделим основные направления методологии объяснения и понимания динамики эволюционных процессов евразийского социокультурного пространства.

1. Историко-генетическое направление: акцент сосредоточен на преемственности институтов и практик управления, переходящих от имперского периода к современности, что позволяет объяснить устойчивость определенных моделей взаимодействия центра и периферии.

2. Дискурсивно-символическое направление раскрывает, каким образом нарративы об имперском прошлом (как ностальгические, так и травматические) мобилизуются в современных политических и социокультурных стратегиях.

3. Структурно-функциональное направление иллюстрирует, посредством чего «имперский синдром» выполняет функции интеграции / дезинтеграции, легитимации / критики власти в условиях глобальной конкуренции.

4. Сравнительно-локальное направление проводит сопоставление проявлений «имперского синдрома» в различных локальных сообществах Евразии для выявления общих закономерностей и уникальной специфики.

Анализ проецирования глобализационных процессов показывает, что давление экономической интеграции, социокультурная эволюция, миграция, формирование киберпространства на локальности детерминируют актуализацию «имперского синдрома» как в ностальгически-исторических, так и в травматических, отрицательных проявлениях.

Ностальгически-исторический модус определяет восприятие границ, правящих иерархий, языковых преимуществ, социокультурных смыслов в их историческом, имперском масштабе как универсальный, объединяющий концепт, свидетельство исторического превосходства и миссионерской роли, политический проект будущего. Травматический модус выступает своеобразной гипертрофированной защитой, конструктом гомогенной идентичности. В то же время имперское прошлое маркируется как период угнетения, вычеркивания собственной истории, определяя проблему социокультурного отмежевания. Оба модуса – две стороны одной медали. Они существуют в постоянном, безысходном диалоге-конflikте, подпитывая, провоцируя друг друга, создавая кризисные ситуации в контексте межгрупповых, межнациональных отношений.

Современные глобальные процессы атакуют основы, на которых держалась классическая имперская модель организации пространства. Империя строилась на властной вертикали «центр – сырьевая периферия».

Глобальные цепочки создают сложные сетевые структуры, где «центр» производства, финансов и знаний географически рассредоточен. Это подрывает классическую имперскую экономическую модель и ставит под вопрос зависимость периферии от одного центра.

1. Резкое сокращение жесткого контроля над физическим пространством и потоками информации: киберпространство трансгранично. Актуализируются проблемы языка, национального самоопределения и социокультурной идентичности.

2. Миграционная мобильность создает на местах «империю наоборот» – деколонизацию. Периферия теряет человеческий капитал, что усиливает травму и ощущение уязвимости.

3. Традиционные социокультурные практики впадают в состояние раздвоения. Для «имперской периферии» это движение используется как инструмент дистанцирования от «консервативного» центра и интеграции в «прогрессивный» глобальный мейнстрим, что служит формой борьбы с имперским наследием.

Оценка эффектов глобализации на трансформацию социокультурного пространства локальностей сквозь призму концепта «имперского синдрома» позволяет зафиксировать следующие механизмы влияния:

1. Глобализация не отменяет «имперский синдром», а переадресует его. Имперская логика «цивилизаторской миссии» преобразуется в риторику «суверенной демократии» или «особого пути», адаптируясь к языку современных международных отношений.

2. Глобальные медиаплатформы становятся ареной борьбы имперских нарративов: ностальгические и травматические интерпретации прошлого конкурируют за влияние на общественное сознание, формируя новые линии социокультурного объединения или раскола.

3. Экономическая глобализация, с одной стороны, подрывает имперские модели перераспределения ресурсов, с другой – создает новые формы зависимости, которые могут осмысливаться через призму имперского опыта.

Столкновение глобальных трендов с «имперским синдромом» порождает специфические формы социокультурной и политической динамики, бросая вызов традиционным социокультурным структурам, государственным границам и общественно-политическим иерархиям. Физические границы постимперских государств, часто произвольные и проведенные имперской администрацией, становятся гиперчувствительными. На них проецируется вся тяжесть исторических обид и страхов.

Они укрепляются, возводя стены и визовые режимы как символы суверенитета, либо подвергаются метафорическому отрицанию, возбуждая идеи воссоединения, порождая интеграционные проекты, напоминающие имперские. Граница перестает быть только линией на карте и становится «пограничьем» – пространством активной памяти и конфликта идентичностей.

Вертикальная имперская иерархия «центр – провинция» отрицается сетевой логикой глобального мира, что вызывает разнонаправленную реакцию. Центробежные силы испытывают стремление искусственно восстановить иерархию через силовое давление, экономические санкции и информационное доминирование как инструменты «имперского управления» в новых реалиях. Периферии активизируют поиск релевантных «центров притяжения» как альтернативы старому урбанистическому центру, что символизирует стратегию побега от имперской иерархии, но часто приводит к новой, возможно, и более мягкой форме зависимости.

Локализация социокультурных образов в фокусе концепта «имперского синдрома» актуализирует прошлое как поле битвы за легитимность в настоящем – «войны памяти». Снос памятников, переименование улиц, споры об оценке минувших эпохальных событий – все это прямые проявления борьбы с «имперским синдромом». Опора на исторические нарративы равна контролю за социокультурным пространством, идентичностью и менталитетом. Поскольку язык представляется базовым инструментом формирования и сохранения социокультурной идентичности локальностей, борьба за чистоту и восстановление национальных языков, подавлявшихся в имперский период, – это тоже отголосок «имперского синдрома». Языковая политика сегодня есть политика пространственной локализации и деколонизации сознания, в прямом смысле определяющая языковые войны.

Парадигма объяснения и понимания сути пространственной локализации вращается вокруг фундаментального противоречия: глобальность vs. локальность. Глобализация выступает как сила, стирающая границы, унифицирующая рынки, социокультуру, институты в масштабах интеграции. Локальность обладает потенциалом сопротивления, базой отстаивания уникальности, традиционности, что проявляется в процессах дезинтеграции локальностей, дифференциации, подчеркивания различий и консолидации вокруг локальной социокультурной идентичности.

В процессе модернизации определяются ключевые движущие силы, оказывающие стержневое влияние на развитие и изменение мира:

1. Производственно-экономическая модернизация является главным «двигателем, механизмом» глобализации, но одновременно создает «проигравшие» регионы, что усиливает локальные протесты.

2. Социокультурная эволюция (навязывание либеральных моделей жизнедеятельности, рост индивидуализма и т. д.) порождает противоречия и дисгармонию с традиционными укладами и ценностями, что вызывает ответную реакцию в виде сплачивания вокруг национальных, консервативных, религиозных норм.

Можно заметить, что «имперский синдром» выступает интригующим фактором, своеобразным фильтром и реактивным механизмом в процессе адаптации локальных социокультурных конструкций к новой многомерной реальности, где физические пространственные границы теряют монополию на определение принадлежности, сопричастности, суверенитета и т. д.

Полемичность проблемы «имперского синдрома» заключается в отсутствии консенсуса относительно его статуса: является ли он реликтом прошлого, активным фактором настоящего, имеет ли перспективы в будущем.

Проблема соблюдения баланса между структурными и дискурсивными факторами в его воспроизводстве заключается в наличии оценочного статуса концепта: патология или нормальная адаптивная реакция.

Подчеркнем: процессы глобализации формируют программу реконструкции и воспроизводства имперских смыслов жизнедеятельности общества в точках пересечения с локальностями.

1. Стремление к осуществлению преобладающего контроля над геополитическим пространством, финансовыми потоками, природными ресурсами и человеческим капиталом.

2. Управление и координирование киберпространства провоцируют создание национальных доменов, локального цифрового контента на местных языках, киберзаконов, поддерживающих «цифровой суверенитет».

3. Растущее внутреннее многообразие в условиях активной миграции приводит к всплеску ностальгического имперского духа.

4. Глобальный дискурс прав человека, мультикультурализм и т. д. бросают вызов имперским по духу и этатистским иерархиям, проецируются на локальности и актуализируют «имперский синдром» как в его ностальгически-исторических, так и в травматических проявлениях.

Локальные социокультурные комплексы формируются и идентифицируются как макрокультурные общности, которые в условиях глобализации не исчезают, а, напротив, дифференцируются и консолидируются. Локальности становятся основой для формирования альтернативных глобальных программ, представляющих современные центры силы, кристаллизирующиеся вне национальных границ, и формирующие новые полюсы интеграции на уровне имперскости.

Мы полагаем, что «имперский синдром» следует рассматривать как структурно-дискурсивный феномен, имеющий как деструктивный, так и адаптивный потенциалы. Его анализ требует отказа от оценочных суждений в пользу выявления механизмов его функционирования в конкретных социокультурных контекстах.

Заключение

Анализ диалектики глобализации и локализации как базового контента трансформации локальных систем показывает, что глобализация и локализация представляют собой взаимно конституирующие процессы; в евразийском контексте эта взаимность опосредована «имперским синдромом», который фильтрует и трансформирует глобальные импульсы.

Глобализация питает локализацию, интеграционные проекты порождают дезинтеграционные импульсы, технологическая унификация ведет к социокультурной и политической дифференциации. Геополитическая конкуренция приобретает многомерный характер. К традиционному военно-территориальному измерению добавились технологическое, экономическое, информационное и социокультурное измерения. Локальные сообщества вынуждены эволюционировать в этом силовом поле, постоянно балансируя между адаптацией к внешним вызовам и защитой внутренней целостности.

Социокультурные механизмы дифференциации и консолидации локальных сообществ в условиях глобального давления показывают, что устойчивость локальностей зависит от способности балансировать между дифференциацией и консолидацией. Баланс как статичное состояние недостижим, поскольку речь идет о динамическом, постоянно пересматриваемом равновесии, в котором «имперский синдром» выступает как фактор нестабильности и одновременно как ресурс мобилизации.

Оценка влияния глобализации на трансформацию социокультурного пространства локальностей в контексте «имперского синдрома» показывает, что глобализация не отменяет, а трансформирует проявления импульсов «имперского синдрома». Концептуально «имперский синдром» проявляется в дуальных модусах ностальгии и травмы. Эти модусы не просто сосуществуют, а находятся в продуктивном напряжении, генерируя новые формы политической и социокультурной активности. В этом значении динамическое равновесие между дифференциацией и консолидацией внутри локальных сообществ служит ключом к их устойчивости. Чрезмерная дифференциация без объединяющих механизмов ведет к фрагментации и конфликту; гипертрофированная, особенно насильственная, консолидация стимулирует стагнацию и отторжение инноваций.

Отметим, что модернизационные процессы формируют межцивилизационную бифуркацию – точку неопределенности, в которой старые структуры миропорядка теряют устойчивость, а новые еще не оформились. Исход этой бифуркации зависит от того, как различные локальные социокультуры справятся с внутренними противоречиями, вызовами новых имперских проектов и глобальными проблемами, требующими кооперации и взаимодействия. Трансформация локальностей будет продолжаться; траектории движения в конечном счете определяют, станет ли геополитическая карта мира будущего ареной нового конфликта цивилизаций или сложной, но жизнеспособной полицентричной конструкцией, основанной на признании многополярности и разнообразия.

Список литературы / References

Ахиезер, А. С. (1991). *Россия: критика исторического опыта*. Т. II. М.: Изд-во ФО СССР. 415 с.

Axiezer, A. S. (1991). *Russia: Criticism of Historical Experience*. Vol. II. Moscow. 415 p. (In Russ.)

Бжезинский, З. (1998). *Великая шахматная доска*. М.: Международные отношения. 448 с.

Bzhezinskij, Z. (1998). *The Great Chessboard*. Moscow. 448 p. (In Russ.)

Валлерстайн, И. (2003). *После либерализма*. 2-е изд. М.: УРСС, ЛЕНАНД. 256 с.

Vallerstajn, I. (2003). *After Liberalism*. 2nd ed. Moscow. 256 p. (In Russ.)

Варандж, У. (Йоки Ф. П.). (2017). *Imperium. Философия истории и политики*. СПб.: Русский миръ. 554 с.

Varandzh, U. (Joki F. P.) (2017). *Imperium. Philosophy of History and Politics*. St. Petersburg. 554 p. (In Russ.)

Вятр, Е. Й. (2017). К новому мировому порядку XXI века. *Глобальный мир: системные сдвиги, вызовы и контуры будущего*. СПб: СПбГУП. С. 51-53.

Vyatr, E. J. (2017). Towards a New World Order of the 21st century. In *The Global World: Systemic Shifts, Challenges and Contours of the Future*. St. Petersburg. Pp. 51-53 (In Russ.)

Ильин, И. В., Леонова, О. Г. (2023). Новые подходы к исследованию феномена глобализация в зарубежной науке. *Век глобализации*. № 3. С. 35-47. DOI: 10.30884/vglob/2023.03.03.

Ilin, I. V., Leonova, O. G. (2023). New Approaches to the Study of the Phenomenon of Globalization in Foreign Science. *The Age of Globalization*. No. 3. Pp. 35-47. DOI: 10.30884/vglob/2023.03.03. (In Russ.)

Маккиндер, Х. (2021). *Географическая ось истории*. М.: АСТ. 288 с.

Makkinder, X. (2021). *Geographical Axis of History*. Moscow. 288 p. (In Russ.)

Науманн, Ф. (1918). *Срединная Европа*. Петроград: Огни. 200 с.

Naumann, F. (1918). *Middle Europe*. Petrograd. 200 p. (In Russ.)

Пантин, В. И. (2021). Ценностные размежевания в России и современном мире: значение для внутренней и международной политики. *Общественные науки и современность*. № 3. С. 7-18. DOI:10.31857/S086904990015417-0.

Pantin, V. I. (2021). Value Divisions in Russia and the Modern World: Implications for Domestic and International Politics. *Obshchestvennyye nauki i sovremennost'*. No. 3. Pp. 7-18. DOI: 10.31857/S086904990015417-0. (In Russ.)

Смирнов, А. В. (2019). *Всечеловеческое vs. общечеловеческое*. М.: Садра, ЯСК. 216 с.

Smirnov, A. V. (2019). *The Universal vs. the Universal*. Moscow. 216 p. (In Russ.)

Шмаков, В. С. (2023). Социокультурная трансформация: факторы интеграции и дезинтеграции. *Социум и власть*. № 1 (95). С. 7-15. DOI: 10.22394/1996-0522-2023-1-07-15.

Shmakov, V. S. (2023). The Universal vs. the Universal. *Socium i vlast'*. No. 1 (95). Pp. 7-15. DOI: 10.22394/1996-0522-2023-1-07-15. (In Russ.)

Шмаков, В. С. (2024). Детерминанты социокультурного развития Евразии: явление кризиса. *Respublica Literaria*. Т. 5. № 1. С. 100-112. DOI: 10.47850/RL.2024.5.1.100-112.

Shmakov, V. S. (2024). Determinants of the Socio-Cultural Development of Eurasia: The Phenomenon of Crisis. *Respublica Literaria*. Vol. 5. No. 1. Pp. 100-112. DOI: 10.47850/RL.2024.5.1.100-112. (In Russ.)

Bauman, Z. (2005). *44 Letters from the Liquid Modern World*. Cambridge. Polity. 208 p.

Enderwick, P. (2011). Understanding the Rise of Global Protectionism. *Thunderbird International Business Review*. No. 53 (3). Pp. 325-336. DOI: 10.1002/tie.20410.

Fard, R. (2021). Towards a New Concept of Constructivist Geopolitics. *Central European Journal of International and Security Studies*. Vol. 15. No. 1. Pp. 26-57.

Friedman, J. (2020). Global Systemic Anthropology and the Analysis of Globalization. In Rossi, I. (ed.). *Challenges of Globalization and Prospects for an Inter-civilizational World Order*. New York. Springer. Pp. 39-60.

Gulmez, D. B. (2020). Global Transformations in Polity, Policy, and Politics: World Polity, Europe, and the Nation-State. In Rossi, I. (ed.). *Challenges of Globalization and Prospects for an Inter-civilizational World Order*. New York. Springer. Pp. 193-208.

Hussain, I. A. (ed.). (2022). *Global-Local Tradeoffs, Order-Disorder Consequences: "State". No More an Island?* Cham. Springer. 330 p.

King, S. D. (2018). *Grave New World: The End of Globalization, the Return of History*. New Haven. Yale University Press. 304 p.

Robertson, R. (1992). *Globalization: Social Theory and Global Culture*. London; Newbury Park; New Delhi. SAGE Publications. 224 p.

Rossi, I. (ed.). (2020). *Challenges of Globalization and Prospects for an Inter-civilizational World Order*. New York. Springer. 1105 p. DOI:10.1007/978-3-030-44058-9.

Schuerkens, U. (2017). *Social Changes in a Global World*. London. SAGE Publications Ltd. 272 p. DOI: 10.4135/9781529714593.

Turner, J. H. (2020). Principles of Geo-Political Dynamics. In Rossi, I. (ed.). *Challenges of Globalization and Prospects for an Inter-civilizational World Order*. New York. Springer. Pp. 105-123.

Сведения об авторе / Information about the author

Шмаков Владимир Сергеевич – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук, г. Новосибирск, ул. Николаева, 8, e-mail: vsshmakov@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-2965-1758>.

Статья поступила в редакцию: 07.05.2026

После доработки: 21.08.2026

Принята к публикации: 10.09.2026

Shmakov Vladimir – Doctor of Philosophical Sciences, Leading Researcher of the Institute of Philosophy and Law of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Nikolayev Str., 8, e-mail: vsshmakov@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-2965-1758>.

The paper was submitted: 07.05.2026

Received after reworking: 21.08.2026

Accepted for publication: 10.09.2026

ВСЕРОССИЙСКАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ
«БОЛИТ ДУША ЗА РОССИЮ»,
приуроченная к 170-летию со дня рождения
Василия Васильевича Розанова (1856-1919 гг.)

20 апреля 2026 г. в Новосибирском Академгородке состоялась Всероссийская научная конференция «Болит душа за Россию», приуроченная к 170-летию со дня рождения Василия Васильевича Розанова (1856-1919 гг.) – выдающегося отечественного мыслителя, писателя и публициста. История русской культуры XIX – начала XX вв. демонстрирует, что важнейшим условием ее поступательного движения является наличие различных точек зрения относительно путей развития России, общественных дискуссий, участники которых выдвигают и обосновывают альтернативные проекты решения текущих проблем российской действительности, обеспечения динамичного единства прошлого и будущего страны. В контексте этих дискуссий, в пылу споров между славянофилами и западниками рождается в 40-е гг. XIX в. оригинальная русская философия. Творчество В.В. Розанова, которого современники постоянно укоряли за непостоянство его воззрений, готовность сегодня отстаивать вчера еще отвергаемые им доктрины, служит наглядным выражением того пространства альтернатив, что позволяет развернуться в полную ширь национальной культуре, укрепить социальные связи, а гражданам России смотреть в будущее с надеждой и оптимизмом.

В работе конференции приняли участие представители отечественной гуманитарной науки из Москвы, Нижнего Новгорода, Новосибирска, Санкт-Петербурга, Томска. В ходе выступлений основное внимание уделялось культурно-историческому контексту творческой деятельности В.В. Розанова, подчеркивалась актуальность его наследия для современной России. В посвященном данной конференции разделе журнала «*Respublica Literaria*» представлены статьи по материалам наиболее интересных докладов. Они расположены согласно логике обсуждения творчества В.В. Розанова.

В.А. Бойко, член Оргкомитета Конференции

УДК 1(091)

В. В. РОЗАНОВ КАК ОСНОВОПОЛОЖНИК ЛИТЕРАТУРНОЙ ГЕРМЕНЕВТИКИ В РОССИИ*

А. Я. Кожурин

Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена
(г. Санкт-Петербург)
ankozhurin@yandex.ru

Аннотация. Цель статьи состоит в том, чтобы показать роль В. В. Розанова в формировании герменевтической традиции в России. Данная традиция, представленная в дальнейшем работами Д. С. Мережковского, Л. Шестова, Н. А. Бердяева и др., приходит в «Серебряном веке» на смену литературной критике, доминировавшей на протяжении XIX ст. (от В. Г. Белинского до Н. К. Михайловского). Она сменяет социально-политическую ангажированность предыдущей традиции на интерес к философским и религиозным аспектам искусства. Первой в данном ряду следует поместить книгу В. В. Розанова «Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского» (1891). Она предшествовала целой линии философского достоевсковедения, которая оформилась в отечественной литературе XX в. Кроме того, в горизонте исследовательских интересов В. В. Розанова были произведения и других русских авторов – как поэтические, так и прозаические. В своем исследовании автор опирался на герменевтический и историко-философский методы.

Ключевые слова: В. В. Розанов, литературная герменевтика, понимание, интерпретация, русская литература, мифология.

Для цитирования: Кожурин, А. Я. (2026). В. В. Розанов как основоположник литературной герменевтики в России. *Respublica Literaria*. Т. 7. № 3. С. 213-220. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.213-220.

V. V. ROZANOV AS THE FOUNDER OF LITERARY HERMENEUTICS IN RUSSIA

A. Ya. Kozhurin

Herzen Russian State Pedagogical University (Saint Petersburg)
ankozhurin@yandex.ru

Abstract. The purpose of this article is to show the role of V. V. Rozanov in the formation of the hermeneutical tradition in Russia. This tradition, which was later represented by the works of D. S. Merezhkovsky, L. Shestov, N. A. Berdyaev, and others, replaced the literary criticism that dominated the 19th century (from V. G. Belinsky to N. K. Mikhailovsky) during the Silver Age. It replaces the socio-political engagement of the previous tradition with an interest in the philosophical and religious aspects of art. The first in this series is V. V. Rozanov's book "The Legend of the Great Inquisitor by F.M. Dostoevsky" (1891). It preceded the entire line of philosophical Dostoevsky studies that emerged in Russian literature in the 20th century. Additionally, V. V. Rozanov's research interests extended to the works of other Russian authors, both poetic and prose. In his research, the author relied on hermeneutical and historical-philosophical methods.

* Исследование выполнено за счет внутреннего гранта РГПУ им. А. И. Герцена (проект № - ВГ -131) «Формирование духовно-нравственных ценностей и исторической памяти как основы патриотического воспитания и противодействия манипулированию молодежным сознанием в образовательном процессе педагогических вузов»

"The research was carried out at the expense of an internal grant from A. I. Herzen Russian State Pedagogical University (Project No. VG-131): "The formation of spiritual and moral values and historical memory as the foundation for patriotic education and countering the manipulation of youth consciousness in the educational process of pedagogical universities."

Keywords: V. V. Rozanov, literary hermeneutics, understanding, interpretation, Russian literature, mythology.

For citation: Kozhurin, A. Ya. (2026). V. V. Rozanov as the Founder of Literary Hermeneutics in Russia. *Respublica Literaria*. Vol. 7. No. 3. Pp. 213-220. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.213-220.

Творческое наследие Василия Васильевича Розанова (1856–1919) весьма значительно как по объему, так и по охватываемой в нем проблематике. Оно включает сочинения по психологии и типологии религий (сборник статей «Религия и культура», 1899) и сектантству («Апокалипсическая секта (Хлысты и скопцы)», 1913). Перу В. В. Розанова принадлежат работы, посвященные системе образования в России (сборник «Сумерки просвещения», увидевший свет в 1899 г., содержит ряд идей по вопросам образования и воспитания, сохраняющих свою актуальность и в наше время), и исследование проблематики семьи (двухтомник «Семейный вопрос в России», 1903). Значительное место уделено в его трудах проблематике пола (сборник статей «В мире неясного и нерешенного», 1902). В этой связи В. В. Розанов даже получил прозвище «русский Фрейд», хотя к данной проблематике наш соотечественник обратился параллельно с отцом психоанализа и разрабатывал ее в совершенно другом ключе. Наконец, весьма значительное место мыслитель уделял интерпретации художественных произведений («Литературные очерки», 1899; «Среди художников», 1914), о чем речь пойдет в данной статье.

Как известно, свой творческий путь В. В. Розанов начал с публикации фундаментального трактата «О понимании» (1886). Он имел подзаголовок: «Опыт исследования природы, границ и внутреннего строения науки как цельного знания». В своей первой работе тридцатилетний автор ставил вопросы, предвосхищавшие онтологический поворот в философии начала XX в.: «Что это такое, что существует этот мир? Т. е. что такое это существование мира, что лежит в мире, отчего он существует, что такое существование само по себе?» [Розанов, 1995б, с. 153]. Любой непредубежденный исследователь тут же вспомнит М. Хайдеггера, но не только его. Отсюда прямой путь к древним грекам – Аристотелю (В. В. Розанов был не только внимательным его читателем, но и первым переводчиком «Метафизики» на русский язык) и даже к досократикам.

В комментариях к письмам Н. Н. Страхова, опубликованным в «Литературных изгнанниках» (1913), он называл в этой связи одного из основателей философии: «Меня прямо бы обнял как любимого ученика грек Парменид за многие страницы главы “О существовании” (проблема о бытии *небытия*) ...» [Розанов, 2001, с. 17]. Со всеми названными авторами нашего соотечественника роднит интерес именно к посюстороннему миру, который оказывается более содержательным, чем любые потусторонности, – стоит лишь непринужденно взглянуть на него. Но чтобы постичь это, необходимо «понимание», которое принципиально отлично от мыслительных нагромождений различных философских систем, заталкивающих реальность в своеобразные рассудочные клетки. Понимание же в той системе координат, которую разрабатывал В. В. Розанов, оказывается выше и науки, и философии. Оно относится не только к человеку, но и к самому миру.

Если брать крупнейших представителей герменевтики на русской почве – помимо В. В. Розанова, к ним следует отнести Г. Г. Шпета и М. М. Бахтина, – то даже при поверхностном знакомстве с их работами можно заметить своеобразное разделение труда. Например, Г. Г. Шпет основной упор делал на методологических аспектах герменевтики,

в то время как М. М. Бахтин – на этических. Это, конечно, не значит, что они не интересовались другими аспектами, но данная проблематика превалировала. Если брать основную сферу интереса, то В. В. Розанов, несомненно, акцентировал онтологическую сторону герменевтики, что, однако, не помешало ему оставить яркий след и в герменевтике литературной, что мы и попытаемся показать в данной статье.

Наряду с пониманием, в герменевтике существует еще один важный аспект – интерпретация, который вступает в непростые отношения с первым. Если рассматривать европейскую традицию XIX–XX вв., то установка на понимание преобладает у Ф. Шлейермахера, В. Дильтея и Э. Бетти, в то время как установка на интерпретацию – в философской герменевтике М. Хайдеггера и Г.-Г. Гадамера. Стратегия интерпретации В. В. Розанова наиболее ярким образом реализуется в его работах, посвященных литературе. Показательно, что, будучи одним из самых ярких представителей «Серебряного века» и находясь в тесной связи с большинством представителей этой эпохи, наш герой отдавал несомненное предпочтение русской литературе XIX ст. Это, конечно же, не случайно. Именно русская классическая литература была той почвой, на которой вырос В. В. Розанов как философ и писатель.

В итоговой работе «С вершины тысячелетней пирамиды (Размышление о ходе русской литературы)» (1918) В. В. Розанов писал: «Русская литература, несмотря на всего *один только век ее существования*, поднялась до явления совершенно универсального, не уступающего в красоте и достоинствах своих ни которой нации, не исключая греков и Гомера их, не исключая итальянцев и Данта их, не исключая англичан и Шекспира их и, наконец – даже не уступая евреям и их Священному Писанию, их “иератическим пергаментам”. Тут дело в самоощущении, в душе, в сердце. Тот век, который Россия прожила в литературе *так страстно*, этот век она совершенно верила, во всякой строчке своей верила, что переживает какое-то священное писание, священные манускрипты ...» [Розанов, 1995а, с. 673].

В свое время Н. К. Бонецкая выдвинула на роль основоположника русской герменевтики Д. С. Мережковского [Бонецкая, 2012], подметив действительно важные аспекты его творчества: работу на стыке философской мысли и искусства, своеобразный сплав эстетики, проповеди и художественного творчества, разработку метода проникновения в духовные миры великих писателей прошлого («Лев Толстой и Достоевский», 1901–1902; «Гоголь и черт», 1906; «Поэт сверхчеловечества – Лермонтов», 1909; «Две тайны русской поэзии (Некрасов и Тютчев)», 1915). Все это, конечно, так, как и то влияние, которое произведения Д. С. Мережковского оказали на мыслителей «Серебряного века». Следует учесть лишь одно обстоятельство: В. В. Розанов начал все это делать десятью годами раньше, а его влияние на Д. С. Мережковского было очевидно всем современникам. Признавал его и сам автор «Льва Толстого и Достоевского».

Так что отцом русской литературной герменевтики все же следует признать В. В. Розанова. Говоря о практических аспектах герменевтики, а герменевтика – это, в первую очередь, практика [Гадамер, 1991, с. 8], необходимо обратить внимание на его толкование творчества Ф. М. Достоевского. Мы имеем в виду работу «“Легенда о Великом инквизиторе” Ф. М. Достоевского», опубликованную в «Русском вестнике» в 1891 г. Можно сказать, что именно В. В. Розанов становится родоначальником философского достоевсковедения [Кожурин, 2017, с. 138-165]. Как бы странно это ни выглядело, но литературные критики XIX ст., бывшие властителями дум нескольких поколений читателей, не могли ничего толком сказать о гениальном писателе. Для них он был «жестоким талантом» (Н. К. Михайловский),

«автором «мистико-аскетических романов» (М. А. Антонович) или, в лучшем случае, певцом «забитых людей» (Н. А. Добролюбов). За мрачным антуражем они не увидели религиозного света, пробивающегося, несмотря ни на что, в великих романах Ф. М. Достоевского.

Если брать литературных критиков позапрошлого века, то у них были свои ограничения. Критика, как правило, имеет дело с современной литературой, она стремится дать оценку актуальным произведениям изящной словесности. Кроме того, следует заметить, что отечественных критиков XIX ст. интересовали классические русские вопросы – «Кто виноват?» и «Что делать?». Соответственно, в литературных произведениях они искали ответы на социально-политическую проблематику. Собственно художественные вопросы находились, как правило, вне сферы их интересов. Та философская мощь, которая потрясает нас в произведениях Достоевского, делая его единственным и неповторимым явлением мировой литературы, была этим авторам абсолютно недоступна. За отсутствием, видимо, органа, которым эту мощь можно было постичь. Свое отношение к данной традиции В. В. Розанов выразил в программных статьях 1891 г. – «Почему мы отказываемся от “наследства 60-70-х годов”?» и «В чем главный недостаток “наследства 60-70-х годов”?»

Пожалуй, единственным, из русских авторов XIX ст., кто интересовался «как сделано» то или иное художественное произведение, какие автор использовал средства при его написании, был К. Н. Леонтьев – идейный наставник В. В. Розанова. В этом отношении показательна его работа «Анализ, стиль и веяние. О романах гр. Л. Н. Толстого» (1890), но она прошла практически незамеченной современниками. Уже позднее ряд установок автора этой работы будут воспроизведены представителями «формальной школы». К. Н. Леонтьев, впрочем, недолюбливал Ф. М. Достоевского, который для В. В. Розанова, напротив, выступал в качестве центрального автора, вдохновителя его дискурса и литературного творчества (можно говорить о наследовании по линии «Дневника писателя»). Впрочем, выбор между двумя «наставниками» продолжался на протяжении всего творческого пути В. В. Розанова, и окончательный выбор в пользу автора «Братьев Карамазовых» он сделал только в последней книге – «Апокалипсис нашего времени» (1917-1918).

Позиция героя нашей статьи принципиально отличается как от установок литературных критиков XIX в., так и от позиции К. Н. Леонтьева. С легкой руки В. В. Розанова произведения великого романиста превращаются в излюбленный материал рефлексии сначала русских (можно составить целую библиотеку из посвященных ему работ), а затем и западных философов. Надо помнить, что рассматриваемый нами мыслитель был первым, кто обнаружил в произведениях Достоевского неисчерпаемый клад для философствования. Показательно, что даже его неточности оказались востребованными последующими исследователями. Иван Карамазов назвал свое сочинение «поэмой», но кто же его так называет?

В «Легенде» интерпретатор так характеризовал значение творчества Ф. М. Достоевского: «В эпохи, когда жизнь катится особенно легко или когда ее трудность не осознается, этот писатель может быть даже совсем забыт и нечитаем. Но всякий раз, когда в путях исторической жизни почувствуется что-либо неловкое, когда идущие по ним народы будут чем-либо потрясены или смущены, имя и образ писателя, так много думавшего об этих путях, пробудятся с нисколько не утраченной силой» [Розанов, 1996, с. 28]. Учитывая, в какую напряженную эпоху мы живем, востребованность наследия Ф. М. Достоевского представляется очевидной.

Если брать русскую прозу XIX в., то она всегда находилась в сфере интересов В. В. Розанова-герменевтика. Как указывают исследователи, творчеству Льва Толстого он посвятил больше 30 статей (в собрании сочинений мы насчитали 33). Немалое место в наследии Розанова занимали и другие русские классики: Н. В. Гоголь (к нему, как известно, мыслитель относился неравнодушно, но со знаком минус), И. С. Тургенев, А. П. Чехов. Две статьи, посвященные творчеству Н. В. Гоголя, были помещены в качестве приложений к отдельным изданиям «Легенды» (1894, 1902, 1906). Речь идет о таких работах, как «Пушкин и Гоголь» (1891) и «Как произошел тип Акакия Акакиевича» (1894). В. В. Розанову было важно показать специфику творчества Н. В. Гоголя, особенно в аспекте его отношения к последующему развитию русской литературы. Здесь мыслитель наметил пути дальнейшей интерпретации творчества Н. В. Гоголя в символистской традиции (Д. С. Мережковский, В. Я. Брюсов, А. Белый).

В сфере поэзии любимыми авторами В. В. Розанова были А. С. Пушкин, М. Ю. Лермонтов и Н. А. Некрасов. Творчество А. С. Пушкина – своеобразный воздух русской культуры, без которого невозможна никакая художественная жизнь. Этот воздух не замечаешь, но жить без него невозможно. Еще одна важная точка пересечения творческих установок двух великих деятелей русской культуры прекрасно выражена в статье «Возврат к Пушкину» (1912): «Пушкин всегда с *природою* и *уклоняется* от человека везде, где он *уклоняется* от природы. В *самом человеке* он взял только *природно-человеческое*, – то, что присуще мудрейшему из зверей, полубогу и полуживотному ...» [Розанов, 1994, с. 374]. Действительно, А. С. Пушкин оказывается союзником автора «Опавших листьев» в акцентировании внимания на природных аспектах бытия человека.

Переходя к М. Ю. Лермонтову, следует иметь в виду, что В. В. Розанов считал его самым религиозным из всех русских поэтов. Учитывая сущностно религиозный характер творчества автора этой характеристики, неудивительно, что М. Ю. Лермонтова он ставил выше всех остальных русских поэтов. В статье «О Лермонтове» (1916) мы находим следующие строки, посвященные поэту: «Лермонтов был чистая, ответственная душа. Он знал долг и дал бы долг. Но как – великий поэт. Он дал бы канон любви и мудрости. Он дал бы “в русских тонах” что-то вроде “Песни Песней” и мудрого “Экклезиаста”, ну и тронул бы “Книгу царств” ... И все кончил бы дивным псалмом. По многим, многим началам он начал выводить “Священную книгу России”» [Розанов, 1995а, с. 643].

Наконец, Н. А. Некрасов – еще гимназическое увлечение интересующего нас мыслителя. Хотя уже в старших классах данное влияние сменилось другими, В. В. Розанов все же весьма высоко оценивал его поэзию. Во всяком случае, в специально посвященных ей статьях. В «Трилогии» и «Апокалипсисе нашего времени» встречаются и весьма резкие оценки, но они относятся больше к личности и общественному влиянию Н. А. Некрасова. Хотя в «Уединенном» (1912) мы находим и такую характеристику:

«Таких, как эти две строки Некрасова:

“Еду ли ночью по улице темной, –

Друг одинокий! ...” – нет еще *во всей русской литературе*» [Розанов, 2010, с. 13]. Общей чертой у Н. А. Некрасова и В. В. Розанова оказывается их ориентация на сострадание. Можно сказать, что они – самые великие выразители данного принципа в русской культуре. Единственный, кто может с ними сравниться, – М. П. Мусоргский.

Наконец, обозначим последний аспект. В приводившейся выше статье Н. К. Бонецкая указывает на тему «герменевтика и мифотворчество» [Бонецкая, 2012], которая, с ее точки зрения, выступает в качестве важнейшего элемента герменевтической традиции. Если брать В. В. Розанова, то его мифотворчество несомненно. Более того, он является автором, который самым тесным образом связывает философские, теологические и мифотворческие элементы [Кожурин, 2021]. Мифотворчество В. В. Розанова имеет два аспекта – негативный и позитивный. Первый из них связан с критикой христианства (два сборника по «метафизике христианства» – «Темный лик» и «Люди лунного света», оба изданы в 1911 г.). Позитивный аспект – «фундаментальная мифология», основанная на воскрешении языческого, в первую очередь древнеегипетского мировосприятия.

В «Апокалипсисе нашего времени» В. В. Розанов резко различает и противопоставляет «дела духа» и «дела плоти». «Дела духа» в данной системе координат оказываются чем-то побочным и второстепенным. Напротив, душевно-телесная сторона мира бессмертна и божественна. Человек, неразрывно связанный со всем живым (даже с растениями и насекомыми), этим нисколько не унижается. Еда, питье и совокупление («дела плоти»), которые игнорировались традиционной философией, оказываются не просто обязательным условием существования организма, а священнодействием, ритуалом почитания Бога и богов.

Человек должен отказаться от губительного для всего живого антропоцентризма и склониться перед тайной мироздания. В связи с этим можно отметить две характерные особенности розановской «фундаментальной мифологии», которые резко выделяют ее на фоне всевозможных неомифологических построений XX в. С одной стороны, место антропоморфизма всех видов занимает зооморфизм в духе древних египтян («Из восточных мотивов», 1916–1917). С другой – во всей полноте разворачивается символика стихий: земли, воды, воздуха и огня. Таким образом, телесность «вписывает» человека в мироздание и роднит с различными его ступенями – растениями и животными, богами и «телом» космоса.

Завершая разговор о герменевтических аспектах творчества В. В. Розанова, следует заметить, что он дал мощный толчок развитию целого направления русской мысли XX в. По проложенному им пути развивалась линия интерпретации художественных произведений, представленная Д. С. Мережковским, Л. Шестовым, Вяч. Ивановым, Н. А. Бердяевым, М. М. Бахтиным и др. Речь, в первую очередь, идет об истолковании произведений Ф. М. Достоевского, но не только его. Несмотря на то что со дня смерти В. В. Розанова прошло больше века, его литературная герменевтика продолжает сохранять свое значение и в наши дни.

Список литературы / References

Бонецкая, Н. К. (2012). Д. С. Мережковский: герменевтика и экзегетика. *Вопросы философии*. № 11. С. 97-113.

Bonetskaya, N. K. (2012). D. S. Merezhkovsky: Hermeneutics and Exegesis. *Voprosy Filosofii*. No. 11. Pp. 97-113. (In Russ.)

Гадамер, Г.-Г. (1991). *Актуальность прекрасного*. М.: Искусство. 367 с.
Gadamer, H.-G. (1991). *The Relevance of the Beautiful*. Moscow. 367 p. (In Russ.)

Кожурин, А. Я. (2017). *Розанов*. [б. м.]: Издательские решения. 414 с.
Kozhurin, A. Ya. (2017). *Rozanov*. [n.p.]. 414 p. (In Russ.)

Кожурин, А. Я. (2021). Философ, теолог и мифотворец В. В. Розанов. *В. В. Розанов: pro et contra, антология*. Сост., вступ. статья, коммент. А. Я. Кожурина. СПб.: Изд-во РХГА. С. 7-36.

Kozhurin, A. Ya. (2021). Philosopher, Theologian and Myth-Maker V. V. Rozanov. In *V. V. Rozanov: pro et contra, Anthology*. Kozhurin, A. Ya. (comp., introd. article, comments). St. Petersburg. Pp. 7-36. (In Russ.)

Розанов, В. В. (1994). *Собрание сочинений: В 30 т. Т. 1: Среди художников*. М.: Республика. 494 с.

Rozanov, V. V. (1994). *Collected Works. In 30 vols. Vol. 1. Among Artists*. Moscow. 494 c. (In Russ.)

Розанов, В. В. (1995а) *Собрание сочинений: В 30 т. Т. 4: О писательстве и писателях*. М.: Республика. 734с.

Rozanov, V. V. (1995a) *Collected Works. In 30 vols. Vol. 4. On writing and Writers*. Moscow. 734 p. (In Russ.)

Розанов, В. В. (1995б). *Сочинения: О понимании. (Опыт исследования природы, границ и внутреннего строения науки как цельного знания)*. М.: Танаис. ХХУ, 808 с.

Rozanov, V. V. (1995b). *Works: On Understanding. (An Attempt to Explore the Nature, Borders, and Internal Structure of Science as a Whole Knowledge)*. Moscow. ХХУ, 808 p. (In Russ.)

Розанов, В. В. (1996). *Собрание сочинений: В 30 т. Т. 7: «Легенда о Великом инквизиторе» Ф. М. Достоевского. Литературные очерки. О писательстве и писателях*. М.: Республика. 702 с.

Rozanov, V. V. (1996). *Collected Works. In 30 vols. Vol. 7. Fyodor Dostoevsky's Legend of the Grand Inquisitor. Literary Essays. On Writing and Writers*. Moscow. 702 p. (In Russ.)

Розанов, В. В. (2001). *Собрание сочинений: В 30 т. Т. 13: Литературные изгнанники: Н. Н. Страхов, К. Н. Леонтьев*. М.: Республика. 477 с.

Rozanov, V. V. (2001). *Collected Works. In 30 vols. Vol. 13. Literaturnye izgnanniki [Literary Exiles]: N. N. Strakhov, K. N. Leontiev*. Moscow. 477 p. (In Russ.)

Розанов, В. В. (2010). *Собрание сочинений: В 30 т. Т. 30: Листва*. М.: Республика; СПб.: Росток. 591 с.

Rozanov, V. V. (2010). *Collected Works. In 30 vols. Vol. 30. Listva [Foliage]*. Moscow; St. Petersburg. 591 p. (In Russ.)

Сведения об авторе / Information about the author

Кожурин Антон Яковлевич – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии РГПУ им. А. И. Герцена, г. Санкт-Петербург, наб. реки Мойки, 48, e-mail: ankozhurin@yandex.ru.

Статья поступила в редакцию: 13.05.2026

После доработки: 20.07.2026

Принята к публикации: 27.08.2026

Kozhurin Anton – Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor, Professor of the Department of Philosophy at the Herzen State Pedagogical University, Saint Petersburg, Moika River Embankment, 48, e-mail: ankozhurin@yandex.ru.

The paper was submitted: 13.05.2026

Received after reworking: 20.07.2026

Accepted for publication: 27.08.2026

УДК 101.1:316+130.2(470)

ЛЖЕ-МЕССИЯ: НАМЕТКИ К РАСПОЗНАВАНИЮ ОТ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРНО-ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ

А. Н. Фатенков

Национальный исследовательский
Нижегородский государственный университет им. Н. И. Лобачевского;
Приволжский исследовательский медицинский университет (г. Нижний Новгород)
fatenkov@fsn.unn.ru

Аннотация. Рассматривается вопрос о репрезентации фигуры Лже-Мессии в отечественной литературно-философской традиции. Конкретным предметом анализа выбраны образы Великого инквизитора из «Братьев Карамазовых» Ф. М. Достоевского и Грядущего человека из «Повести об Антихристе» В. С. Соловьева. Среди привлекаемых к обсуждению комментаторских работ особое место отводится текстам В. В. Розанова. Автор выстраивает свои рассуждения с методологической и стилистической опорой на экзистенциальную диалектику и герменевтику. Его цель – аргументированно реконструировать сущность Лже-Мессии, толкуемую как зарвавшееся псевдовеличие. Выявленная сущностная характеристика разъясняется в ее соотношении с рядом феноменов экзистенциального и социального плана: страдания и сострадания, любви, счастья, свободы и несвободы. Сравнение двух взятых к рассмотрению персонажей ведется в оптике конкретной интуиции: Великий инквизитор – тень самого Достоевского, тогда как Соловьев – тень своего Грядущего человека. Автор солидаризируется с позицией, согласно которой отход от материализма и увлечение мистикой оказывается значимым социально-культурным и мировоззренческим подспорьем появления Лже-Мессии. Финальная мысль текста настраивает читателя на настороженное отношение ко всякому мессианскому проекту и тем притязаниям на величие, которые высказываются вне акта самопожертвования.

Ключевые слова: Лже-Мессия, зарвавшееся псевдовеличие, Великий инквизитор, Ф. М. Достоевский, Грядущий человек, В. С. Соловьев.

Для цитирования: Фатенков, А. Н. (2026). Лже-Мессия: наброски к распознаванию от русской литературно-философской мысли. *Respublica Literaria*. Т. 7. № 3. С. 221-229. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.221-229.

THE FALSE MESSIAH: POINTS FOR RECOGNITION FROM RUSSIAN LITERARY AND PHILOSOPHICAL THOUGHT

A. N. Fatenkov

Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod;
Privolzhskiy Research Medical University (Nizhny Novgorod)
fatenkov@fsn.unn.ru

Abstract. The article analyzes the representation of the False Messiah in the Russian literary and philosophical tradition. The specific subjects of analysis are the images of the Grand Inquisitor from «The Brothers Karamazov» by F. M. Dostoevsky and the Coming Man from «The Tale of the Antichrist» by V. S. Solovyov. Of the commentary works included in the discussion, particular attention is given to the texts of V. V. Rozanov. The author's arguments are founded on the existential dialectics and hermeneutics, manifesting in both methodological and stylistic elements. The objective of the study is to construct a cogent reconstruction of the essence of the False Messiah, interpreted as presumptuous pseudo-greatness. The identified essential characteristic is explained through its correlation with a number of existential and social phenomena, including suffering and compassion, love, happiness, freedom

and unfreedom. The juxtaposition of these two characters is facilitated by the examination of their concrete intuition: the Grand Inquisitor is regarded as the representation of F. M. Dostoevsky himself, while V. S. Solovyov is seen as the manifestation of his own Coming Man. The author concurs with the perspective that a deviation from materialism and a preoccupation with mysticism serve as substantial socio-cultural and ideological underpinnings for the emergence of the False Messiah. The concluding assertion engenders a sense of caution among readers regarding any messianic endeavor and all those assertions of eminence that are expressed apart from an act of self-sacrifice.

Keywords: the False Messiah, presumptuous pseudo-greatness, the Grand Inquisitor, F. M. Dostoevsky, the Coming Man, V. S. Solovyov.

For citation: Fatenkov, A. N. (2026). The False Messiah: Points for Recognition from Russian Literary and Philosophical Thought. *Respublica Literaria*. Vol. 7. No. 3. Pp. 221-229. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.221-229.

Введение

Все сущее (в религиозной картине мира – все тварно сущее), подобно ветру Екклесиаста, возвращается на круги своя. И Лже-Мессия, стало быть, тоже. Речь здесь не о банальном повторе всякого остающегося неизменным объекта или субъекта. Речь – о вариативном возвращении чего-то или кого-то к априорно задаваемой и апостериорно угадываемой его сущности.

Спаситель, если допустить его существование, – со своей актуальной сущностной полнотой – заведомо один-единственный. Самозванцев, пытающихся его подменить, – множество, легион. Число их не сократится, впрочем, и в том случае, если нет ни Мессии, ни канонического Бога, а на вершине пирамиды сущего восседает фиктивное божество или вовсе зияет брешь, заполняемая эрзац-религиозным духом.

Как отметил некогда Л. А. Тихомиров, не атеизм и не материализм составляют самое радикальное отступление от Бога. «Высшая степень отступления может состоять лишь в переходе на сторону *иного бога*, признании Высшим Существом мира или, по крайней мере, более желательным – не Бога, а некоторую другую Духовную Личность, которая борется против Бога за мировое владычество» [Тихомиров, 1998, с. 572-573]. Для подобной замены нужно, чтобы «материализм сменился какой-либо формой нового мистицизма, при котором только и возможно появление “нового бога”, “иного бога”» [Там же, с. 573].

Объявляясь раз за разом в истории, лжеспасители разнятся по облику и повадкам. Заранее или сходу распознать очередного из них оказывается проблематичным. И все же, несмотря на многоликость этих обуянных властью персон, некоторые их родовые черты, манифестируемые вперемешку с чертами случайными, поддаются-таки идентификации в актуальных исторических и социально-культурных контекстах.

Возможность прихода и хотя бы временного триумфа Князя мира сего вызвана тем онтологическим обстоятельством, что не каждая трансформация и не каждая инверсия социально-культурной иерархии влечет за собой однозначно негативные последствия [см.: Фатенков, 2007]. И потому ложную вертикаль можно постараться выдать посредством спекулятивных и манипулятивных практик за вертикаль истинную, фиктивное величие – за подлинное.

Серьезную помощь в дешифровке особ маниакально мессианского толка традиционно оказывает мировая и отечественная литературно-философская мысль. Сосредоточим внимание на двух запечатленных ею персонажах, рельефно выражающих тип *зарвавшегося*

псевдовеличия, мнящего себя завершителем человеческой истории и распорядителем людских жизней и судеб. Именно такова, с зарвавшимся псевдовеличием в эпицентре, прозаически выписываемая сущность каждого из самозванных мессий. Обе взятые к рассмотрению фигуры, хоть и давно обсуждаемые, всегда готовы чем-то нас удивить. Это Великий инквизитор из «Братьев Карамазовых» Ф. М. Достоевского и Грядущий (Великий) человек из «Повести об Антихристе» В. С. Соловьева. Они зримо разнятся по колориту. Пожизненный президент-император из повести с очевидностью уступает романному старцу, пусть и властвующему всего над одним городом. Впрочем, ситуация с измельчением натуры при раздувании имиджа ничуть не мешает, наоборот, она на руку корыстным попечителям страждущих. Библейский Антихрист пародирует Христа. Исторические лжеспасители, выдуманные и невыдуманные, пародируют и своего библейского прототипа, и своих земных предшественников.

**Зарвавшееся псевдовеличие:
что носит в себе, чем прикрывается и чем себя выдает?**

В севильском старце из поэмы Ивана Карамазова минимум пародийного. Его образ – скорее, персонаж трагедии – не лишен притягательности. В отличие от него, Грядущий человек из «Повести об Антихристе» не по-доброму смешон и без сочувствия жалок.

Великий инквизитор до некоторой степени был симпатичен, скажем, К. Н. Леонтьеву, что, в общем, неудивительно – как и неприятие эстетствующим религиозным натуралистом «того безжизненно-всепрощающего Христа, которого сочинил сам Достоевский» [цит. по: Розанов, 2001, с. 345-346]. При определенных, жутких для многих обстоятельствах (Леонтьев не собирался никого утешать) – при союзе социализма с самодержавием и пламенной мистикой (и вправду, жуть!) – 90-летнему кардиналу «позволительно будет, вставши из гроба, показать тогда язык Фед<ору> Мих<айловичу> ...» [цит. по: Там же, с. 357].

Со своей стороны и адресат процитированных леонтьевских писем, В.В. Розанов, принимал Инквизитора всерьез и не без некоторого ужаса: «...подводя общий итог совершившемуся в истории, Инквизитор переходит к раскрытию своей тайны, которая состоит в *поправлении* Акта Искупления через принятие всех трех советов “могучего и умного Духа пустыни”, – что, в свою очередь, совершилось ради любви к человечеству, для устроения земных судеб его» [Розанов, 1996, с. 85].

В продолжение розановской трактовки стану утверждать: уверенность повелевающего клерикала проистекает из осознания того, что 1) страдания живого существа не могут ничего не значить; 2) крестные муки воскресшего Бога не перевесят душевно-телесных мук смертного человека; 3) у страданий во имя спасения (ведь оно пока только обещано) нет безусловного преимущества перед страданиями от «лжи во спасение», ради довольства людских масс (пусть примитивного, но уже достигнутого); 4) безграничность сострадания, канонически закрепленная за Мессией, в исторических воплощениях своих принимает все же ограниченные формы, в коих актуализируется также и сострадание умаленное, а то и вовсе фиктивное; 5) между тем ряд собственно земных феноменов (и первые из них любовь и счастье), *переполняя* человека, становятся вследствие этой переполненности ровень с тем, что исходит от Бога, или даже выше всего исходящего свыше.

Таким образом, кардинал небезосновательно высказывает сомнения в безупречности позиции своего пленника. Рассказчик легенды подчеркивает, что властный старец «не излечился от любви к человечеству» [см.: Достоевский, 1991, с. 294]. Действительно, он не заставил горожан подгрести горячие угли к костру своего врага. Да и того, отпустив, если и не простил, то пожалел. Стало быть, христианские заповеди им не забыты вчистую. Конечно, его любовь к людям перемешана, скорее всего, с презрением к ним – к тем, кто «малосильны, порочны, ничтожны и бунтовщики» [см.: Там же, с. 285]. О парадоксальном слиянии в поэме горячей любви к человеку с «совершенным к нему презрением» писал и В. В. Розанов [см.: Розанов, 1996, с. 95]. Начав с сострадания к слабым, с любви-жалости к ним, не отвергший пустынных искушений постепенно склоняется к любви презренной, не доводя, впрочем, свою линию до однозначного негатива (иначе самому костра не миновать).

Важно подчеркнуть: любить презирая и презирать любя – в этом суть «достоевщины». Великий инквизитор – тень великого русского словесника. Контрастный багровый силуэт на розовом фоне умирительно-христианских – бытийно блеклых – персонажей писателя. Наставничество Зосимы, к примеру, моментально рассеивается в решимости Алеши Карамазова расстрелять изверга-помещика, затравившего крестьянского мальчика сворой псов.

Инквизитору не составило бы труда организовать показательную казнь пленника. Но не решился. Или догадался, что перед ним, быть может, не настоящий Спаситель, а двойник-самозванец, кудесник-врачеватель, тоже хорошо осведомленный о том, что «человек ищет не столько бога, сколько чудес» [см.: Достоевский, 1991, с. 288], и умело пользующийся поцелуем-плагиатом (диалектически отрицаемым братским поцелуем Алеши). И тогда, конечно, не на костер конкурента, а на все четыре стороны. Подобным жестом, имитирующим прощение, побивается и неожиданно объявившийся соперник (избавление от лютой смерти перевесит поцелуй, в искренности которого есть сомнения), и любой из тех претендентов, кто вздумает по-пилатовски умыть руки.

Севильский кардинал не бежит от ответственности: ни за себя, ни за опекаемых им. Однако эта опека оборачивается властвованием над людьми: «Мы будем позволять или запрещать им жить с их женами и любовницами, иметь или не иметь детей – все судя по их послушанию – и они будут нам покоряться с весельем и радостью» [Там же, с. 292].

Беря на себя ответственность за других, человек неизбежно урезает свою свободу. Властвуя над другими, он отнимает их свободу – ничего, или почти ничего, не прибавляя к оставшейся своей. Здесь во всю мощь работает гегелевская диалектика господина и раба. Примечателен портрет Инквизитора: «...высокий и прямой, с иссохшим лицом, со впалыми глазами, но из которых еще светится, как огненная искорка, блеск» [Там же, с. 281]. Не раб, нет – господин ... страдающий от понимания того, что утраченную собственную свободу не восполнить отнятой чужой.

Выхваченный из Средневековья персонаж Достоевского отнюдь не антигерой и не карикатура сугубо католического профиля. Он, а через него, думается, и сам писатель высказывает, пусть осторожно, мысль о том, что христианство как таковое, а не всего лишь его отдельная ветвь, не имеет масштабных исторических перспектив. Сильные и свободные открыто пойдут против Бога. Слабые последуют за Лже-Мессией. И только горстка истово верующих не покинет Христа. Из секты времен катакомб – через эпохальный соблазн вселенской церковной организации – снова в секту, теперь уже времен возведения

инновационной Вавилонской башни. Она, несомненно, вот-вот будет достроена посредством ИТ-технологий и при попечении выдвиженцев лжемессианской партии с самым разным – от правизны до левизны – публичным идеологическим клеймом.

Розанов понял Достоевского. Тот «непостижимым и таинственным образом почувствовал *действительное* отсутствие Бога и присутствие *другого* и перед тем, как умереть, передал нам ужас своей души, своего одинокого сердца, бессильно бьющегося любовью к Тому, Кого – нет, бессильно убегающего от того, кто – есть» [Розанов, 1996, с. 95].

С сочувствием относясь к трагической по существу фигуре Инквизитора, никак не отбросить откровенно отталкивающие его черты и практики. Отвратительно манипулятивное замещение свободы несвободой: «О, мы убедим их, что они только тогда и станут свободными, когда откажутся от свободы своей для нас и нам покорятся» [Достоевский, 1991, с. 291]. Никакие скидки – ни на податливость масс (да, конформизма в них предостаточно), ни на диалектику совпадения противоположностей в абсолюте (нет, ни одному общественному строю не возвыситься до статуса социального абсолюта) – не реабилитируют тут махинатора. Но еще горше читать о его намерении узурпировать право людей на счастье, вернее – посягнуть на их жизненную удачу и везение: «...мы дадим им тихое, смиренное счастье, счастье слабосильных существ, какими они и созданы» [Там же]. И дело не в характере счастья (будь оно смиренное или буйное), а в чьем-то стороннем намерении преподнести его и распорядиться им. Как будто какая-то властная институция или персона действительно способна осчастливить сограждан. Но ведь она даже не в состоянии гарантировать справедливость. Куда уж ей до одарения счастьем!..

Итак, Лже-Мессия по типу Великого инквизитора:

- сострадание превращает в собственную привилегию;
- содержательное богатство и многогранность любви редуцирует к любви презренной;
- ответственность, взятую за других, оборачивает во власть над этими другими;
- спекулируя на обременительности свободы, толкает людей к отказу от нее и ею, мошеннически отнятой у других, пытается восполнить недостачу свободы в себе;
- умалчивая о справедливости (феномене социально-политическом), обещает дать людям счастье, неоправданно социализируя и политизируя этот по преимуществу экзистенциальный феномен.

Если Великий инквизитор – тень Достоевского, то Соловьев – тень своего Грядущего человека. Антихрист в повести списан им с самого себя. И сделано это намеренно – чтобы посмеяться: и не столько над собой, сколько над кругом почитателей и критиков. Такова выдвигаемая гипотеза.

В подтверждение ее сошлюсь для начала на К. В. Мочульского (литературоведа академического толка). По его словам, в манифесте Антихриста из «Трех разговоров» без труда узнается старая схема соловьевской «свободной теократии» и, читая повесть, «невозможно отогнать от себя страшную мысль, что автор говорит о себе, разоблачает *свою ложь*» [Мочульский, 2000, с. 820].

Еще резче толкование Д. Е. Галковского (его мысль на розановской волне и приправлена едкой иронией): «В “Трех разговорах” Соловьев решил “под занавес” сыграть самого себя, переиграть самого себя. Вышло похоже, да не в ту сторону. <...> Либо Антихрист ... – пародия на учение Соловьева в смысле разоблачения соловьевства, либо это пародия на Христа, и тогда опять же соловьевство является пародией. Постановка себя в центр повествования как персонажа, как образа образа ...» [Галковский, 2008, с. 586-587].

И теперь, собственно, свидетельство В. В. Розанова. Он воспринимал автора «Повести об Антихристе» существом тщеславным и при этом чуть ли не бесплотным: «Соловьев же весь был шум и нельзя отрицать – даже суета. Самолюбие его было всепоглощающее... <...> ... “Демоничен” он был, я думаю, в высшей степени. <...> В Соловьеве ... не было этой вечно человеческой *суги* ... Тень. Схема. “Воспоминания” о нем есть, а “присутствия его никогда не было”» [Розанов, 1994, с. 223-226].

В завершение ряда критических оценок, высказанных по адресу «Трех разговоров», целесообразно привести суждение А. Ф. Лосева, в целом с большой симпатией относившегося к личности и творчеству В. С. Соловьева: «...надо согласиться с тем, что все эти блистательные и потрясающие картины господства антихриста есть только его неимоверная глупость, примитив, шарлатанство и хлестаковщина» [Лосев, 2000, с. 434].

Не ошибусь, наверное, утверждая, что хлестаковщина Грядущего человека оттеняет творческие неудачи самого Соловьева, много времени и сил потратившего на оправдание добра (будто оно нуждается в оправдании!) и на рассуждения о смысле любви (будто опоясывающие ее силлогизмы способны придать глубочайшему чувству дополнительную ценность!). К автору «Трех разговоров», похоже, приходит запоздалое понимание того, что вытеснение одних отвлеченных начал другими отвлеченными началами поступательно ведет к лжемессиянскому исходу. Поддержку нахожу у религиозного экзистенциалиста Л. И. Шестова. На его взгляд, уже с первых произведений соловьевские выкладки амбициозно-беспомощно претендовали на верификацию сверхрациональной конкретики богооткровенных истин¹.

Присмотримся к описанию соловьевского Лже-Мессии и той эпохи, которая выдвинула его. Он объявляется во времена решительного падения материализма и поступательного отхода от креационизма [см.: Соловьев, 1990, с. 387-388], когда роль мировоззренческого гегемона достается спиритуализму. (В «Религиозно-философских основах истории» Л. А. Тихомирова, как помним, период активного отступления от Бога описан аналогично.) В Грядущем человеке окружающие видят «великого спиритуалиста, аскета и филантропа» [Там же, с. 389], ему приписываются «помимо исключительной гениальности, красоты и благородства, высочайшие проявления воздержания, бескорыстия и деятельной благотворительности» [Там же, с. 387-388].

Ирония в том, что воспроизведенная характеристика – с весомой поправкой на «величие» и «исключительность» – оказывается автопортретом В. С. Соловьева. Через своего персонажа он, как представляется, признается в собственной неправедности: верил в добро, Бога и Мессию, «но любил ... только одного себя» [см.: Там же, с. 388]. При том что и до уровня своего литературного двойника-прототипа ему дотянуться не удалось. Тот, скажем, привлек к себе в услужение «великого чудодея» Аполлония – полуазиата и полуюропейца, вооруженного научно-техническим инструментарием нововременного рационализма и арсеналом традиционной мистики. «Аполлоний дойдет, между прочим,

¹ Шестов, Л. И. Умозрение и апокалипсис. (Религиозная философия Вл. Соловьева). [Электронный ресурс]. Сайт Одиновского благочиния Одиновской епархии. Электронная библиотека Одиновского благочиния. URL: http://www.odinblago.ru/filosofiya/shestov/shestov_l_umozrenie_i_ap/ (дата обращения: 14.05.2026).

до полунаучного, полумистического искусства притягивать и направлять по своей воле атмосферическое электричество ...» [Там же, с. 399]; он объявил, что властью своих ключей «отворил двери между земным и загробным миром, и действительно общение живых и умерших, а также людей и демонов сделалось обычным явлением, и развились новые, неслыханные виды магического блуда и демонолатрии» [Там же, с. 419-420].

В облике Аполлония угадывается шаржированная фигура Н. Ф. Федорова (с его проектом воскрешения умерших, восторгом от регуляции атмосферных процессов и ... внебрачным происхождением – «полу ...»). Ход Соловьева незамысловат: подмять философа «общего дела» под авторитет своего двойника-прототипа, а заодно частично расквитаться со своим визионерством и увлечением спиритизмом.

Лжемессианская затея Грядущего человека рушится при любопытных обстоятельствах. Усилия христианских подвижников – Иоанна, Петра, Павла (профессора Паули) – оказались бы тщетными, если бы не срамной случай. Взбунтовались евреи, случайно обнаружившие, что властитель, наобещавший многого, «даже не обрезан» [см.: Там же, с. 420]. Хотя и без интимных подробностей выдает он себя постоянно. И не столько тем, что не упоминает имени Христа, сколько рассогласованием между проводимой им социальной политикой упрощения (ему нужно равенство слабых) и отсутствием в нем самом «истинной простоты, прямо́ты и сердечности» [Там же, с. 393]. Он приторно приятен для всех, особенно же старается быть таковым для финансовых и военных кругов, ведь сам он по профессии ученый-артиллерист, а по состоянию крупный капиталист.

В отличие от своего предшественника из «Карамазовых», соловьевский Лже-Мессия:

- стремится избавить себя от всякого страдания;
- жаждет не только власти, но и – копейно – денег;
- полагает, что допущения грешить еще недостаточно для подданных, для управления ими; он планирует перемешать добро и зло, чтобы, затянув людей на зыбкую почву тотальной вариативности, держать каждого на крючке;
- до конца не верит в собственную правоту и, страшась разоблачения, вынужденно переигрывает, лишь приближая тем самым неизбежную, и неизбежно кровавую, развязку;
- полностью исключает для себя акт самопожертвования.

Словом, переход от Великого инквизитора к Грядущему человеку представляет собой исторический уклон, на котором ускоренно набирает обороты зарвавшееся псевдовеличие, а трагедия превращается в трагифарс.

Что противопоставить лжемессианскому прессингу?

Любой ответ подпадет здесь под подозрение: либо как морализаторство, либо как эпатаж. Имеет смысл тогда прочертить минимальный уровень сопротивления и сбережения человеческого достоинства: в череде жизненных компромиссов не проглядеть точку невозврата и быть настороже к любым формам мессианизма, ведь не ясно, есть ли среди них хоть одна неложная. Наконец, не забывать о том, что подлинное величие надежно удостоверяется только подвигом самопожертвования смертного существа; в иных случаях все притязания могут лопнуть вмиг, обернуться пустышкой.

Список литературы / References

Галковский, Д. Е. (2008). *Бесконечный тупик*: В 2 кн. Кн. 1. М.: Изд-во Дмитрия Галковского. 632 с.

Galkovsky, D. E. (2008). *Endless Deadlock*. In 2 books. Book 1. Moscow. 632 p. (In Russ.)

Достоевский, Ф. М. (1991). Братья Карамазовы. *Достоевский Ф. М. Собрание сочинений*: В 15 т. Т. 9. Л.: Наука. 699 с.

Dostoevsky, F. M. (1991). The Brothers Karamazov. In *Dostoevsky F. M. Collected Works. In 15 vols. Vol. 9. Leningrad. 699 p. (In Russ.)*

Лосев, А. Ф. (2000). *Владимир Соловьев и его время*. М.: Молодая гвардия. 613 с.

Losev, A. F. (2000). *Vladimir Solovyov and His Time*. Moscow. 613 p. (In Russ.)

Мочульский, К. В. (2000). Владимир Соловьев: Жизнь и учение. *Вл. Соловьев: Pro et contra*: В 2 т. Т. 1. СПб.: Изд-во РХГИ. С. 556-829.

Mochulsky, K. V. (2000). Vladimir Solovyov: Life and Teaching. In *Vladimir Solovyov: Pro et Contra*. In 2 vols. Vol. 1. St. Petersburg. Pp. 556-829. (In Russ.)

Розанов, В. В. (1994). *Собрание сочинений. Мимолетное*. М.: Республика. 541 с.

Rozanov, V. V. (1994). *Collected Works. Fleeting*. Moscow. 541 p. (In Russ.)

Розанов, В. В. (1996). *Собрание сочинений. Легенда о Великом инквизиторе Ф.М. Достоевского. Литературные очерки. О писательстве и писателях*. М.: Республика. 702 с.

Rozanov, V. V. (1996). *Collected Works. F.M. Dostoevsky's Legend of the Grand Inquisitor. Literary Essays. On Writing and Writers*. Moscow. 702 p. (In Russ.)

Розанов, В. В. (2001). *Собрание сочинений. Литературные изгнанники: Н.Н. Страхов. К.Н. Леонтьев*. М.: Республика. 477 с.

Rozanov, V. V. (2001) *Collected Works. Literary Exiles: N. N. Strakhov, K. N. Leontiev*. Moscow. 477 p. (In Russ.)

Соловьев, В. С. (1990). Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории, со включением Краткой повести об Антихристе и с приложениями *Соловьев В. С. Избранное*. М.: Сов. Россия. С. 231-423.

Solovyov, V. S. (1990). War, Progress, and the Three Conversations, Including a Short Story of the Antichrist. In *Solovyov V. S. Selected Works*. Moscow. Pp. 231-423. (In Russ.)

Тихомиров, Л. А. (1998). *Религиозно-философские основы истории*. М.: Москва. 592 с.

Tikhomirov, L. A. (1998). *The Religious and Philosophical Foundations of History*. Moscow. 592 p. (In Russ.)

Фатенков, А. Н. (2007). Идея подвижной иерархии. *Человек*. № 2. С. 18-31.

Fatenkov, A. N. (2007). The Idea of Flexible Hierarchy. *Human Being*. No. 2. Pp. 18-31.
(In Russ.)

Сведения об авторе / Information about the author

Фатенков Алексей Николаевич – доктор философских наук, профессор кафедры отраслевой и прикладной социологии Национального исследовательского Нижегородского государственного университета им. Н.И. Лобачевского, г. Нижний Новгород, пр. Гагарина, 23; профессор кафедры социально-гуманитарных наук Приволжского исследовательского медицинского университета, г. Нижний Новгород, пл. Минина и Пожарского, 10/1; e-mail: fatenkov@fsn.unn.ru, <https://orcid.org/0000-0001-8628-2413>.

Статья поступила в редакцию: 28.05.2026

После доработки: 04.08.2026

Принята к публикации: 20.08.2026

Fatenkov Aleksey – Doctor of Philosophy Sciences, Professor of the Department of Industry and Applied Sociology of the Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod, Nizhny Novgorod, Gagarin Ave., 23; Professor of the Department of Social Sciences and Humanities of the Privolzhskiy Research Medical University, Nizhny Novgorod, Minin Sq., 10/1; e-mail: fatenkov@fsn.unn.ru, <https://orcid.org/0000-0001-8628-2413>.

The paper was submitted: 28.05.2026

Received after reworking: 04.08.2026

Accepted for publication: 20.08.2026

УДК 1(091) (47) + 821.161.1(091)

РУССКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ 1917 г. И ХРИСТОЛОГИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ В. В. РОЗАНОВА

В. А. Бойко

Институт философии и права СО РАН (г. Новосибирск)
vboyko100@gmail.com

Аннотация. Цель статьи – выявить связь христологической концепции В. В. Розанова с особенностями его восприятия русской революции 1917 г. В работе применяются историко-философский анализ и нарративный подход, позволяющие раскрыть эволюцию взглядов Розанова как драматический сюжет: от характеристики Русской Православной Церкви как института, последовательно противостоящего отечественному нигилизму, до радикального пересмотра исторической роли христианства. На основе компаративного анализа текстов Розанова показано, что автор «Апокалипсиса нашего времени» возлагает на Христа ответственность за разрушение мира и человека, утверждая, что его учение подорвало органические основы мироздания. В отличие от Н. А. Бердяева, видевшего в большевизме карикатуру на христианство, Розанов считает революцию закономерным итогом негативного влияния Христа и его Церкви на судьбу человечества.

Ключевые слова: Русь, Христос, революция, нигилизм, смерть, христианство, религия, история.

Для цитирования: Бойко, В. А. (2026). Русская революция 1917 г. и христологическая концепция В. В. Розанова. *Respublica Literaria*. Т. 7. № 3. С. 230-250. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.230-250.

THE RUSSIAN REVOLUTION OF 1917 AND V. V. ROZANOV'S CHRISTOLOGICAL CONCEPT

V. A. Boyko

Institute of Philosophy and Law SB RAS (Novosibirsk)
vboyko100@gmail.com

Abstract. The article aims to identify the connection between V. V. Rozanov's Christological concept and the peculiarities of his perception of the Russian Revolution of 1917. The study employs historical-philosophical analysis and a narrative approach, which reveal the evolution of Rozanov's views as a dramatic plot: from characterizing the Russian Orthodox Church as an institution consistently opposing domestic nihilism, to a radical revision of the historical role of Christianity. Based on a comparative analysis of Rozanov's texts, it is shown that the author of *Apocalypse of Our Time* holds Christ responsible for the destruction of the world and man, arguing that His teaching undermined the organic foundations of the universe. Unlike N. A. Berdyaev, who saw Bolshevism as a caricature of Christianity, Rozanov considers the revolution a natural outcome of the negative influence of Christ and His Church on the fate of humanity.

Keywords: Rus', Christ, revolution, nihilism, death, Christianity, religion, history.

For citation: Boyko, V. A. (2026). The Russian Revolution of 1917 and V. V. Rozanov's Christological Concept. *Respublica Literaria*. Vol. 7. No. 3. Pp. 230-250. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.230-250.

... Так идут державным шагом –
Позади – голодный пес,
Впереди – с кровавым флагом,
И за вьюгой невидим,
И от пули неведим,
Нежной поступью надвьюжной,
Снежной россыпью жемчужной,
В белом венчике из роз –
Впереди – Исус Христос.

А. А. Блок. «Двенадцать»

В конце 1917 г. В. В. Розанов лаконично формулирует суть изменений, произошедших в переломный для судьбы Отечества год: «Русь слиняла в два дня. Самое большее – в три» [Розанов, 2000а, с. 6]. Эти горькие слова высказаны в первом выпуске «Апокалипсиса нашего времени» и широко известны. Автор констатирует, что для былой Руси пришло время смерти, ныне она – лишь «могила для 1/6 части земной суши». Но все в мире преходяще. Печаль Розанова в том, что эта смерть угодна Богу: «Если нет смерти человека “без воли Божией”, то как мы ... могли бы подумать, что может настать смерть народная, царственная “без воли Божией”? <...> Значит, Бог не захотел более быть Руси. Он гонит ее из-под солнца. “Уйдите, ненужные люди”» [Там же, с. 8]. Розанов хочет понять, почему мы, русские, предстали в глазах Бога «ненужными», почему «умираем как фанфароны, как актеры», срывая перед смертью нательные кресты. Его поражает не факт этой смерти, а ее антураж, ее обыденность и ничтожность: «Самое разительное и показующее все дело ... заключается в том, что “ничего, в сущности, не произошло”. “Но все – рассыпалось”. Что такое совершилось для падения Царства? Буквально – оно пало в буддень. Шла какая-то “середа”, ничем не отличаясь от других. Ни – воскресенья, ни – субботы, ни хотя бы мусульманской пятницы. Буквально, Бог плюнул и задул свечку. <...> Можно же умереть так тоскливо, вонюче, скверно. <...> Задуло свечку. Да это и не Бог, а ... шла пьяная баба, спотыкнулась и растянулась. Глупо. Мерзко» [Там же, с. 10]. Смерть Руси писатель связывает не со слабованием царя или с действиями его противников, а с нигилизмом, пропитавшем ткань русской жизни, следовательно, отсутствием в русских людях самоуважения: «Мы умираем от единственной и основательной причины: *неуважения* себя. Мы, собственно, самоубиваемся. Не столько “солнышко нас гонит”, сколько мы сами гоним себя. “Уйди ты, черт”» [Там же, с. 8].

Еще летом 1917 г. Розанов предвидит, что Россия будет раздавлена Германией, сначала духовно, а потом физически; она «слабо рождена, слабо и крещена»; судьба славян – «поболеть и умереть» [Розанов, 2000б, с. 247]. И Русь рухнула, как полагает писатель, в силу того, что русские люди отринули свое предназначение, поддавшись обаянию абстрактной идеи «Великой Державы», ведь были они «призваны к идеям и чувствам, молитве и музыке, но не к господству» [Розанов, 2000а, с. 29]. Летописное «призвание варягов» демонстрирует русскую «*неумелость* власти, *недаровитость* к ней»; а история – что «ни один русский *душою* в немца не переделался, потому что они воистину болваны и почти без души. Потому так и способны “управлять”» [Там же, с. 28]. Впрочем, Розанов и ранее характеризовал Россию как «совершенно безгосударственное тело», к которому приставлена «голова

Государства»: безгосударственность характерна для всех азиатских стран, ее начала – исключительно европейские [Розанов, 2000б, с. 231]. «Наша вонючая Революция», уничтожившая равноценное ей «прогнившее насквозь Царство» [Розанов, 2000а, с. 12], – катастрофа планетарного масштаба: русские люди овладели «к несчастью и к пагубе души и тела, 1/6 частью суши ..., в сущности, испортили 1/6 часть суши. Планета не вытерпела и перевернула все. Планета, а не германцы» [Там же, с. 29].

Непосредственная причина этой катастрофы – восторженно упившийся революцией русский нигилизм, формула которого «Земля есть Каинова, и земля есть Авелева. И твоя, русский, земля есть Каинова. Ты проклял свою землю, и земля прокляла тебя» [Там же]. В силу отсутствия самоуважения опустошалась Русь, крах ее закономерен и понятен. «Можно уважать труд и пот, а мы не потели и не трудились. И то, что мы не трудились и не потели, и есть источник, что земля сбросила нас с себя, планета сбросила» [Там же]. Когда летом 1915 г. Розанов писал о душе своей, болеющей за Россию, он уточнял, что «болит душа за ее *нигилизм*». Ведь нигилизм – это смерть, гроб; «не нужно жизни, бытия»: «“Если Россия будет нигилистической”, то России нужно перестать быть, и нужно желать, чтобы она *перестала быть*» [Розанов, 1994б, с. 185].

На необходимость противостояния русского общества нигилизму Розанов указывал ни одно десятилетие, но его отношение к актуальности этой темы менялось. Так, в 1900 г. он отмечает, что нигилизм способствовал рождению отечественной философии: «Прошел плуг по душе русской и, перевернув ее почву, не оставил на ней живой травки. <...> Пустынна стала русская душа и не сохранилось в ней ни Бога, ни совести, ни красоты, ни предания. Нигилизм сыграл у нас роль древних эллинских софистов, которые также все вытравили из греческой души перед появлением Сократа; только нигилизм был трагичнее, злобнее, практичнее» [Розанов, 2000в, с. 400]. С Божьей помощью русская земля избавилась от этой напасти: сегодня в ней «нет нигилизма и даже надолго... уничтожена самая возможность нигилизма как душевной *tabula rasa*» [Там же]. Но разражается гроза Первой русской революции, и Розанов видит возвращение *Nihil*, казалось бы, уничтоженного русского нигилизма, «который состоит из разрушения, надеется на разрушение, возвел разрушение в религию и построил теорию истории как теорию разрушения и разрушений» [Розанов, 2011, с. 285]. Напрягая все свои душевные силы, писатель стремится сохранить надежду на кратковременность ремиссии нигилизма, подчеркивает его слабость и ограниченность. Нигилисты, констатирует он в 1908 г., стремятся сблизиться с рабочим людом, но, будучи варварами, чей культурный багаж не отягощен представлениями о душе и совести, обречены на неудачу; «они взяли человека в будень и посмотрели на него будничным глазом», а мир человеческой души не сводится к будням, в «народе есть и праздник» [Розанов, 2003, с. 299]. Нигилисты и представители родственных им социальных движений (социалисты, марксисты и т. д.) «всегда были *душевно* неразвитые люди», жившие исключительно внешним, материальным миром. Другой мир, праздничную сторону народной души они совершенно не знают. У Розанова нет сомнений, что нигилизм внутренне умирает, «атмосфера идет к очищению: лет через 8–10 не останется на Руси ни декадентства, ни нигилизма. Я думаю, – выигрыш большой» [Там же, с. 306-307]. Проходит три года и отношение писателя к нигилистам становится более нетерпимым. Этого «дикаря, изменника и разбойника», настаивает Розанов в 1911 г., «нужно умертвить, ибо он сам грозит все умертвить: это *единственный*, ... который *может быть умерщвлен*. Нигилизм – сатана

прогресса, антихрист цивилизации, проклятие всего на земле “лучше”; и все на земле, вся земля вправе на него восстать и убить его, как своего *единственного* врага, или, вернее, *объединителя* всех враждебных сил ... “Nihil” противоположно “Pan”: и “Pan” должно убить “Nihil» [Розанов, 2011, с. 285]. В 1913 г., готовя к публикации письма Н. Н. Страхова, Розанов характеризует нигилизм как «что-то последнее», «пропасть», «обрыв» и расширяет пределы его власти: нигилизм определяет наше существование, он пропитал каждого из нас. «Более или менее “мы все – нигилисты”, и выход из него или преодоление его *в себе* каждым – дело величайшего труда и страдания» [Розанов, 2001, с. 68], – вторит он Ф. М. Достоевскому¹. В 1915 г. Розанов констатирует, что преодолел нигилизм в себе, и, быть может, с целью поддержать соотечественников в их «трудах и страданиях» – «если *немногие* останутся не нигилистами, а все – нигилисты: Родине не надо быть» [Розанов, 1994б, с. 185], – откровенно шельмует их лидеров, отринувших прежние лозунги и отказавшихся от борьбы за интересы трудящихся, утверждает, что нигилизм утратил черты оппозиционного движения и погибает, воняя: «Нигилисты и отрицатели России давно ... побежали к золоту, побежали к чужому сытному столу, побежали к дорогим винам, побежали везде с торопливостью *неимущего* – к *имущему*. Нигилизм давно *лизет* пятки у богатого ... нигилизм есть *прихлебатель* у *знатного* ...» [Розанов, 2010, с. 282].

Подобная публичная позиция характерна для Розанова в годы мировой войны. В частности, он говорит о незначительности усилий «революционеришек», коих «страшная сторона ... заключается в том, что ими никто не занят, а они думают, что ими занят весь свет»; видит в революции «дикое явление, которого на самом деле нет, к которому никто не торопится, никто не идет, никто ее не желает и не ожидает ...» [Розанов, 2000б, с. 230, 231]. Розанов даже предполагает, что «“революцию позволяют”, что правительство само “разводит этот гадкий бульон”, чтобы на него слетались навозные, зловредные мухи, из гадких частей страны, от общечеловеческих экскрементов: и тут гибли, *не распространяясь по комнатам*. “Революция” – “мухоловка” в квартире, очищающая жилище» [Розанов, 1994б, с. 153]. Он еще верит в русский народ как «правительственный народ», сознающий, что «“построил Царство” терпением и страданием ... И разрушать свою работу никогда не станет»; в «Разине» и «Пугачеве» Розанов видит единственные, «да и те с *неудачей*, ибо масса была отнюдь не за них», последние формы русской революции [Там же].

Вскоре ситуация в стране кардинально изменится. В ходе революции 1917 г. «всероссийская демократия» сумеет «все отечество скормить, – не в переносном, подчеркивает Розанов, а в буквальном смысле слова, – лютейшему врагу» [Розанов, 2000а, с. 12]. «Жалкая» буржуазная революция перейдет в «социальное потрясение» конца 1917 – начала 1918 гг., предвестие «всемирных потрясений, начало колебаний самой почвы под Европой» [Там же, с. 158].

Исторические предпосылки русского нигилизма, согласно Розанову, имплицитно содержались в реформах Петра Великого, который, «как и теперешние нигилисты, подошел к народу только снаружи и материально, в работе и буднично, желая помочь народу и облегчить его вещественно» [Розанов, 2003, с. 300]. Личность Петра наложила отпечаток на отечественный нигилизм, несущий в себе «зерна его идей, пафоса, условий, смеха и самодурства» [Розанов, 1995, с. 639]. Укреплению позиций Nihil, охватившего русскую

¹ «Все нигилисты. Нигилизм явился у нас потому, что мы *все* нигилисты» [Достоевский, 1984, с. 54].

жизнь со второй четверти XIX в. [Розанов, 2003, с. 306], в наибольшей степени способствовала русская литература, начиная с Н. В. Гоголя и В. Г. Белинского. Розанов обвиняет классиков русской литературы (И. А. Гончарова, И. С. Тургенева и проч.) в «великом забвении» российской действительности, «кроме “трубочек” и пошлостей», что «страшно нигилизировало Россию ... предварительно и более могущественно, нежели “отрицательное движение” 60-х годов» [Розанов, 2000б, с. 168]. В русской литературе XIX в. он видит лишь стремление «выесть душу человеческую и основать на месте ее ПУСТОСЛОВИЕ», клеймит ее как «несчастье русского народа» [Розанов, 1994б, с. 17, 108]. До конца своей жизни Розанов не устает бичевать литераторов, обеспечивших торжество нигилизма в России: «По содержанию литература русская есть ... такая мерзость бесстыдства и наглости, – как ни единая литература. В большом Царстве, с большою силою, при народе трудолюбивом, смышленном, покорном, что она сделала? Она не выучила и не внушила выучить ... этот народ ... гвоздь выковать, серп исполнить, косу для косьбы сделать ... Народ рос совершенно первобытно с Петра Великого, а литература занималась только, “как они любили” и “о чем разговаривали”. И все “разговаривали” и только “разговаривали”, и только “любили” и еще “любили”» [Розанов, 2000а, с. 7]. Уже после большевистского переворота он констатирует смерть России, выпившей поднесенную Берлином каплю желчи, «наиболее роскошно выработанную золотою русской литературой», и однозначно указывает на убийцу Отечества: «Из слагающих “разложителей” России ни одного нет нелитературного происхождения» [Там же, с. 43].

Конечно же, Розанов не обходит стороной объективные причины популярности нигилизма. Так, в одной из статей, опубликованных в 1900 г., он воспроизводит содержание своей беседы с историографом Н. П. Барсуковым и редактором журнала «Русский Вестник» Ф. Н. Бергом: речь шла о том, что «нигилистичны самые условия русского существования» всех образованных людей, и участники беседы не проявили разногласий относительно сущности нигилиста: «Нигилист есть тот, у кого нет кровно родного; есть умственные интересы, а нет жизненных скреплений» [Розанов, 2000в, с. 498]. Но нигилизм, как «жестокость, грубость души, по временам переходящая в язвы и яд», пишет Розанов в 1914 г., не ограничивается кругом образованных людей: «Вся действительность наша жестка, груба, “оскорбительна для человека”. По временам ... Вот где питание нигилизма. Черная душа пьет черные воды, и горе – не в душе, а в этих черных водах, которыми мы поим душу, омраченную и проклинающую» [Розанов, 2007, с. 334]. Конкретизировать общее впечатление относительно русской жизни помогают отдельные наблюдения и мысли Розанова, которые он заносит на бумагу между делом, в суете будней. Например, во время трамвайной поездки в мае 1916 г.: «В России так же жалеют человека, как трамвай жалеет человека, через которого он переехал». Соотнося, вероятно, этот факт со своей профессиональной деятельностью, журналистикой, он добавляет: «В России нечего кричать. Никто не услышит» [Розанов, 2000б, с. 139].

Следует подчеркнуть, что вплоть до падения самодержавия Розанов противопоставляет нигилистам, «грубым элементарным язычникам», Христа и Его Церковь. Так, в 1908 г. он отмечает, что этих людей «не просветил свет Христов», они лишены «шестого чувства тонких ощущений», что «Христос вырастил у человечества ..., ухо для неслышных звуков и глаз для невидимых образов», открыл для него мир жизни, незнакомый античности [Розанов, 2003, с. 299, 300]. Именно Христос отвергает принцип «око за око» и «зуб за зуб», содержащий «всю формулу нигилизма» [Розанов, 2007, с. 334].

Розанов не был оригинален, указывая на нигилизм как источник деградации России и русского народа. Так, «отрыжку старого русского нигилизма» ощущал в революционном движении Н. А. Бердяев, который писал о нигилизме как о рабстве мысли у темных сил, отрицании «абсолютных духовных начал в личной и общественной жизни», видел в победе большевиков торжество буржуазного идеала материального благополучия [Бердяев, 2007, с. 571, 812]. Однако в «Апокалипсисе нашего времени» излагается принципиально иная концепция нигилизма, согласно которой *Nihil* непосредственно восходит к основоположнику христианства. В конце 1917 г. Розанов осознает, что именно Христос лишил мир устойчивости, а «революция исходит от одного Христа», хотя «целую вечность» ему казалось прямо противоположное: «Христос» и «революция» исключают друг друга [Розанов, 2000а, с. 366]. Безгрешность Христа, рассуждает Розанов, предполагает его отстранение от всего мирского, уход в пустыню, лишение мира «силушки»: «Не нужно царств ... Не нужно мира. Не нужно вообще “ничего” ... Нигилизм. Ах, так вот где корень его. “Мир без начинки” ... Пирог без начинки. “Вкусно ли?” Но действительно: Христом вывалена вся начинка из пирога, и то называется “христианством”» [Там же, с. 31].

Новозаветный «Апокалипсис» («Откровение Иоанна Богослова») Розанов воспринимает как противохристианскую книгу, как «ВСЕДЕРЖИТЕЛЬНЫЙ, КОСМОГОНИЧЕСКИЙ суд над Христом» [Там же, с. 310]: упоминаемый в ней «Христос» чужд евангельскому Христу, а устройство Неба – христианским воззрениям. «Правду Вселенной, правду *целого*», изрекаемую Апокалипсисом, писатель противопоставляет «узенькой “евангельской правде”, которая сводится не к богатству, радости и полноте мира, а к точке, молчанию и небытию скопчества» [Там же, с. 24]. «Апокалипсис», пишет Розанов, «рассмотрел посаженное Христом дерево и уловил ..., что оно *не* Дерево жизни; и предрек его судьбу ...» [Там же, с. 12]. Эта «ревущая и стонущая» книга свидетельствует о текущем моменте, когда все разрушено, а христианство отброшено и забыто, ибо оказалось бессильным в устройении человеческой жизни, решении социальных проблем. Христианство не смогло утешить человека в скорбях его, наоборот, оно «сгноило грудь человеческую». Для Розанова несомненно, что «в европейском человечестве ... образовались колоссальные пустоты от бывшего христианства: и в эти пустоты проваливается всё: троны, классы, сословия, труд, богатство. Всё потрясено, все потрясены. Все гибнут, всё гибнет. Но всё проваливается в пустоты души, которая лишилась древнего содержания. Всё сгнило, как в легких, в которых туберкулы разрушили ткани ...» [Там же, с. 61]. «Апокалипсис» врачует душу, возвещает о радости земной жизни и утверждает новую религию. Иоанн Богослов говорит, что «человечество переживет “свое христианство” и будет еще долго после него жить ... бесконечно долго, “вечно”» [Там же, с. 13].

Как негодная изношенная вещь отбрасывается евангельская история «союза» Бога и человека. И вопиет Розанов: «Почему так произошло? Каков фундамент тех страшных испытаний, что обрушились на Россию и человечество?». В конце 1917 г. ответ для него очевиден. Ответ мучительный, но альтернативы ему нет: христианство бессильно, ибо «Евангелие есть книга изнеможений. <...> И образ Христа, начертанный в Евангелиях ... не являет ничего, однако, кроме *немоги, изнеможения* ...» [Там же, с. 14]. Христос абсолютно чужд миру и силам его питающим, он гнушается мира: «Христос не посадил дерева, не вырастил из себя травки; и вообще он “без зерна мира”, без – ядер, без – икры; не травянист, не животен; в сущности – не бытие, а почти призрак и тень; каким-то чудом

пронесшаяся по земле. Тенистость, тенность, пустынность Его, небытийственность – сущность Его. Как будто это – только Имя, “рассказ» [Там же, с. 15]. И эта Тень «навела на мир хворь», навела «отощание на всю землю» [Там же, с. 15, 16].

Христос призывал смотреть на мир без вожеления, но, риторически вопрошает писатель, разве такой взгляд не убивает мир в душе человеческой, не убивает душу? [Там же, с. 98] Ведь жизнь – это запах, это рождение и совокупление. «Весь мир, в сущности, – настаивает Розанов, – фалличен и вульвичен» [Там же, с. 168]. Христос же чист и афизиологичен: «Нет солнца. <...> Нет “грязи”. Все Евангелие вообще слишком чисто. И Христос Сам – слишком чист. <...> Таинственно, что зерна – тоже не содержится в Евангелии. Хлеб есть, но уже испеченный, и тоже чтобы прославить Его. Но зерна, сырого, пахучего, взятого от земли – тоже нет. Нашей сырой земли. Все небесно, слишком небесно» [Там же, с. 102-103]. На отсутствие в Евангелии запахов как проявление его безжизненности Розанов указывает неоднократно: «Загадочно, что в Евангелии ни разу не названо ни одного запаха, ничего – пахучего, ароматного ...» [Там же, с. 25]. Равно как и к теме его бесполости: «Полового ... таинственным образом совершенно ничего не содержится в Евангелии. Так что половое ... анти-евангелично и анти-Христово» [Там же, с. 100]. О бесполости Христа Розанов заявляет без обиняков: «У бессеменно зачатого Христа не было над чем совершить и в отношении чего совершить обрезание. Он был лишен пола ... бессеменны все Его речи, движения и все Евангелие» [Там же, с. 324]. А ведь «бесполо – значит и без жизни. И нет христианства. <...> Оно и не нужно, и невыводимо. Оно просто реторично» [Там же, с. 226].

Поэтому Христа не интересует устройство мироздания. Он, прежде всего, учит людей греховности «дел плоти» и праведности «дел духа». Розанов на протяжении всей своей жизни решительно отвергал негативное отношение к «плоти»: «Я ... думаю, что “дела плоти” суть главное, а “дела духа” – так, одни разговоры» [Там же, с. 22]. Только «слова, фразы и формы» он видит у христиан. «Слово “о благодати” есть, а благодати настоящей нет. Есть “учение о благодати”, но в сердце нет благодати. Есть “наука о благодати”, целые главы ... <...> Но это все – печать. А что в сердце-то напечатано? А сердце пусто бьется» [Там же, с. 86]. Писатель утверждает, что доктрина Христа привела к тому, что «небеса исполнились простой болтовни»: «Балаболка Христос основал “Орден балаболок” ...» [Там же, с. 271].

Нефизиологичность христианства Розанова поражает и ведет его к противопоставлению ипостасей Троицы: «Христианство ... все “чистенькое”, “книжка”, в нем ни испражнений, ни роженицы – нет», а ведь Бог – «ОТЕЦ, и это – ПРЕЖДЕ ВСЕГО», но Бог христиан «именно – НЕ отец, и это – прежде всего» [Там же, с. 351]. Новшество христианства состоит в том, что Бог был «обескровлен». Он стал Духом, стал акосмичным. «Если Бог – Дух, откуда взялась жизнь?», – вопрошает Розанов. Жизнь – это кровь, а из крови – семя, энтелехия крови; «кровь *есть*, потому что *будет* семя, кровь создана, чтобы потом *породиться* семени. Явно, что подлинный Бог ... слишком кровен, полно-кровен» [Там же]. Религиозные египтяне изображали Бога как Семя, следовательно, утверждает Розанов, «БОГ ДУХ СВЯТОЙ» христиан «не только не “Святой”, а ... просто *мнимость*, т. е. его просто нет. Христианство есть именно “мнимо”, а не “религия» [Там же]. С какой стороны ни посмотреть, с космологической или нравственной, «что за “отец”, который гнушается своей “рождающей дочери”? Это не Отец, а чужой, посторонний, проходящий мимо человек» [Там же, с. 352]. Христос «совершенно чужд миру и идет мимо

его», поверили же в «безфизиологического» Иисуса в силу красоты его слов. «Акосмический, афизиологический Христос миру просто не нужен, и если бы он “пришел”, то, – пишет Розанов, – “не знаю, зачем приходил”. Христианство... – марево, мираж. И его – не может быть. Это не-А, которое вздумало быть А. Не только не “Альфа” и “Омега”, но даже никакая из промежуточных маленьких букв» [Там же, с. 352]. «Религия – это жизнь. Море. Океан. Волнение, буря. И потому-то, именно от того она выше всякого рекового и мыслимого идеала. Реальность» [Там же, с. 264]. Христианство же объяснимо, будучи сведенным к монастырю, как подготовка к смерти.

Всякая религия, согласно Розанову, имеет единственную «всекосмическую» основу: «все без исключения религии были ... *отцовскими* или *фаллическими*, и никакими еще иными они *не суть* и *не могут быть*» [Там же, с. 305]. Христиане порвали с фаллизмом, и потому являют пример «страшного, безумного падения религии», они принципиально «не могут быть религиозными, сколько бы ни усиливались – молитва не течет из уст их» [Там же, с. 288]. В христианстве Розанов видит попытку подменить религию. «“Религия сына” ... началась “словом”, “в слове” и “о слове” с необыкновенно быстрым обмелением слов, с угашением всякого пророчества в себе, с быстрым выдыханием самого духа ... Вся почти религия свелась к “ссорам”, “соперничеству”, “драчливости”, зависти, нехорошей жизни, полному упадку жизни» [Там же, с. 305-306].

Кроме того, Розанов подчеркивает, что «христианство не космологично, “на нем трава не растет”. И скот от него не множится, не плодится. А без скота и травы человек не проживет. Значит, “при всей красоте христианства” – человек все-таки “с ним одним не проживет”. Хорош монастырек, “в нем полное христианство”; а все-таки *питается он около соседней деревеньки*» [Там же, с. 15]. Отсюда следует, что «само в себе и одно – христианство проваливается, “не есть”, гнило, голодает, жаждет. Что “питается” оно – *не христианством*, не христианскими злаками, не христианскими произрастаниями. Что, таким образом, – христианство ... зовет, требует, алчет – “и *нехристианства*”» [Там же, с. 15-16].

Противопоставление Христа Богу-отцу, Творцу мира выступает стержнем христологической концепции Розанова, «общей концепцией» его последней книги, большинство фрагментов которой вплоть до конца XX в. хранились в рукописном виде². Превознесением «дел духа» и умалением «дел плоти», отмечает Розанов, Христос демонстрирует, что «Аз и Отец – *не одно*»: «“Отец” – так Он и отец: посмотрите Ветхий Завет ... Отец не пренебрегает самомалейшим в болезнях дитяти, даже в капризах и своеволии его: и вот *там*, в Ветхом Завете, мы находим “всяческое”. Все страсти кипят, никакие случаи и исключительности – не обойдены. “Отец” берет свое дитя в руки, моет и очищает его сухим и мокрым, от кала грязного и от мокрого. Посмотрите о лечении болезней, парши, коросты. В пустыне Он идет над ними *тенью* – днем (облако, зной), и столбом огненным – ночью *освещает путь*. <...> Этим таинственным и глубоким попечением о человеке, каким-то кутающим и пеленающим, – отличается «Отцовский завет» от сыновнего. Сын – именно “*не одно*” с Отцом. Пути физиологии суть пути космические, – и “роды женщины” поставлены впереди “солнца, луны и звезд”. Тут тоже есть *объяснение*, чего абсолютно лишено Евангелие. Действительно ..., и луна, и звезды, и солнце – все для облегчения

² Полный текст «Апокалипсиса нашего времени» был опубликован лишь в 2000 г.

“родов”. Жизнь поставлена выше всего. И именно – жизнь человека. Пирамида ясна в основании и завершении. Евангелие оканчивается скопчеством, тупиком. “Не надо”. Не надо – самих родов. Тогда для чего же солнце, луна и звезды? Евангелие со странным эстетизмом отвечает – “для украшения”. В производстве жизни – этого не нужно. <...> “Все понятно” – в Библии, “ничего не понятно” – в Евангелии» [Там же, с. 23-24].

От сопоставлений ветхозаветных и новозаветных реалий Розанов переходит к теоретическим вопросам и выдвигает тезис, что рождение сына предполагает онтологическую недостаточность отца. Только если Отец «не имел ПОЛНОТЫ в себе», «в чем-то не дотворил», «не научил или недоучил», осознавая, что «Отец – это еще **не все** и не **конец**», возникает нужда в появлении Сына [Там же, с. 26, 344]. В соответствие с логикой мира сего, мира, где был рожден Христос, сын не может быть тождественным отцу! «Мысль о тавтологии с отцом, неотличимости от отца противоречит закону космической и онтологической целесообразности. Повторение вообще как-то глупо. Онтологически – оно невозможно» [Там же, с. 41]. Непрекращающаяся творческая деятельность Бога-отца «составляет *нерв*» жизни мира, и сегодня Бог продолжает творить мир – свое подлинное дитя, «соучаствует всем тварям без исключения в родах их; составляет нерв и нить их родов» [Там же, с. 41, 345].

Появление у Бога-творца сына может быть вызвано, указывает Розанов, лишь потребностью «сказать нечто *новое* земле и совершить на ней тоже *новое*. Без новизны нет сына. Сказать *иное* от отца и именно отличное от отца – вот для чего мог бы “прийти” сын. Без противоречия отцу не может быть сына» [Там же, с. 41]. И пришел Иисус в мир. «И похулил мир красотою Своею. А ведь мир-то – Божий». И сказал Иисус: «Я и Отец – *одно*», и оскотил Его. «И только, чтобы оскотить – и пришел». Розанов содрогается от ужаса и кричит Иисусу: «Ты – не простой, а именно – ужасен. <...> О, ты не *друг* человеков. <...> Ты их ужасно угнет, до последнего рабства. Поистине – “рабы Господни” ... Даже и до смерти, до мученичества. <...> Ты *все* мог, Господи Иисусе. Ты, “потрясший небо и землю”. И не избавивший даже детей ни от муки небесной, ни от муки земной» [Там же, с. 30]. Русский писатель, таким образом, категорически отрицает Христа как Бога-сына, видит в Христе противника Бога, пришедшего «поколебать все основания» сотворенной “будто бы Отцом Его” Вселенной» [Там же, с. 24].

Розанов полагает, что эпистемологическая и онтологическая суть «пришествия Христа» состояла в том, чтобы обманым путем, «с предлогом *облегчения человеку*» его участи обвинить Бога-Отца в жестокости и отсутствии милосердия; подчеркивает, что «Христос постоянно борется против “своего (якобы) отца” в Евангелии, является Его непрерывным Обвинителем ..., <...> на самом деле Христос был фарисей, воистину и ужасно – “показавши на другого”» [Там же, с. 237, 238].

Евангелие, утверждает Розанов, «представляет собой... **разрушение всей Библии**, ее духа, ее вдохновения, ее “пророчеств”, ее ВСЕГО СМЫСЛА ... <...> Нужно *никогда не раскрывать Библии*: или уж если раз раскрыта Библия – никогда не нужно читать Евангелия ... Никогда, никогда, никогда. Никогда этих “нагорных проповедей” и этих лицемерий в притчах» [Там же, с. 147-148]. «Все от Христа – холодно. Нигде – пламени. Он весь – вялый. <...> Ничего – пламенно. Ничего. Я – вяленький и вялый, и мы – победим мир. <...> Мир – кончается. Мир вообще – кончился. Не надо мира. О, не надо огонь. Мир – тухнет. И только солнце – о, оно отчаяние, вечно горит. Но ведь именно Его-то

погасить» [Там же, с. 148]. Христос пришел, дабы воцарилась ночь и тишина, небытие и могила. Он *обезбожил* и *обесвятил* мир [Там же, с. 242]. «Между ТОРОЮ... и АПОКАЛИПСИСОМ, – пишет Розанов, – Евангелие расплющивается в совсем ледяную книжку», в которой не просто чувствуется человеческое, а несовершеннолетнее, доминирует бессилие [Там же, с. 338]. Розанову представляется таинственной произведенная Христом «*пертуберация* в планете» при совершенном Его бессилии «РАЗРУШИТЬ МИР, РАСКОЛОТЬ ДО НЕБЫТИЯ ПЛАНЕТУ» [Там же]. Розанов констатирует, что «все “Эос” умерли, когда родился Христос ..., мир действительно как-то умер ..., звезды не так уже светят, мир не так горит ..., все ухудшилось ... с рождением Христа. Точно приняло колючку от венца Его. И заболело, и застрадало. И это страдание не хорошее. <...> Пришел какой-то гной в мир и заразил все» [Там же, с. 135]. «О, о, о ... – Стонет русский писатель от душевной муки. – Плачьте люди, плачьте и сокрушайтесь о рождении Христа. Он *не соединил* Небо и землю (как думают). Он именно их *разъединил*» [Там же, с. 136].

Розанов скорбит о былой гармонии земли и неба, не готов отделить мир, согреваемый «благородным» солнцем, от Бога: «Бог – он вот. Чувствую Его в ладонях моих, в каждом сгибе пальцев. Бог – это мы. Но потому, что Бог – это мир Сам» [Там же, с. 119]. Молитвою мир и Бог связаны воедино. Всякая вещь молится Богу, ибо растет она и дышит, явившись из «вздоха», а «вдох» – это Бог. «Бог – не бытие. Не всемогущество. Бог – это “первое веяние”, “утро”. Из которого все – “потом”» [Там же, с. 32], – противопоставляет Розанов абстрактности мысли конкретность жизни. А жизнь едина, эта жизнь земли и неба, качественно равноценных, «на земле не хуже, чем на небе», и очевидна для него аналогия между Богом и человеком: «Если престол Божий – небеса, то земля – есть престол человеческий; только нужно для этого, чтобы человек был скромн, смирен в сердце своем и никогда не забывал Бога. Тогда и Бог не оставит человека» [Там же, с. 187].

Именно в разъединении всего сущего писатель обнаруживает смысл «пришествия Христа». Ведь тотальное разъединение земного и небесного, торжество Nihil, предполагает противопоставление одного многому как на уровне антропологическом, так и на уровне теологическом: «Мысль Христа: разъединить человека. *Разъять его. Solo – solo.* В сущности поправить Бога из Элогим в Элоах. Монашество – *поправка к творению.* <...> И что Христос был *противником-Существа-Божия* – это несомненно такую несомненностью, такую особенною и исключительною несомненностью, что всякий спор об этом есть что-то смешное» [Там же, с. 369-370].

В Евангелии Розанов замечает «странное угашение молитвенности»: «всего одна молитва в семь строк», причем не молитва Христа, а молитва мытаря³, которая вырывается за пределы Евангелия, где господствует логика «с упоминаниями о том-то и том-то, но без умиления, без йоты восторга. Это какое-то продолговатое “дважды два = Боже”» [Там же, с. 46]. В умалении Христом «*ноумена молитвенности*» писатель видит симптом его отчуждения от Бога-отца: «Мы не слышим молитв и любящих излияний сердца именно Христа к Отцу Своему, что так естественно бы от Сына, что так ожидалось бы от Сына. Люди молятся, но Христос не молится» [Там же]⁴. И более того, отказ от молитвы

³ См.: Лк. 18:13-14.

⁴ Поразительно избирательное беспамятство автора «Апокалипсиса...»! Его утверждение прямо противоречит словам евангелистов. См., напр., свидетельства Луки, что Христос молился в пустынных местах в одиночестве (Лк. 5:16) и совместно с учениками (Лк. 9:18), что, однажды, окончив молиться, научил их словам

и торжество логики знаменует подмену Отца Сыном: в Евангелии «Отец Небесный загадочно уже на ум никому не приходит: только – **Сын**, везде – **Сын**, заменяющий Отца ... Между тем, что же такое *молитва*, как не исчерпывающее отношение дитяти-человека к Богу! И вот именно она-то таинственно исчезает. Только рассуждают. <...> тайный-то ноумен Евангелия ... лежал в перемене – музыки молитвы на “*cogito ergo sum*” богословия» [Там же]. Религию заменили разговоры, в отличие от музыки древних культов «христианство начало обходиться “пустяками”» [Там же, с. 24]. Христос «разбил МОЛИТВУ», после чего «посыпались в щебень и храмы», «все храмы на земле» – так вдребезги была разбита древняя история [Там же, с. 180]. Со слезами на глазах вспоминает Розанов античность, Суллу и Цезаря, Платона и Аристотеля, корабли Тиренского моря: «О, древность. Я плачу. Господи Иисусе, да отойди же Ты, отойди ... Зачем Ты пришел помешать человечеству. И отнял у нас рай» [Там же, с. 237]. Но как может умереть древность, задумывается Розанов, когда «прикосновение к ней – всегда “Возрождало”», следовательно, «единственное, что умерло, и единственное, что никогда и не жило, есть Христос и христианство» [Там же, с. 241].

В Евангелии, кроме «последнего аристократа» Христа, отмечает Розанов, нет «имен, лиц, генераций», оно открывает поле «“нищих”, “убогий братии” ...», какой-то трухи человеческой»; именно от Евангелия «потекло начало какой-то безродности, в сущности – вырождения и голытьбы. Христос – горит, сияет. Но какая темь вокруг него. Чем ярче небесное Его сияние, выше подвиг “учения” и “на кресте”, тем все человечество ... – сгорбленнее, суше, с болячками» [Там же, с. 114]. Христос возлюбил «нищету, бедность, уродство» и повлек ко всему этому человечество как к земному идеалу: «Человек вдруг возлюбил собственное зло ..., собственное несчастье. Человек вдруг возлюбил – раны. Раны на ногах, раны на руках» [Там же, с. 115]. Христос сказал:

« - Блаженны нищие ...

Так что же он сказал?

Разрушение мира.

А мы думали: “воскресение”, “спасение” ...

А вот “мир разрушается”» [Там же, с. 126].

«На *гноище*» Христос усадил не только человека, но и историю человечества: «Он *отнял* ... все, что радует человека; и не что-либо “дурное” в радовавшем отнял: а именно “хорошее” – то и отнял» [Там же, с. 160]. Он «разбил древность», «с Иерусалимом он убил ноумен всего древнего мира, за ноуменом погасли и феномены, т. е. погас древний мир» [Там же, с. 263]. С «вознесения Христа» берет начало «христианская цивилизация», где царит гордость, одиночество и разобщенность. А «людей Божиих», отмечает Розанов, в ней мало: «“Юристов много”, “панталон очень много”, а людей “невинного скотьего образа” – странно мало» [Там же, с. 340]. В цивилизации этой «потерялся мир народный», «мир ласковый, скотий, Божий» [Там же, с. 341]. Сын оказался неспособным быть «отцом»: «Безсеменное зачатие могло передать вид, форму человека, но беззёрного же. Вечный скопец; нет, больше,

«Отче наш» (Лк. 11:1-4). Согласно Матфею, Христос неоднократно молился перед арестом, в Гефсиманском саду (Мф. 26:39, 42, 44) и призывал учеников молитвою поддержать духовные силы (Мф. 26:41). Ровно об этом же свидетельствует и Лука (Лк. 22:40-46). И, наконец, как можно забыть молитву Христа, переданную Иоанном (Ин. 11:17), объем которой более чем в десять раз превосходит восхитившую в Евангелии Розанова «великую, прекрасную, *единственную*» молитву мытаря?!

опаснее; предвечный скопец. <...> Он ... не содержит роста и будущего. <...> Могила истории. Могила, которая *пуста*. В которую не легла куколка. И в которой вообще нет самого *обещания*. <...> Гроб, который пуст» [Там же, с. 345-346]. Евангельская история – это пустота «уже и при жизни, или – при кажущейся жизни ... Отсюда – изнеможение» [Там же, с. 346]. Христос ушел, оставив после себя бесплодность, «свой особый мир» – пустоту. Следовательно, христианской истории нет, не было и не могло быть.

Наоборот, «мир» долго сопротивлялся распаду, который привнес в него Христос. Христианство и история противостоят друг другу. Согласно Розанову, «“мир” выскочил в историю, постоянно *калеча и искажая христианство*». Вследствие того, что христианство пытается убить историю, «история» осуществляется как «перекаленное христианство». «Суть истории, – утверждает Розанов, – есть negation, отрицание христианства. Всякий смысл, всякая поэзия, всякая философия была “отрицанием Христа”» [Там же, с. 161].

Истоком этого противостояния выступает бессеменное зачатие Христа, ведь «бессеменность» означает «смерть», Вифлеем и Голгофа слиты воедино: «Бессеменность, проколебавшись чем-то призрачно “33 года”, должна была как-то испариться, рассеяться» [Там же]. В бессеменном зачатии как «деловом разрушении семьи» Розанов видит сатанизм, дыхание дракона Апокалипсиса. В заменившем обрезание крещении все в природе «оводянилось, напухло водой, обескровилось». «Открылось “познание” и никто не хочет запаха. <...> В “крещении”, так[им] образом, “обезбожилась природа”, обездушилась; вышел дух из нее, и фиалка никак не пахнет» [Там же, с. 171-172]. В крещении человек обращается в нищего, Христос запрещает ему быть богатым, мудрым, свободным, предлагаемая им альтернатива – «всю жизнь горбатиться, быть гонимым за правду от людей, которые заранее все обозваны почему-то несправедливыми ... нести крест муки на земле: чтобы потом по смерти – в муку огненную» [Там же, с. 172]. Его альтернатива миру – «огонек адский», Согласно Розанову, Христос «провонял семью человеческую», тем самым «провонял и рай»; Он – «избавитель мира» – насадил учение об Аде [Там же]. Христиане «поклонились религии несчастья» и потому несчастны [Там же, с. 237]: их лица – унылы и грустны, их «тяжкая, тоскливая» земная жизнь сводится «к канцеляриям, революциям, расстройству и попыткам его устранить», а загробная жизнь подавляющего большинства христиан «еще печальнее их расстроенной жизни», их ждет адский огонь, «скрежет зубовой и вечный плач» [Там же, с. 195, 196].

В центре Евангелия – распятие Христа, без которого Он – «ничего». Его поступки и слова, образы сопровождающих Его людей – «“приуготовление” к гробу и только к гробу, именно к гробу»; «распятие до такой степени господствует над всем, что “Христос” и “Распятый” – это одно лицо, названное в периферии и в центре». Христианство – это спасение страданием, «и тогда какие же радости, торг, дети, семья. “Ничего не нужно”» [Там же, с. 192]. «Настала Христова мука, настала Христова смута» [Там же, с. 42]. Христос «победил мир» тем, что превознес страдание и смерть над радостью и жизнью, подменил собой мир: «“Ничего. Я – один”. О, я, я, я ... “Аз”, столько раз повторенный и венчающий все, “Аз”, распространенный на мир, померкнувший или, вернее, поморивший солнце, звезды, луну, мир. “И сотряслась земля”. “И разверзлись гробы.” “И мертвые восстали.” Да. Которые стали ловить живых, чтобы уносить их к себе ...» [Там же, с. 194].

В основе христианства, убежден Розанов, лежит зло: «Человека задавило», ему невозможно стало дышать, но он не умирает и стонет. Писатель обвиняет Христа в том, что он, вопреки собственным обещаниям, создал «стонущую цивилизацию», *«зло пришествия Христа выразилось в том, что получилась цивилизация со стоном»* [Там же, с. 50]. Ему отвратительны пустопорожные этические назидания Христа:

«Так вот в чем дело. Он соблазнил нас добродетелью.

Мир стал добродетелен. И очень несчастен.

От несчастья родилась злоба.

Мир стал злобен.

Помертвел от злобы» [Там же, с. 110].

Преклонение перед добродетелью порождает трагическое отношение к жизни, отвращение к миру, переполненному «пороками», т. е. нигилизм. В начале ноября 1917 г., предчувствуя смерть Отечества, Розанов пытается изменить привычный для него ракурс оценки российской действительности, изобличая его нигилистическую компоненту: «Эту ночь мне представилась странная мысль: что, мож[ет] быть, все мое отношение, – все и за всю жизнь, – к России – не верно. <...> У меня был трагический глаз. А, м. б., ее надо рассматривать с комической стороны. <...> Комедия, в сущности, добрее. Комедия снисходительнее. Трагическое начало сходно с Молохом: который и пожирает. Во мне это было что-то *пожирающее свое отечество*. В тайне вещей я его ненавидел и – за отсутствие *добродетели*» [Розанов, 2000б, с. 252].

Эта «странная мысль» явилась Розанову не случайно. Месяцем ранее он записывает:

«Порочность мира совпадает с добродетельностью его.

А непорочность мира совпадает с последним, крайним величайшим злом.

(Так ведь и эмпирически: ничего нет добродетельнее камня; животные уже порочнее его; а порочнейшее их животных – человек)» [Там же, с. 174].

В этом своем «открытии» писатель находит объяснение беспорочности Христа, следовательно, того зла и ужаса, что Он привнес в мир. В сотворенном Богом мире греха нет, а «порок, если бы он и запаковался где в мире, опал зернышком во Вселенную – и НЕТ ЕГО, нет ГРЕХА, все ПРАВО, все – ПРАВДА» [Там же, с. 175].

Евангелие Розанов воспринимает как книгу «глубокого ненавидения», «с таким резким ... разделением ненавидимого от ненавидящего, что поистине им никогда не привелось встретиться, узнать что-нибудь друг о друге ..., оповестить один другого о бездне ада, в котором они оба и совершенно бессмысленно ... живут; ада, ничем не заслуженного и нисколько не “обвиненного”; ада, который со времен страшной книги – разделил их» [Розанов, 2000а, с. 120]. По одну сторону – «все народы, все “прочее человечество”, язычники и т. д., призванные, облаканные, зовомые», по другую – христиане, ненавидящие мир как «место тюрьмы» своего Спасителя [Там же, с. 120]. Именно в кардинальной трансформации человека (и общества) писатель обнаруживает «ноумен Евангелия»: «ХРИСТОС ПЕРЕТВОРИЛ ПО-НОВОМУ ЧЕЛОВЕКА ... Возмутившись СОТВОРЕНИЕМ ОТЦА СВОЕГО» [Там же, с. 360]. Торжество нигилизма в современном мире есть прямое следствие «пришествия Христа», ведь Христос «более сжал человека, чем Бог»; Христа человек «страшно боится, до испуга», более, чем Бога, «тогда как “Бога мы легко отрицаем”. <...> “Все мы безбожники”» [Там же, с. 261].

Завершающаяся распадом всех типов отношений между людьми история христианства свидетельствует, что «религия любви» вдруг оказалась совершенно без любви». И, конечно же, Розанов, десятилетиями пытавшийся освободить брак и семью из-под гнета Церкви, не может не обличать Христа в связи с осквернением им таинства брака: «Христос, не отменяя вещей мира, состояния их и бытия, снял таинственным образом и через магию обаятельных слов – прекрасные покровы с них. Брак он не отменил ..., но он его лишь дозволил, пассивно, а не активно, и исключив из него влюбление, любование, нежность и грацию. <...> Семья разрушена, монастырь готов» [Там же, с. 126, 127]. Абсолютная бесполость христианства, убежден Розанов, обернулась абсолютным атеизмом [Там же, с. 360]. Христос осквернил все вещи мира, его проповедь – «потрясение и изничтожение быта и бытия народов» – выражает суть русской революции. «Получилось уродство всех вещей, при котором их нельзя любить. <...> Нельзя их уважать серьезно, и стало так, что даже стыдно, неловко уважать. <...> Страшным образом везде, во всех направлениях, проложились отвратительные, безлюбовные дороги; и путаница таких гнусных дорог образовала “в конце времен” “современную цивилизацию”. Что же случилось с миром? Гнусен. Благородная душа человеческая ..., о, какая она благородная, воистину лучше Христовой ... Возгнушалась миром, по Его же ожиданию ... и возненавидела его сплошным ненавением ... Вот характерное выражение типично декадентской революции, именно – нашей, именно – пьяной, именно как отвращения и *odium* к миру» [Там же, с. 127]. Следствие проповеди Христа – социализм как декадентство политической экономии, где стремлению копить и богатеть противостоит стремление «разорить, растащить, поднять класс на класс, сословие на сословие, *отнять*» [Там же, с. 128]. «Не любите» Христа, призывает Розанов, и риторически вопрошает: «И кто же *Винovníк*, если они [люди – В. Б.] “не любя” поднимают войны, мятежи, кидаются один на другого ... И жалят, как скорпионы, друг друга ... И наполняют воды кровью» [Там же].

Следует отметить, что «узелок», который развяжется в концепцию нигилистического Миссии «Апокалипсиса ...», возможно, завязывается в сознании Розанова в апрельские дни 1917 г., когда православная Русь встречала Пасху – «Светлый праздник русской земли»⁵. В эти дни умиротворенный и оптимистически настроенный Розанов забывает свои прежние проклятия в адрес революции и констатирует, что, вопреки тревожным ожиданиям, она оказалась общенародной и бескровной: «В противоположность потокам крови, которыми заливаются края нашего отечества во внешней войне, ... внутреннее наше потрясение ... произошло почти бескровно» [Розанов, 1994б, с. 340]. Писатель призывает беречь русскую революцию «как зеницу ока» и связывает ее непосредственно с Христом. Мы, русские, «воскресли без “кровавой жертвы”! Как и Христос был уже последнею кровавой жертвою и запретил навсегда таковые жертвоприношения на земле. В этом отношении не будет преувеличением сказать, что единственная “христианская революция” совершилась народом, который его вещим пророком был назван “богоносцем”» [Там же, с. 341]. Кроме того, Розанов отмечает, что «вино новое», которое принес Христос, обильно «вливается во все фибры нашего организма»: обретают свободу целые народы и вероисповедания.

⁵ Название статьи Розанова, анонимно опубликованной 2 апреля 1917 г.

Прошло несколько месяцев, и налетел шквал. За два-три дня «не осталось Царства, не осталось Церкви, не осталось войска, и не осталось рабочего класса. Что же осталось-то? Станным образом – буквально ничего. Остался подлый народ ...» [Розанов, 2000а, с. 7]. В своих оценках революции Розанов двигается вспять: «Вся наша революция ..., в ее невыразимой вонючести, – есть пот, обернутый в евангельскую страницу; есть разбойник злой, одевший агничью шкуру. Это есть Лазарь, прославленный Христом, которому надоело сидеть при дорожке и получать в шапочку, и в одну темную ночь, дождливую ночь, русскую ночь – он напал со спины и зарезал того “богатого”, который по простодушию своему – по языческому простодушию, все время клал ему “в шапочку”» [Там же, с. 335-336].

Осталась, однако, у Розанова мысль, утешившая его в апрельские дни 1917 г., мысль о единстве русской революции и Христа. Только мысль эта поменяла знак, с «+» обратилась в «-»:

«... все думаю, все думаю ...

об одном, об одном:

Христос не заступился за Россию.

– Ведь НЕ ЗАСТУПИЛСЯ?

Почему же Россия должна заступаться ЗА ХРИСТА.

Почему она не может стать из ХристоЛЮБИВОЙ – ХристоПРЕЗИРАЮЩЕЙ» [Там же, с. 231].

И вопиет Розанов «апокалипсическим языком»: «Смотрите, нет Его: к двум разбойникам приложился третий, худший из всех, злейший из всех. Это – СЫН, отложившейся от ОТЦА, и провозгласивший “СУД МИРУ СЕМУ”: но не Отец ... низложен, а он окаянный Каин, треклятый Хам, посмеявшийся Отцу своему и вот – НЕТ Его, прах и ничтожество» [Там же, с. 374]. Или без всякого пафоса, предельно скромно: «И побледнел Христос перед Розановым, который Ему напомнил о *зерне*», ведь «Христос не имел причины бояться ничего, кроме зерна. Но зерно должно навести на него бледность, ужас» [Там же, с. 189]. Впрочем, силы противоборствующих сторон были изначально неравны: «... на моей стороне вся ЖИЗНЬ. На Его стороне только СМЕРТЬ» [Там же, с. 330].

Хотя Розанов и писал, что «церковь особенно ненавидит нигилизм, как человек в “водобоязни” не переносит “воды”», и для «утоления печалей» мы обращаемся к ней, «припоминая там самые меткие и пронзительные слова для уврачевания» нигилизма [Розанов, 2007, с. 334], но поразительно много параллелей можно провести между его характеристиками Русской Церкви и русского нигилизма: их сближает безжизненность и пустословие. И даже шельмование Розановым двуличных, корыстолюбивых предводителей русского нигилизма воспроизводит его былые упреки в адрес русского епископата, например, в очерке «Русская Церковь» 1906 г.: «“Церковь – не от мира сего”, – учила о себе Церковь, возлюбив и власть, и ордена, и отличия, а паче всего не пренебрегая деньгами. Глубокая скорбь прошла через душу русскую, в ее идеализме ужаснувшуюся этому двуличию» [Розанов, 1994а, с. 20]. Пафосные печатные «заявления» революционеров Розанов сравнивает с архиерейской службой [Розанов, 1994б, с. 235].

Розанова поражает, что «Церковь “в славе Своей” “хочет быть Христовой”, а осуществляется в “анти-Христовстве” – насколько она именно “в славе”, “в богатстве”, “во власти”. Неуловимо, неудержимо христианство переходит в свою антиномию ... “Анти-Христово царство”» [Розанов, 2000а, с. 379]. Причина этому – антиномичность учения

и Лика Христа. «Где “Христос” – там и “распря”. Ничего подобного не было в мире, и – никогда не было. Станным образом “религия любви” в силу антиномичности общего духа Христова – решительно сделалась религиею *ненависти*. Вражда, ссора ... Злоба, неумолимая злоба ... Зависть, о какая! ... Жадность ...» [Там же].

Читая Розанова, создается впечатление, что в нигилизме Церковь видит проекцию себя и находит «меткие и пронзительные слова», бичующие свою темную сторону. Но слова остаются словами. Две стороны, как аверс и реверс монеты, отечественного Nihil являют себя по-разному, но от ядовитого дыхания этого зверя умирает Русь. И кричит Розанов: «Порывайте гнилое вязанье церкви; рвите гнилые нитки, которыми она связала вас ..., нитки, сплетенные из лжи, грубости, насилия. Ищите религию вне христианства – вот тьма веков» [Там же, с. 314]. Если религия – это рост, разворачивание мира из «точки Бога», из «*отцовской* точки» в «красоту-мироздание» [Там же, с. 32], то в христианстве ее не отыскать. «В христианстве нет рыбы. Нет сотворенья. Нет звезд. Что же есть? – Розанов, не колеблясь, отвечает: – Политика» [Там же, с. 227]. Он не считает возможным видеть в Христе основателя религии: Христос «подорвал все, наоборот, религии ..., порвал самый источник молитвы и религии – фаллизм (бессеменное зачатие)», разрушил храм и осквернил вечность [Там же, с. 288].

Розанов ассоциирует мир с теплом, а источник тепла в мире – «живот». Может быть, мир проживет и без него, но он «легче обойдется без “меры и числа”, чем “без живота”»: и *холодный* он погибнет скорее еще, или станет еще отвратительнее, чем как оказался бы мир ... без счета, без “числа в себе»» [Розанов, 1994б, с. 29]. Отец и Солнце – вне Евангелия. «Отец и Солнце озирают горы, но заглядывают и в низины. Видят траву, видят насекомых. И радуются совокуплению не только нас, родивших нас, наших детей, но и всякому совокуплению, даже травы, даже насекомого» [Розанов, 2000а, с. 102]. Христианство чуждо миру: «Умрет язычество – умрет солнышко, умрет мир. Умрет христианство? – не знаю ... Мир будет все-таки как он есть. <...>

Христианство есть грех.

Нет солнышка. Господи, неужели это не грех?

Ночь.

И без всякой таинственности. Обыкновенная рациональная ночь.

С клопами» [Там же, с. 101].

Розанов настаивает на том, что Христос «“АНТИ-творил мир”, а не “СО-творил мир”» [Там же, с. 325]. Он постоянно ведет борьбу с Богом, отвергая мир, созданный для влюбленного человека [Там же, с. 288]. Христос умирает за «немочь». Он – как и апостол Павел – «половая “немошь”, изнеможение, прямое и полное непонимание пола и отрицание пола» [Там же, с. 328]. Христос «говорил против Отца, который взрыл мир страстями ...» [Там же, с. 268]. О двух важнейших аспектах мироздания, двух украшений жизни – о богатстве и о деторождении – Христос «выразился как Сын тьмы и гибели, а не сын света и блага» [Там же, с. 370]. Согласно Розанову, христианство – это мир, из которого изъяли самое ценное – богатство, блеск и мудрость, здоровье, силу, бодрость и утро; христианство «есть выемка из мира, а не прибавка ему» [Там же, с. 269]. Проповедуемое Христом отречение от богатства, знатности и силы неизбежно ведет к гибели мира, ибо делает людей врагами друг друга, противопоставляет «всех» и «каждого». Христианство превратило мир в «сплошной лазарет», «чем мир христианский больше усиливается к добродетели,

тем он становится гниlostнее и зараженнее», из благодати Христа произрастает лишь зло [Там же, с. 341]. Христос прошел по миру, и мир зачах [Там же, с. 342]. Он «подсек корень условий земного бытия» [Там же, с. 359]. «ЭЛОГИМ, ВСЕ-Держитель», пишет Розанов, сотворил волшебный, чудесный мир.

«Вдруг мерный колокол звука:

БОМ

и – НИЧЕГО.

“Зачатие” ... О, это проклятие зачатия. Пусть же оно будет БЕЗСЕМЕННЫМ ... ОТ – одной МАТЕРИ ...

И – замирание, дрожание ... О, это медленное замирание. “Тихая, прекрасная кончина мира”.

“Мир умер”. “Я – победил» [Там же, с. 370].

Писатель прямо указывает на тождественность Христа и Змия-искусителя: «Змий в раю ... подсказывает Еве, что “у Бога что-то не так”, как и Христос ... подсказал всему человечеству, что “у Бога и Творца все совершенно что-то не так” ... Вторят змеиному слова Христа “мир – во зле лежит” (“все – похоть житейская”). Как Змий подействовал на любопытство Евы, сказав – “испытай”, так Христос подействовал на гордыню ума человеческого, соблазнив мужа и мужчину этою гордынею духа, этим ... самолюбием, этим ... тщеславием» [Там же, с. 175]. Если Христос и Бог, то Он – Бог печали, ужасов, страданий и мученичества. Люди, которые поверили в него, «поверили в уготованную для мира печаль ...» [Там же, с. 136]. Розанов проводит параллель между Христом и Сатаной, указывая, что Христос изначально «сделал со всем человечеством то, что Дьявол соделал с ним, когда Бог отступился от него» [Там же]. Писатель подчеркивает, что Иоанн Богослов «совершенно ясно и отчетливо» называет апостольские церкви «собраниями Сатаны» и «собраниями бесовскими» [Там же, с. 208].

Христианство, убежден Розанов, с Богом несовместимо. Если это и религия, то религия ужаса небытия, «ужаса, при котором леденеет кровь, какого от начала мира не было, где воистину “Бог” и “проклятие” есть одно. Это – не Бог. А кто проклял Бога таким неслышанным проклятием, истязал Его и мир Его таким истязанием, что как бы Сам Бог содрогнулся и произнес: “Зачем же я сотворил мир – и что-то делал, и сам же ковал судьбу его”» [Там же, с. 194]. Распространение этой «религии» привело к массовому атеизму. И, утверждает Розанов, отечественная история демонстрирует, что «русские ... глубже всех поняли Христа» [Там же]. Как следствие, превращение «мистического народа» в «горчайшего пьяницу», а русской жизни – в кабак с его бессодержательностью и отчаянием. «Все – ерунда», – убежден русский человек: когда ему надоедает строить государство, он разжигает костер революции, пламя которого уничтожает плоды его прежней деятельности.

Отчаяние и тесно связанный с ним нигилизм, ведущий к разрушению жизни, есть судьба всякого народа, поддавшегося растлевающему влиянию Христа. «Вся Европа “нигилистична”, – констатирует Розанов, – дерзка, нагла» и риторически вопрошает: «Кто ее выучил этому»? «Кто же *первый*?». Ведь дерзость и наглость противоречат «обыкновенному человеческому обхождению», по природе своей «грубоватому и миловатому». Тот, отвечает Розанов, кто произнес «первые *гордые слова*»: «Мужайтесь, ныне я *победил мир*», Мессия Запада и «западнических вообще цивилизаций, *личных*, дерзких, гордых» [Там же, с. 375]. В отчаянии цинизма, которому нет альтернативы, бьется

современная Европа, потому что Христом, «глубочайшим, самым глубоким из глубоких образов исключен Бог-Вседержитель и Бог-покровитель и Бог попечитель о судьбе» [Там же]. Мировую войну Розанов характеризует как «задыхание Европы», вызванное отсутствием молитвы, бессеменностью Евангелия [Там же, с. 173]. Народам «извращенной», «давно превратившейся в труху и пошлость» Европы русский писатель откровенно предпочитает «деликатных», «утонченных» азиатов [Там же, с. 196].

Серьезное отношение к христианству обрекает на сумасшествие. В качестве примера, Розанов указывает на жизнь и творчество Н. В. Гоголя. Христианство – это путь в небытие, смерть. Для христианина жизнь сводится к подготовке к смерти, он утрачивает интерес ко всему земному. Мы, русские, пишет Розанов, «гибнем, потому что поклонились Древу смерти», «но и Европа тоже получит когда-нибудь своего Гоголя и также умрет, – впрочем, не “умрет”, а “издохнет”, – им задавленная» [Там же, с. 185]. Христос «сплутывал душу русскую» [Там же, с. 286], измучил, истерзал ее. Розанов отождествляет Голгофского страдальца с Россией, русским народом, и восклицает, рыдая: «О, не надо Христа!» [Там же, с. 278]. Указывая на «Великого инквизитора» Ф. М. Достоевского и собственную христологическую концепцию, Розанов предрекает, что «полем восстания против Христа сделается Россия» [Там же, с. 310]⁶.

До октябрьского переворота 1917 г. Розанов мог позволить себе сомнения в отношении Христа, но находил оправдание им в Евангелии. С точки зрения развития религиозных воззрений писателя важно, что эти сомнения вытекали из стремления Розанова разделить Отца и Сына. «Господи, я буду с Тобою». Господи, ведь я никогда не отходил ... от Тебя. От Иисуса я отходил, сомневался о Нем: но раз Он “Фому” не осудил, который Его видел и осязал, – не осужден буду за это и я. <...> От Бога я не отходил, ни одной минуты о Нем не колебался: и Он от меня не отойдет. Верю» [Розанов, 1994б, с. 62], – пишет Розанов весной 1915 г. От Бога-отца он не отступится и в те месяцы, когда на пространстве России торжествовала смерть. «Отец всегда больше Сына» [Розанов, 2000а, с. 290], – настаивает Розанов, и работает над книгой, главная тема которой – «оправдание и защита Вседержителя, “Творца неба и земли”, от всяких поправок сыновних (яко бы сыновних, – уточняет Розанов, – а наоборот – враждебных), от всяких дополнений, от какого бы то ни было “искупления мира”» [Там же, с. 174].

Таким образом, идейные противники большевиков в оценке исторических событий 1917 г. разделились. Одни – условные либералы, к числу которых можно отнести Н. А. Бердяева, приветствовали свержение самодержавия, но категорически отказывались рассматривать приход большевиков к власти как революцию. О бесовском маскараде, сопровождающемся звериным хрюканьем, пишет Бердяев в ноябре 1917 г. в статье «Была ли в России революция?». В торжестве «большевизма» мыслитель не видит чего-либо нового

⁶ Казалось бы, что Розанов, разоблачая нигилистическую сущность Христа и исторического христианства, идет по пути, проложенному Ницше. Ведь немецкий философ доказывал, что христиане, «переноса центр тяжести не в жизнь, а в “мир иной” – в Ничто, отнимают у нее центр тяжести вообще», что «именно христианские суждения ценности переводят любую революцию в одно сплошное море крови и преступлений» [Ницше, 2009, с. 152-153] и т. д. Однако Розанов этих совпадений не замечает, к Ницше испытывает глубокую антипатию, упрекает его в оторванности от жизни и «излишней литературности». Антихристианство Ницше он называл «лишь краткой идейкой, некоторой литературной вещицей, только помазавшей по губам европейского человечества» [Розанов, 2001, с. 327], и язвительно писал в октябре 1916 г., что «не двухвершковому “антихристу” Ницше сломить Бесконечного Христа» [Розанов, 2008, с. 387].

и утверждает: «*“Большевистская революция” есть один из моментов разложения и гниения старой России, одна из трансформаций старой русской тьмы.* Во всем этом нет ничего похожего на революцию, на демократию, на социализм, на сколько-нибудь глубокое изменение в обществе и народе. Все это – жуткий и зловещий маскарад. Начала самовластия и деспотизма продолжают свое торжество и чинят оргию» [Бердяев, 2007, с. 652]. Психология русского человека, утверждает Бердяев, осталась прежней, процессы гниения старой России ошибочно воспринимаются как ее обновление, но «*ткань*» общественной жизни «*расползается и раздирается, как гнилая материя*», а души русских людей «*все те же рабы души*».

Другие – условные консерваторы, как, например, В. В. Розанов, исходили из того, что свержение монархии и победа большевиков в борьбе за власть – это звенья единой цепи революционных событий, последовательно опустошавших и уничтожавших Россию. Предельно наглядно результаты этого действия описаны во фрагменте «Апокалипсиса ...», названном его автором «LA DIVINA COMEDIA»:

«С лязгом, скрипом, визгом опускается над Русской Историей железный занавес.

– Представление окончилось.

Публика встала.

– Пора одевать шубы и возвращаться домой.

Оглянулись.

Но ни шуб, ни домов не оказалось» [Розанов, 2000а, с. 45].

При этом Бердяев и Розанов были солидарны в том, что решающую роль в разрушении России сыграл отечественный нигилизм. Русская «революция», пророчествует Бердяев, ведет к всеобщему хаосу, смерти государства, нации, культуры: «*Чудовищный нигилизм, торжествующий в этих процессах разложения, есть явление старой России, а не творчество новой России*» [Бердяев, 2007, с. 650]. Они оба констатируют, что победа большевиков ведет к деградации личности и высших, религиозных, ценностей. И, наверное, согласился бы Бердяев с характеристикой Розановым социалиста как человека, обладающего «*мужеством убить*» и «*мужеством ограбить*» [Розанов, 2000а, с. 337]. Но если Бердяев видит в классовой борьбе, противопоставлении большевиками ненавистного им мира «*буржуазного*» миру «*социалистическому*» «*окончательную измену христианству и окончательное отрицание человечества как единого рода Божьего*» [Бердяев, 2007, с. 652], то Розанов в «Апокалипсисе нашего времени» пишет о торжестве нигилистического, по сути своей, христианства в России.

Список литературы / References

Бердяев, Н. А. (2007). *Падение священного русского царства: Публицистика 1914-1922 гг.* М.: Астрель. 1179 с.

Berdyayev, N. A. (2007). *The Downfall of the Sacred Russian Realm. 1914-1922.* Moscow. 1179 p. (In Russ.)

Достоевский, Ф. М. (1984). Записи литературно-критического и публицистического характера из записной тетради 1880-1881 гг. *Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений: В 30 т.* Т. XXVII. Л.: Наука. С. 42-87.

Dostoevsky, F. M. (1984). Notes of Literary-Critical and Publicistic Character from the Notebook of 1880–1881. In *Dostoevsky F. M. Complete Works. In 30 vols. Vol. XXVII.* Leningrad. Pp. 42-87. (In Russ.)

Ницше, Ф. (2009). Антихрист: Проклятие христианству. Ницше Ф. Полное собрание сочинений: В 13 т. Т. 6. М.: Культурная революция. С. 109-185.

Nietzsche, F. (2009). The Antichrist: A Curse on Christianity. In *Nietzsche F. Complete Works. In 13 vols. Vol. 6.* Moscow. Pp. 109-185. (In Russ.)

Розанов, В. В. (1994а). Собрание сочинений. В темных религиозных лучах. М.: Республика. 478 с.

Rozanov, V. V. (1994a). *Collected Works. In Dark Religious Rays.* Moscow. 478 p. (In Russ.)

Розанов, В. В. (1994б). Собрание сочинений. Мимолетное. М.: Республика. 543 с.

Rozanov, V. V. (1994b). *Collected Works. Fleeting.* Moscow. 543 p. (In Russ.)

Розанов, В. В. (1995). Собрание сочинений. О писательстве и писателях. М.: Республика. 735 с.

Rozanov, V. V. (1995). *Collected Works. On Writing and Writers.* Moscow. 735 p. (In Russ.)

Розанов, В. В. (2000а) Собрание сочинений. Апокалипсис нашего времени. М.: Республика. 430 с.

Rozanov, V. V. (2000a). *Collected Works. Apocalypse of Our Time.* Moscow. 430 p. (In Russ.)

Розанов, В. В. (2000б). Собрание сочинений. Последние листья. М.: Республика. 383 с.

Rozanov, V. V. (2000b). *Collected Works. The Last Leaves.* Moscow. 383 p. (In Russ.)

Розанов, В. В. (2000в). Собрание сочинений. Юдаизм. Статьи и очерки 1898-1901 гг. М.: Республика. 846 с.

Rozanov, V. V. (2000c). *Collected Works. Judaism. Articles and Essays of 1898-1901.* Moscow. 846 p. (In Russ.)

Розанов, В. В. (2001). Собрание сочинений. Литературные изгнанники: Н. Н. Страхов, К. Н. Леонтьев. М.: Республика. 478 с.

Rozanov, V. V. (2001). *Collected Works. Literary Exiles: N. N. Strakhov, K. N. Leontiev.* Moscow. 478 p. (In Russ.)

Розанов, В. В. (2003). Собрание сочинений. Около народной души. Статьи и очерки 1906-1908 гг. М.: Республика. 448 с.

Rozanov, V. V. (2003). *Collected Works. About the People's Soul. Articles and Essays of 1906-1908.* Moscow. 448 p. (In Russ.)

Розанов, В. В. (2007). *Собрание сочинений. На фундаменте прошлого. Статьи и очерки 1913-1915 гг.* М.: Республика; СПб.: Росток. 639 с.

Rozanov, V. V. (2007). *Collected Works. On the Foundation of the Past. Articles and Essays of 1913-1915.* Moscow; St. Petersburg. 639 p. (In Russ.)

Розанов, В. В. (2008). *Собрание сочинений. В чаду войны. Статьи и очерки 1916-1918 гг.* М.: Республика; СПб.: Росток. 622 с.

Rozanov, V. V. (2008). *Collected Works. In the Fumes of War. Articles and Essays of 1916-1918.* Moscow; St. Petersburg. 622 p. (In Russ.)

Розанов, В. В. (2010). *Собрание сочинений. Листва.* М.: Республика; СПб.: Росток. 592 с.

Rozanov, V. V. (2010). *Collected Works. Leaves.* Moscow; St. Petersburg. 592 p. (In Russ.)

Розанов, В. В. (2011). *Собрание сочинений. Террор против русского национализма. Статьи и очерки 1911 г.* М.: Республика. 414 с.

Rozanov, V. V. (2011). *Collected Works. Terror against Russian Nationalism. Articles and Essays of 1911.* Moscow. 414 p. (In Russ.)

Сведения об авторе / Information about the author

Бойко Владимир Анатольевич – кандидат культурологии, доцент, доцент Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук, г. Новосибирск, ул. Николаева, 8, e-mail: vboyko100@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0002-0365-5171>.

Статья поступила в редакцию: 13.07.2026

После доработки: 27.08.2026

Принята к публикации: 10.09.2026

Boyko Vladimir – Candidate of Cultural Studies, Associate Professor, Associate Professor of Institute of Philosophy and Law of the Siberian Branch of the Russian Academy of Science, Novosibirsk, Nikolaeva Str., 8, e-mail: vboyko100@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0002-0365-5171>.

The paper was submitted: 13.07.2026

Received after reworking: 27.08.2026

Accepted for publication: 10.09.2026

УДК 141.7

ИДЕОЛОГЕМА СВЯТОЙ РУСИ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ВОЗЗРЕНИЙ В. В. РОЗАНОВА

Д. А. Цыплаков

Новосибирский государственный университет (г. Новосибирск)
tsyplakovdm@yandex.ru

Аннотация. В статье рассматривается эволюция взглядов В. В. Розанова от гносеологии трактата «О понимании» (1886) к историософии позднего периода. На основе анализа различия между «знанием» и «пониманием» показано, как философ приходит к осмыслению «Святой Руси» не как политического или географического образования, а как метафизической идеи, доступной лишь через акт глубинного понимания. Особое внимание уделено сопоставлению двух знаковых текстов Розанова – рецензии на картину М. В. Нестерова «Святая Русь» (1907) и «Апокалипсиса нашего времени» (1917–1918). Делается вывод, что катастрофа 1917 г., зафиксированная в «Апокалипсисе ...», не отменяет идеала Святой Руси, но переносит его из сферы внешних форм в сферу духовного состояния, открываемого «пониманием».

Ключевые слова: В. В. Розанов, Святая Русь, понимание, идеологема, М. В. Нестеров, «Апокалипсис нашего времени», гносеология, русская религиозная философия.

Для цитирования: Цыплаков, Д. А. (2026). Идеологема Святой Руси через призму воззрений В. В. Розанова. *Respublica Literaria*. Т. 7. № 3. С. 251-256. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.251-256.

IDEOLOGEME OF HOLY RUS' THROUGH THE PRISM OF V. V. ROZANOV'S VIEWS

D. A. Tsyplakov

Novosibirsk State University (Novosibirsk)
tsyplakovdm@yandex.ru

Abstract. The article examines the evolution of V. V. Rozanov's views from the epistemology of his treatise “On Understanding” (1886) to the historiosophy of his later period. Based on an analysis of the distinction between “knowledge” and “understanding”, it is shown how the philosopher comes to interpret “Holy Rus'” not as a political or geographical entity, but as a metaphysical idea accessible only through an act of deep understanding. Special attention is paid to comparing two of Rozanov's key texts – his review of M. V. Nesterov's painting “Holy Rus'” (1907) and “The Apocalypse of Our Time” (1917–1918). It is concluded that the catastrophe of 1917 does not deny the ideal of “Holy Rus'” but transfers it from the sphere of external forms to the sphere of spiritual state, revealed through “understanding”.

Keywords: V. V. Rozanov, Holy Rus', understanding, ideologeme, M. V. Nesterov, “Apocalypse of Our Time”, epistemology, Russian religious philosophy.

For citation: Tsyplakov, D. A. (2026). Ideologeme of Holy Rus' through the Prism of V. V. Rozanov's Views. *Respublica Literaria*. Vol. 7. No. 3. Pp. 251-256. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.251-256.

В отечественной культуре мысль В. В. Розанова представляет собой уникальный мост между XIX в. и проблематикой века XX. В этом контексте осмысление мыслителем концепта «Руси» приобретает не просто историософское, но экзистенциальное измерение. Розанов

пережил слом того мира, который составлял основу культуры, в которой он вырос, был воспитан, в которой протекала его творческая биография, и в этом смысле его мысль представляет собой нечастый пример философии, прошедшей через историческую катастрофу. Цель настоящей статьи – проследить эволюцию идеи «Святой Руси» в творчестве Розанова от ранних гносеологических построений до поздних дневников и показать, как трактат «О понимании» (1886) предопределил розановское понимание Руси не как политического или географического образования, а как метафизической идеи, доступной лишь благодаря акту глубинного понимания.

Гносеологические основания: от «знания» к «пониманию»

Поясним нашу мысль обращением к раннему трактату В. В. Розанова, который редко попадает в поле зрения пишущих об этом мыслителе. Это трактат «О понимании». Между тем, можно полагать, что в основных идеях трактата содержится ключ к его последующему творчеству. Философ закладывает фундамент своего подхода в целом, проводя различие между знанием и пониманием. Для него знание есть простое, пассивное накопление фактов и фиксация связей реальности. От знания необходимо перейти к пониманию как к целостному и активному постижению сути. Это различие составляет базовый вопрос сочинения. Проиллюстрируем мысль характерной цитатой: «Знание и понимание различаются по природе и происхождению. Первое ограничивается простым сознанием, что объект его существует ..., второе цельно: оно понимает отдельные явления в их взаимной связи, понимает целое, части которого составляют эти явления» [Розанов, 1996, с. 14]. Как подчеркивает современный исследователь, «понимание для Розанова – это процесс, основанный на принципиальной одноприродности мира и разума. Мир понятен, потому что он изначально истинен» [Резниченко, 2023, с. 54]. Знание же, по Розанову, имеет дело лишь с внешними связями явлений и не способно проникнуть в их внутреннюю сущность.

Для Розанова позитивная наука не способна ухватить живые идеи, особенно социальные и духовные, так как они требуют не внешнего наблюдения, констатации связей, а внутреннего соучастия. И знание, и понимание представляют ценность сами по себе, человек к ним стремится в силу своей природы ради них самих: они самоценны, как отмечает А. П. Дурилов¹. Эта гносеологическая установка предопределила его поздний взгляд на Россию не как на географическое или государственное образование, а как на идею, доступную лишь через акт глубинного понимания.

Два лика Руси: «Святая Русь» Нестерова и «Русь слинявшая»

В 1907 г. Розанов публикует статьи о выставке картин М. В. Нестерова. В центре его внимания – огромное полотно художника «Святая Русь». Розанов сразу оговаривается: «Нестеров не иконописен. Не его дело писать “Бога”, а только “как человек прибегает к Богу”» [Розанов, 1994, с. 254]. И в этом различии – ключ к розановской оптике. Иконопись фиксирует божественное присутствие как данность; Нестеров же показывает движение человеческой души к Богу – молитву как процесс, а не результат.

¹ Дурилов, А. П. В. В. Розанов как философ и историк науки. [Электронный ресурс]. *КостромКа*. URL: <https://kostromka.ru/philosophy/durilov/10.php/> (дата обращения: 25.05.2026).

Анализируя композицию картины, Розанов совершает парадоксальный жест. Левую часть, где изображены Спаситель и святые угодники, он называет неудачной: «Но фигура Спасителя, в белом одеянии, с гордо поднятою головою, почти высокомерная, крепкая, немая ... до чего, до чего это неудачно!» [Розанов, 1994, с. 254]. Но правую часть – «молящуюся Русь» – Розанов высоко оценивает: «Это – молящаяся Русь! И как она скомпонована! Ни одного повторения! Все пришли со своею молитвою, каждый и каждая принесли “Вседержителю” свою молитву, свое исплаканное и недоплаканное горе, свою биографию ...» [Там же, с. 255]. Для Розанова «Святая Русь» Нестерова – это не изображение святости как свершившегося факта, а изображение стремления к святости. И это стремление, эта «молящаяся Русь» и есть подлинная реальность, ускользающая от «знания» и доступная только «пониманию».

Всего десять лет спустя, в ноябре 1917 г., Розанов пишет в первом выпуске «Апокалипсиса нашего времени»: «Русь слиняла в два дня. Самое большее – в три. Даже “Новое Время” нельзя было закрыть так скоро, как закрылась Русь. Поразительно, что она разом рассыпалась вся, до подробностей, до частных. И, собственно, подобного потрясения никогда не бывало, не исключая “Великого переселения народов”» [Розанов, 2000, с. 6-7]. Эти слова часто цитируют как свидетельство отчаяния и финал гибели России. Но в контексте розановской гносеологии они приобретают иной смысл. Что именно пришло к финалу? Русь как Россия, как государственное образование, как империя, как совокупность внешних форм? Да, ее нет. Но то, что Розанов увидел на полотне Нестерова – «молящаяся Русь», «Святая Русь» как внутренний идеал, как «состояние духа», – это нашло продолжение в традиции. Ибо это не эмпирическая реальность, не политический проект, а метафизическая идея.

Сам Розанов в «Апокалипсисе» добавляет следующую фразу: «Переход в социализм и, значит, в полный атеизм совершился у мужиков, у солдат до того легко, точно в баню сходили и окатились новой водой. Это – совершенно точно, это действительность, а не дикий кошмар ... Самое разительное и показующее все дело, всю суть его, самую сутеньку – заключается в том, что ничего в сущности не произошло. Но все – рассыпалось» [Розанов, 2000, с. 8]. «Ничего в сущности не произошло» – ключевая оговорка: сущность, то есть духовное ядро, осталось. «Рассыпалось» только внешнее, то, что принадлежало к сфере «знания», а не «понимания». Таким образом, к финалу пришли внешние формы, не наполненные пониманием.

Антиномия «Святой» и «окаянной» Руси

Специфика розановского понимания русской идеи раскрывается через антиномию «Святой» и «окаянной» Руси, где истина рождается в напряжении противоположностей. Розанов видел в картинах Нестерова не бытописание, а «молитвенный образ», отражающий душу народа, в отличие от русской литературы, к которой он относился критически. Искусство здесь выступает инструментом того самого «понимания», о котором Розанов писал в 1886 г., позволяя ухватить ускользающую суть нормативной аксиологии народа, неопределяемую позитивно-эмпирически.

Этот подход находит свое философское обоснование в более ранней работе Розанова, где он изображал Россию в двух обликах: «... первая – Россия “видимостей” с правильными очертаниями; вторая – “Святая Русь, матушка Русь” которой ... начало неизвестно» [Розанов, 2008, с. 27-28]. Первая – эмпирическая, историческая, подверженная разрушению. Вторая – идеальная, вечная, доступная только через «розановское» понимание.

Понимание как путь к идеалу

Крушение Российской империи в 1917 г. стало для философа отправной точкой трансформации его идей. Знаменитая фраза «Русь слиняла в два дня» свидетельствует о том, что внешняя форма государства не тождественна его духовной сущности. Понятие «Святая Русь» у Розанова в дневниках трансформируется во внутренний идеал, который не зависит от политических катаклизмов. Если история фиксирует исчезновение государства, то философское «понимание» открывает неизменность духовной субстанции. Таким образом, Святая Русь осмысливается им не как исторический факт, а как вечная категория бытия, требующая онтологического, а не позитивного подхода.

Здесь уместно вспомнить замечание А. Шишкина, который в лекции «Образ Святой Руси в русских духовных стихах» отмечает: «Святая Русь – не та, где живут одни праведники, а та, что стремится к святости»². Именно это стремление, этот вектор, а не наличное состояние улавливает Нестеров в своем художественном образе, и именно это улавливает Розанов своим «пониманием». Именно поэтому он положительно оценил Нестерова и Васнецова, которые, по его мысли, «изменили характер “православной русской живописи”, внеся ... струю музыки, лирики и личного начала» [Розанов, 1994, с. 257], чего так не хватало русскому философу. Трудность процесса понимания раскрыта П. А. Флоренским в письме к М. В. Нестерову, где он описывает кончину мыслителя. Духовный процесс, который, по словам автора письма, совершался в предсмертные дни Розанова, привел к тому, что он прошептал: «Как я был глуп, как я не понимал Христа» [Флоренский, 1995, с. 257]. Это свидетельство может служить характеристикой духовного пути В. В. Розанова от понимания к принятию.

Заключение

Трактовка идеологемы Святой Руси Розановым может быть осмыслена из перспективы его «ранней» гносеологии. Переход от вопроса «как возможно понимание» к вопросу «которая есть “Русь”» демонстрирует целостность его философского пути. «Святая Русь» остается внутренним идеалом не как политическая программа, а как состояние духа, требующее творчества, а не исторической констатации. Наследие Розанова предлагает особый метод осмысления путей России, где идея доступна пониманию, но пониманию глубинному, не поверхностному.

² Шишкин, А. (2021). Святая Русь – не та, где живут одни праведники, а та, что стремится к святости. Татьянин день. [Электронный ресурс]. *Td. Татьянин день. Молодежный Интернет-журнал МГУ*. URL: <https://old.taday.ru/text/2294985.html> (дата обращения: 25.05.2026).

В. В. Розанов ценен для современности не только литературным стилистическим даром, но и потому, что еще в 1886 г. заложил эпистемологический инструментарий, позволяющий увидеть за гибелью формы сохранение идеи. «Святая Русь» в данном контексте – это не то, что может «слинять» в два дня. Это то, что остается как задача, проект и перспектива будущего.

Список литературы / References

Резниченко, А. И. (2023). Что значит «понимать»? Часть первая. Василий Васильевич Розанов о понимании. *Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение»*. № 1. С. 48-58.

Reznichenko, A. I. (2023). What Does it Mean “to Understand”? Part One. Vasily Vasilyevich Rozanov on Understanding. *RSUH/RGGU Bulletin. Series Philosophy. Social Studies. Art Studies*. No. 1. Pp. 48-58. (In Russ.)

Розанов, В. В. (2000). *Апокалипсис нашего времени*. М.: Республика. 429 с.

Rozanov, V. V. (2000). *Apocalypse of Our Time*. Moscow. 429 p. (In Russ.)

Розанов, В. В. (1994). М. В. Нестеров. *Розанов В. В. Среди художников*. М.: Республика. С. 252-258.

Rozanov, V. V. (1994). M. V. Nesterov. In *Rozanov V. V. Among Artists*. Moscow. Pp. 252-258. (In Russ.)

Розанов, В. В. (1996). *О понимании. Опыт исследования природы, границ и внутреннего строения науки как знания цельного*. М.: Танаис. 808 с.

Rozanov, V. V. (1996). *On Understanding: An Essay on the Nature, Boundaries and Internal Structure of Science as Integral Knowledge*. Moscow. 808 p. (In Russ.)

Розанов, В. В. (2008). Психология русского раскола. *Розанов В. В. Т. 26: Религия и культура. Статьи и очерки 1902-1903*. М.: Республика; СПб.: Росток. С. 27-54.

Rozanov, V. V. (2008). Psychology of the Russian Schism. In *Rozanov V. V. Vol. 26. Religion and Culture. Articles and Essays 1902-1903*. Moscow; St. Petersburg. Pp. 27-54. (In Russ.)

Флоренский, П. А. (1995). Из письма к М. В. Нестерову. *В. В. Розанов: pro et contra. Личность и творчество Василия Розанова в оценке русских мыслителей и исследователей. Антология*. Кн. I. СПб.: РХГИ. С. 257-258.

Florensky, P. A. (1995). From the Letter to M. V. Nesterov. In *V. V. Rozanov: pro et contra. The Personality and Work of Vasily Rozanov in the Assessments of Russian Thinkers and Researchers. Anthology*. Book I. St. Petersburg. Pp. 257-258. (In Russ.)

Сведения об авторе / Information about the author

Цыплаков Дмитрий Анатольевич – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Института философии и права Новосибирского государственного университета, г. Новосибирск, ул. Пирогова, 1, e-mail: tsyplakovdm@yandex.ru.

Статья поступила в редакцию: 26.05.2026

После доработки: 20.08.2026

Принята к публикации: 10.09.2026

Tsyplakov Dmitry – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor at the Department of Philosophy of the Institute of Philosophy and Law of the Novosibirsk State University, Novosibirsk, Pirogova Str., 1, e-mail: tsyplakovdm@yandex.ru.

The paper was submitted: 26.05.2026

Received after reworking: 20.08.2026

Accepted for publication: 10.09.2026

УДК 316.7+ УДК 316.2

ТВОРЧЕСТВО В. РОЗАНОВА КАК ДУХОВНАЯ ПРЕДПОСЫЛКА СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВЕННОГО САМОСОЗНАНИЯ

В. П. Козырьков

Нижегородский государственный университет им. Н. И. Лобачевского (г. Нижний Новгород)
kozir3@yandex.ru

Аннотация. Цель статьи – предложить опыт диалектического обобщения и переоценки интеллектуального наследия В. Розанова. Его идеи рассматриваются в контексте становления отечественной социологии, духовной культуры, в которой социология выступает формой общественного самосознания. Выявляются особенности, представители и формы развития диалектической гносеологии в отечественной социально-гуманитарной мысли. Анализируется развитие реальных и потенциальных форм розановского стиля социального мышления в современном российском обществе. Автор приходит к выводу, что исследование интеллектуального наследия В. Розанова, розановской диалектики и духовной культуры позволит по-иному понять причины возрождения социологии в России, обрести требуемую форму и решить проблему разрыва субъекта и объекта в социологии.

Ключевые слова: Розанов, особенности русской социологии, общественное самосознание, социология, будущее социологии, частная жизнь, культура.

Для цитирования: Козырьков, В. П. (2026). Творчество В. Розанова как духовная предпосылка современного общественного самосознания. *Respublica Literaria*. Т. 7. № 3. С. 257-270. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.257-270.

THE CREATIVITY OF V. ROZANOV AS A SPIRITUAL PREREQUISITE FOR MODERN SOCIAL SELF-CONSCIOUSNESS

V. P. Kozyrkov

N.I. Lobachevsky State University of Nizhni Novgorod (Nizhny Novgorod)
kozir3@yandex.ru

Abstract. The purpose of the article is to offer an experience of dialectical generalization and re-evaluation of the intellectual heritage of V. Rozanov. His ideas are examined in the context of the development of Russian sociology and spiritual culture, in which sociology serves as a form of social self-awareness. The characteristics, representatives, and forms of development of dialectical epistemology in Russian social and humanitarian thought are identified. The development of actual and potential forms of Rozanov's style of social thinking in contemporary Russian society is analyzed. The author concludes that the study of the intellectual legacy of V. Rozanov, Rozanov's dialectic and spiritual culture will allow us to understand the reasons for the revival of sociology in Russia in a different way, to find the required form and to solve the problem of the gap between subject and object in sociology.

Keywords: Rozanov, features of Russian sociology, social self-awareness, sociology, the future of sociology, private life, culture.

For citation: Kozyrkov, V. P. (2026). The Creativity of V. Rozanov as a Spiritual Prerequisite for Modern Social Self-consciousness. *Respublica Literaria*. Vol. 7. No. 3. Pp. 257-270. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.257-270.

Введение

В досоветское время В. Розанов был одним из самых известных философов, критиков и публицистов. В советское время его работы не переиздавались и упоминались только историками. В постсоветские годы переизданы практически все произведения В. Розанова, издано многотомное собрание сочинений, пишутся монографии, статьи, диссертации о его творчестве [Палюшина, Смирнова, 2003]. Объявлен даже розановский ренессанс. В. Биbihин обозначил эту ситуацию так: «Время читать Розанова» [Биbihин, 1996, с. IX]. Но чтобы В. Розанова читать, надо приблизить его к современности через обобщение, определить его место в истории русской духовной культуры.

И сейчас оценки наследия В. Розанова самые разные. Достоин отдельного исследования характер противоречивости мыслителя. Автор предлагаемой статьи уже обращался к анализу этой проблемы в начале активного переиздания сочинений русского философа в 1990-е гг. [Козырьков, 1995] и в то время, когда духовная культура нового российского общества уже сложилась [Козырьков, 2018].

Для обобщения и оценки творчества В. Розанова важно исследование особенностей и значения русской социальной науки в целом. Такая работа проводится [Горшков, 2017]. К сожалению, В. Розанову не нашлось места в социологии. Оценка его творчества остается стереотипной. Она мало изменилась за сто лет. Мы никак не можем признать, что социология формировалась и развивалась в контексте духовной культуры как рациональная форма общественного самосознания.

Цель статьи – представить опыт диалектического раскрытия связей творчества В. Розанова с процессом становления русской социологии и ее предпосылками, когда она формировалась не столько как академическая наука, сколько как форма индивидуализированного общественного самосознания в контексте духовной культуры.

Метод – социокультурный анализ диалектического характера.

Отказ от стереотипов в оценке русской социологии и наследия В. Розанова

Для достижения сформулированной цели необходимо отказаться от ряда стереотипов в подходах к изложению становления и развития русской социальной науки, которая в советское и постсоветское время оценивалась как производная от социологии западной. Причиной такой оценки в советское время было то, что социология считалась продуктом развития западной науки, и в России находили аналог того или иного ее направления [Социологическая мысль в России, 1978]. В постсоветское время отечественная социология в целом, возрождаясь, пошла в фарватере западной, дублируя как структуру, так и механизмы ее конституирования [Новикова, 2000].

Однако структура отечественной духовной культуры сопротивляется стремлению уложить ее в прокрустово ложе западноевропейского варианта духовной культуры. Это стремление было присуще и формирующейся отечественной социологии. Более ста лет назад В. Розанов свой протест радикализировал: он отказался вообще от социологии. Хотя он сделал это больше нигилистически, чем диалектически, не предложив своей модели социологии. Это было сделано так убедительно, что современные историки отечественной

социологии согласились с самооценкой В. Розанова: с 1990-х гг. его не включают в число социологов [Голосенко, Козловский, 1995; Социология в России, 1998]. Признают его философом, литературным критиком, писателем, мыслителем, но никак не социологом.

Но современная социология демонстрирует свою парадоксальную природу. Выразилось это в том, что идеи В. Розанова, неожиданно для историков, приобрели социологический характер. Самооценка В. Розанова превратилась в свою противоположность: отрицая социологию, через сто лет В. Розанов стал социологом. Творчество В. Розанова потенциально стало олицетворять «мультипарадигмальность», главную особенность современной социологии. В этом одна из причин современной актуализации социальной мысли В. Розанова.

Диалектический поворот характерен для русской социологии вообще: она неотрывна от духовной культуры и ее многообразия. Так, Г. Плеханов считал, что В. Белинский обладал «социологическим чутьем» [Плеханов, 1925, с. 147, 148]. Таким же чутьем обладал А. Пушкин [Козырьков, 2022]. Н. Кареев полагал, что Н. Чернышевский «был социологом, сам того не зная» [Кареев, 1996, с. 32]. И как будто по адресу В. Розанова высказана его оценка, что «русская социологическая литература возникла в недрах передовой журналистики» [Там же, с. 35]. Добавим, что такими недрами были и поэзия, и социалистическая критика. Была объективная потребность в социологических знаниях, которая в России не удовлетворялась из-за строгой цензуры. Социологическая литература была запрещена, поскольку приравнивалась к литературе социалистической. Поэтому художественная литература, журналистика, публицистика и критика выполняли функции социологического знания.

В этой связи надо объяснить, почему в названии статьи используется понятие «общественное самосознание» вместо привычного понятия «социокультурная идентичность». Мне уже приходилось критически высказываться об идентичности [Козырьков, 2023]. В самой общей форме отмечу, что в анализе творчества В. Розанова категория социокультурной идентичности непригодна. Она пришла из психологии и позитивистской социологии в исследования политических, межэтнических и социальных отношений и не «работает» в анализе духовного наследия В. Розанова. Применительно к оценке В. Розанова адекватна категория самосознания, которая была детально разработана в немецкой классической философии: Г. Фихте, Б. Бауэром, Д. Штраусом, М. Штирнером и др. Н. Мотрошилова в исследовании этой традиции приходит к выводу, что самосознание является одним из постулатов философии И. Канта, основоположника немецкой классической философии. Она приводит мысль И. Канта, что «если существует наука, действительно нужная человеку, то это та, которой я учу – а именно подобающим образом занять указанное человеку место в мире – и из которой можно научиться тому, каким надо быть, чтобы быть человеком» [Мотрошилова, 1990, с. 16]. Эта кантовская установка проявилась уже в раннем творчестве В. Розанова, когда он был так решительно настроен против позитивистской социологии, что свою большую работу назвал «О понимании». Понимать и не понимать может только конкретный человек, которому важно знать, «каким надо быть, чтобы быть человеком».

Что касается народника Н. Михайловского, то его теория борьбы за индивидуальность напрямую восходит к философии Фихте, в частности, к его спору с создателем герменевтики Шлейермахером об индивидуальности [Гайденок, 1979, с. 161-174].

Современная социология стала «мультипарадигмальной», т. к. она позволяет каждому человеку, как и в «коробах» В. Розанова, выбрать идеи в соответствии со своей индивидуальностью и объектом исследования. Его интеллектуальное наследие, насчитывая 1500 авторских листов, включает произведения разной мировоззренческой тональности, поэтому позволяет это сделать.

Возможность такого выбора и привлекательность наследия В. Розанова состоит в том, что общеполитические категории им конвертированы в домашнюю плоскость (доместифицированы) в соединении с психологическими и моральными понятиями. Он пропускает их через «воронку» структуры домашности, интимности. В. Розанов «уродняется» с миром и с другими людьми через дом, отдавая миру и людям чувство нежности, веры, любви и надежды. Пребывание каждого человека в мире временно, не подчиняется универсальным категориям, которые изобрели западные философы и социологи. Отсюда его установка: «Живи каждый день так, как бы ты жил всю жизнь именно для этого дня» [Розанов, 2010 а, с. 13]. Эта социальная установка действует и по отношению к каждому «опавшему листу» В. Розанова: он мобилизует все свои знания и духовные силы для осмысления какой-то мелочи, явления, события. В этом особенность его метода обобщения: в малом видеть большое. Или так: «благовари каждый миг бытия, и каждый миг бытия увековечивай» [Розанов, 2010 б, с. 363].

Но по социологическим приметам – это эмпирический материал духовной жизни, который оставил мыслитель последующим поколениям. Его нельзя сравнить ни с произведением «Былое и думы» А. Герцена, ни с рассказами А. Чехова, ни с дневниками и работами Л. Толстого «Круг чтения» и «Путь жизни».

Все многочисленные «опавшие листья», «мимолетное», «уединенное», «предсмертное» В. Розанова есть самонаблюдение, хроника его личной духовной жизни, на соблюдении которой настаивал В. Розанов при публикации его заметок. Этим самым Розанов стремился опредметить во времени свою личную духовную жизнь, сохранить ее реальное содержание, каким она была в разных ситуациях с ее разрывами, переменами, переходами в противоположность. Следовательно, это не дневник и не протокол хронометража личного времени. В. Розанов считал, что для человека «его личная жизнь – единственный новый факт, который он с собою приносит на землю. Он рождается для своей жизни, и его жизнь есть дар Божий земле» [Розанов, 1998, с. 25]. В этой мысли есть что-то от пушкинского «я памятник себе воздвиг нерукотворный». Только такой духовный памятник способен возводить себе каждый человек, если в этом есть объективная потребность. Например, Н. Козлова анализирует дневник малограмотной колхозницы, которая заносила в него все, о чем и о ком она думала [Козлова, Сандомирская, 1996]. Такие материалы получили сейчас название «эго-документов».

Таким образом, если отказаться от стереотипов в оценке творчества В. Розанова и оставленных им материалов, то в своей сущности розановское многообразие мыслей в их противоречивости обладает единством. Идеологическая и мировоззренческая неопределенность, которую находят у него историки, есть методологическая установка, которая возникла в его творчестве в духе времени и стала выражением нового единства философии, социологии дома и частной личной жизни. Эта методологическая установка получила развитие в последнее время в исследовании дома [Козырьков, 2009; Казакова, 2023].

Особенности розановской диалектической гносеологии

Чтобы понять природу этой методологии, нужно рассмотреть особенности гносеологии В. Розанова, которые он впервые сформулировал в трактате «О понимании». Исследования В. Розанова были основаны на пассивной гносеологической позиции, позиции «задумчивого странника», как назвала его З. Гиппиус [Гиппиус, 1991], но при активном стремлении к «уроднению» с объектом, к включению социального знания в повседневную и частную жизнь людей. Он умел погружаться в стихию повседневности и размышлять изнутри примелькавшейся жизни, создавая и обживая в мысли ранее не замечаемые явления. Он сторонился абстрактных рассуждений и теоретических схем, опираясь на интеллектуально углубленный и художественно отточенный здравый смысл, доведя его аналитические возможности до совершенства. В. Розанов свое методологическое открытие оценивал так: «По сложности и количеству мыслей (точек зрения, узора мысленной ткани) я считаю себя *первым*. Мне иногда кажется, что я понял *всю историю* так, как бы “держу ее в руке”, как бы историю *я сам сотворил*, – с таким же чувством уроднения и полного постижения» [Розанов, 2010 б, с. 224-225].

В. Розанов изобрел свою диалектику, как разрабатывали ее, но каждый по-своему, П. Флоренский, А. Лосев и др. философы XX в. Для П. Флоренского диалектика есть «умная медитация жизни, претворяемой в текущее слово, ибо, чтобы быть умным, каждое движение созерцающего духа – в духе дает свой словесный образ, необходимо возникающий, как волна, что бежит за паровым винтом» [Флоренский, 1989, с. 130]. И уже без метафоры: диалектика есть «непрерывный опыт над действительностью, чтобы углубиться в последовательные слои ее реальности» [Там же, с. 131]. «Диалектика, – впоследствии пришел к выводу А. Лосев, – не только “захватывает” вещи, но она и есть сами вещи в их смысловом саморазвитии» [Лосев, 1990а, с. 23]. Именно такой опыт над действительностью и воспроизведение вещей «в их смысловом саморазвитии» постоянно предлагал в своих сочинениях В. Розанов.

Можно сказать, что он использует неполную индукцию, когда из частного случая делаются общие выводы, но В. Розанов свои выводы делает применительно к индивидуальному человеку, а человек есть субъект универсальный и живой, для которого неполная индукция приводит к накоплению опыта жизни и к социальным знаниям, имеющим для него достоверный характер. Свой опыт воспроизведения явлений в их «смысловом саморазвитии» с помощью неполной индукции В. Розанов воплотил в сотнях сочинений, которые классифицировал и собирался опубликовать в 50 томах, но не успел, точно так же, как не успел издать 50 выпусков «Апокалипсиса нашего времени».

Таким образом, гениальность высказываний В. Розанова объясняется не его божьим даром, а разрабатываемой в русской философии, начиная с А. Пушкина, «диалектикой души», на что обратил внимание Н. Чернышевский [Чернышевский, 1947, с. 423]. Только используемая В. Розановым особая форма диалектики теоретически им самим не воспроизводится, как Н. Чернышевским социология. Можно сказать, сам В. Розанов и есть диалектика в ее персонифицированном выражении, есть диалектика его души.

Поэтому социальную гносеологию В. Розанова можно понять лишь как целостную и одновременно личностную духовную культуру путем определения ее места в отечественной духовной культуре, отвечая на внутренние, характерные для русской культуры вопросы: какие духовные потребности человека он удовлетворил? какие проблемы развития духовной жизни человека он решил? какую культуру познания (диалектику) он при этом разработал?

С этой точки зрения наследие В. Розанова уникально. Но в этой связи пора отказаться от стереотипа, что эпоха В. Розанова – это «Серебряный век» русской культуры, а не эпоха декаданса, как называли ее творцы этой культуры, которые в раскрытии ее содержания прибегали к диалектике. «Посеребрение» культуры этой эпохи уводит от диалектики познания, придавая ей эстетический смысл или второстепенный художественный прием, который был с восторгом принят отечественными авторами. Но, как уверял Л. Шестов, «вкус к диалектике делает честь человеку, свидетельствуя о возвышенности его души» [Шестов, 1991, с. 61]. Согласимся с этим, однако диалектику он толковал как «игру понятиями», поэтому для Л. Шестова «диалектика властна только над общими понятиями – и общие понятия возведены в идеал» [Там же, с. 62]. Следовательно, адогматическое мышление, к которому призывал Л. Шестов, есть форма эстетического познания, а не диалектического. В. Розанов разработал другую диалектику, не эстетизированную, а диалектику души, выраженную в «нежности» познания повседневной и частной жизни, без которой душа разрушается, если используются лишь абстрактные понятия и теории.

Адогматическую диалектику разрабатывал и Г. Шпет, который считал, что смысл есть «диалектический аккумулятор мыслей» [Шпет, 1989, с. 420]. Эта формула в определенной степени выражает существо творчества В. Розанова, но только розановский «аккумулятор мыслей» «работает» на чувствах, есть жизнь души, а не логики с ее строгими нормами. В этом и состоит, согласно А. Лосеву, существо диалектики декаданса.

В этой связи приведу точку зрения А. Лосева, одного из историков и теоретиков эпохи, в которую жил В. Розанов и о ком он планировал написать монографию. «Под декадансом, – писал А. Лосев, – мы понимаем не отрицание объективных ценностей, но стремление перевести их обязательно на язык чувственных ощущений» [Лосев, 2000 б, с. 26]. Такой перевод и происходил в эту эпоху, когда писатель своим разговорно-философским стилем переводил объективные ценности на «язык чувственных ощущений», не эстетизируя их, а воспроизводя их реальные формы, проявляющиеся в повседневной, частной жизни особым для русской философии методом: «методом нежности». В. Розанов писал: «Я – великий методист. Мне нужен метод души, а не ее (ума) убеждения. И этот метод – нежность» [Розанов, 1998, с. 26].

Конечно, можно «посеребрить» эту культуру, если не замечать напряженной духовной жизни XX в., скрытой или открытой, и отказаться от результатов поиска диалектического социального мышления, которым были охвачены русские философы. И важную роль в этом поиске играл В. Розанов. В этом заключается одна из причин, объясняющих мнение, которое высказал А. Лосев о В. Розанове: «Розанов – это один из тех писателей, которыми я действительно мог бы заняться, навалить книжонку, чтобы обрисовать его не в том тривиальном виде, как это нередко делается, а по-иному» [Лосев, 1990 б, с. 53]. А. Лосев не написал такой книги, но его отдельные замечания о роли любви в познании дают основание утверждать, что он ее вынашивал до самых последних дней жизни. В частности, в книге «Дерзание духа» он утверждает: «Знание есть любовь» [Лосев, 1988, с. 324]. Такое понимание знания, безусловно, розановское.

Таким образом, гносеология В. Розанова по сути своей диалектична, т. к. пронизана принципами историзма и развития, но без теоретического структурирования. Это диалектика души, социологическое чутье мыслителя, которое позволяет ему раскрыть и зафиксировать в своих «опавших листьях» многообразие социальных противоречий, характерных для повседневности и частной жизни эпохи декаданса.

Развитие реальных и потенциальных форм розановского стиля социального мышления

На основании проведенного анализа смею предположить, что мы сейчас переживаем эпоху, в которой господствует розановское мышление: стремление охватить всю социокультурную реальность, но без осознания необходимости теоретической диалектики.

В этом его ограниченность и, одновременно, потенциал формирования в будущем философии и социального мышления свободной индивидуальности. Однако возрождение идей В. Розанова и многочисленные исследования его наследия показывают, что социальная наука как рациональная форма общественного самосознания свободной индивидуальности все же формируется. Хотя для реализации заложенного в наследии В. Розанова потенциала не возникли достаточные социокультурные условия, чтобы такая социология могла занять достойное место в духовной культуре общества.

Действительно, сейчас социальное мышление стало фрагментарным, клиповым, выражающим индивидуальность стиля не только блогеров и постов, но и статей в научных изданиях, ориентированных на мультипарадигмальность. Внешне оно похоже на мышление В. Розанова, хотя некоторые направления, социальная феноменология, например, идентифицирует себя как социология. Сетевые сообщества, дневники, чаты превратились в открывшееся для всех пространство частной жизни, которое раскрывал в своих «опавших листьях» в «уединенном» русский писатель, но без его диалектики.

В духе своей диалектики метода нежности В. Розанов раскрывает новую тенденцию в эволюции самого обывателя, как она представлена в пьесах А. Чехова. Он считает, что в них представлены не только обыватели, но и люди, выходящие из обывательского мира. Оценивая пьесы А. Чехова, В. Розанов утверждает, что «Дядя Ваня», «Три сестры», «Вишневый сад» по времени почти сливаются, немного отступая назад, с «Песней буревестника» [Розанов, 1990, с. 423].

В то же время, радикально развивая эту художественную идею А. Чехова, В. Розанов представил обывателя в целом в позитивном духе. Хотя бы потому, что обыватель выживает в любую эпоху, поэтому всегда имеет будущее. Можно сказать, что обыватель есть традиционный человек, для которого главной ценностью является дом, а содержанием – частная жизнь. Без формирования такого типа личности, его духовных предпосылок и соответствующих потребностей, культура XXI в. с Интернетом, сетевыми сообществами и искусственным интеллектом была бы невозможна без развития частной жизни, которая стала объектом осмысления в творчестве В. Розанова и А. Чехова. Но если давать общую оценку, то художественное мышление А. Чехова и социальное мышление В. Розанова тождественны. Они выражают существо русской культуры и вызывают оптимизм: русский

человек способен опускаться на социальное дно и в своей духовной жизни подниматься вверх до святости, до героизма. Его социальный регистр не ограничен пресловутой ментальностью.

Русская социология не была «чистой» социологией, оставаясь формой общественного самосознания. В. Розанов впитал в себя эту традицию. Этим объясняется тот факт, что творческая мысль В. Розанова откликалась на все противоречия и повороты общественного самосознания, в анализе которого мыслитель занимал критическую позицию или стремился дать пеструю картину нюансов развития русской мысли на ее обыденном уровне. В этом он опережал академическую социологию, которая медленно изменяла свою тематику и была конъюнктурна.

В. Розанов стремился донести важные идеи до широких слоев населения с его известной установкой: «Ко мне придут (если когда-нибудь придут) нежные, плачущие, скорбные, измученные. Замученные. Придут блудливые (слабые)... Только пьяных не нужно» [Розанов, 1998, с. 27]. Эта установка созвучна пушкинской строке «к нему не зарастет народная тропа». Она в развитии социальной мысли необходима в том случае, если заказчиком социологических знаний является гражданское общество. В. Розанов был уверен, что протоптал свою тропинку, которая тоже не зарастет со временем, поскольку это – тропинка к дому с его частной жизнью, которая «выше всего» [Розанов, 2010, с. 30]. Следовательно, на первом месте в социологии В. Розанова судьба гражданского общества, а не социологов, которые есть лишь интеллектуальная часть его.

Социология розановского типа в потенции содержит важные элементы науки будущего, когда в обществе установятся демократические нормы общежития, и социология как рациональная форма общественного самосознания будет доминировать над обыденным социальным знанием и включаться в духовную культуру общества. Но сегодня творчество В. Розанова официально не признается социологическим. Только в будущем обществе ведущим субъектом будет свободная индивидуальность личности. Для такой индивидуальности социология приобретет новую форму со своей особой системностью, черты которой в зародыше мы находим в творчестве В. Розанова: во-первых, в форме скрытых личностных установок писателя и множества мыслей, идей, настроений, ощущений; во-вторых, в виде целостности мировоззрения читателей, которые проходят духовную реабилитацию через свободный выбор и достройку необходимых для них духовных элементов.

По-розановски возрождалась и отечественная социология в 1950–1960-е гг.. Социологи рекрутировались из представителей разных естественных, технических и социально-гуманитарных наук [Докторов, 2014]. Как бы сказал В. Розанов, «пришли всякие». Это имело двоякое значение: во-первых, являлось выражением объективной потребности демократизирующегося общества в социологических знаниях, но также привело к разнообразию позиций в понимании социологии, социологической тематики, среди которой проблемы культуры и частной жизни оказались на последнем месте по приоритетности. Социология была ориентирована на производство объективной социальной информации для управления большими социальными системами, хотя сами социологи были рекрутированы из гражданского общества. Во-вторых, наступила радикальная реформа на западно-либеральный лад, в том числе в области социально-

гуманитарных наук. Восторжествовал формальный подход, в котором главное – иметь диплом о социологическом образовании. Разумеется, у В. Розанова его не было. Но такого диплома не было и у тех, кто возрождал социологию в советском и постсоветском обществе, что мы уже отметили.

В итоге была прервана отечественная традиция развития социологии в контексте духовной культуры и повседневной жизни. В русской культуре стала утверждаться западная структура социологии под флагом мировой. Ее главная задача – быть организацией по производству социальной информации, которая требуется бизнесу, власти, PR и рекламе. В ходе бурных дискуссий 1980–1990-х гг. о главной задаче социологии она так и не была решена в *демократическом* и *гуманистическом* духе. Социология сейчас преимущественно позитивистская, а «позитивизм, по словам В. Розанова, – это “глаз без взгляда”» [Цит. по: Николукин, 1989, с. 22], то есть без того, что позволяет увидеть в мелочах жизни нечто значимое. Хотя, диалектически рассуждает В. Розанов, «позитивизм истинен, нужен и даже вечен; но для определенной *частицы* людей» [Розанов, 2010 а, с. 46].

Поэтому большой труд В. Розанова (его «рудники»), где рассматривались «Семейный вопрос в России. Дети и родители. Мужья и жены. Развод и понятие незаконнорожденности. Холостой быт и проституция. Женский труд. Закон и религия» был написан так, что читатель не видел в авторе не только социолога-позитивиста, но социолога вообще, хотя темы книги – социологические. В XX в. возникла «микросоциология семьи», в которой исследуются проблемы, выявленные В. Розановым, но, к сожалению, с ориентацией на западных теоретиков. Видимо, «*частица* людей», для которых позитивизм истинен, преобладает над всеми другими людскими «частичами».

Заключение

Парадоксально, но тихая борьба В. Розанова против позитивизма отчасти явилась его формой. В. Розанов фиксирует многообразную противоречивость повседневности и частной жизни, раскрывает природу личности обывателя, но, в духе позитивизма, не раскрывает объективных причин и способов преодоления противоречий с помощью солидарности людей, их способности к организации для практического противостояния общественному злу.

XX в. полемизирует в скрытой или явной форме с социальными идеями В. Розанова. Секрет притягательности духовного наследия В. Розанова в том, что при всем многообразии идей автор обладает высокой степенью свободы мышления, которая была востребована обществом. Его диалектика, теоретически не разработанная им как методология, индивидуальна, есть «диалектика души», не скованная жесткими схемами и алгоритмами.

В настоящее время происходят подобные духовные процессы: социальное мышление разорвано, диалектика как методология интеграции мышления не используется. Царствует мультипарадигмальность, которая исторически восходит к розановскому мышлению, субъектом которого является личность обывателя, проанализированная В. Розановым через свой личный опыт.

Таким образом, В. Розанов разработал чувственную диалектику декаданса: «метод нежности», «метод жалости», «метод души», «уединенного», «опавших листьев». Она центрируется в доме и вокруг дома, «гнездышка». Домашняя направленность этой своеобразной диалектической социологии и общественного самосознания в условиях бездомности и неуютности делает ее привлекательной в настоящее время.

Список литературы / References

Бибихин, В. В. (1996). Время читать Розанова. *Розанов В. В. О понимании. Опыт исследования природы, границ и внутреннего строения науки как цельного знания.* М.: Танаис. С. IX-XXV.

Bibikhin, V. V. (1996). Time to Read Rozanov. In *Rozanov V. V. On Understanding. An Experiment in Studying the Nature, Boundaries, and Internal Structure of Science as Integral Knowledge.* Moscow. Pp. IX-XXV. (In Russ.)

Гайдено, П. П. (1979). *Философия Фихте и современность.* М.: Мысль. 288 с.

Gaidenko, P. P. (1979). *Fichte's Philosophy and Modernity.* Moscow. 288 p. (In Russ.)

Гиппиус, З.Н. (1991). Задумчивый странник. *Гиппиус З.Н. Стихотворения. Живые лица.* М.: Художественная литература. С. 314-360.

Gippius, Z.N. (1991). Pensive Wanderer. Gippius Z.N. *Poems. Living Faces.* Moscow. Pp. 314-360. (In Russ.)

Голосенко, И. А., Козловский, В. В. (1995). *История русской социологии XIX-XX вв.* М.: Онега. 288 с.

Golosenko, I. A., Kozlovsky, V. V. (1995). *History of Russian Sociology of the XIX-XX centuries.* Moscow. 288 p. (In Russ.)

Горшков, М. К. (2017). Социология в России: становление и развитие. *Социальная наука и социальная практика.* Т. 5. № 2. С. 7-29. DOI: <https://doi.org/10.19181/snsp.2017.5.2.5147>.

Grshkov, M. K. (2017). Sociology in Russia: Formation and Development. *Social Science and Social Practice.* Vol. 5. No. 2. Pp. 7-29. DOI: <https://doi.org/10.19181/snsp.2017.5.2.5147>. (In Russ.)

Докторов, Б. З. (2014). *Современная российская социология: историко-биографические поиски: сб. научных трудов: в 3-х т. Т. 2: Беседы с социологами четырех поколений.* М.: Директ-Медиа. 783 с.

Doctorov, B. Z. (2014). *Contemporary Russian Sociology: Historical and Biographical Searches: Collection of Scientific Papers.* In 3 vols. Vol. 2. Conversations with Sociologists of Four Generations. Moscow. 783 p. (In Russ.)

Казакова, А. Ю. (2023). Идея дома в теориях доместикиции. *Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия. 11: Социология.* № 4. С. 33-63. DOI: 10.31249/rsoc/2023.04.03.

Kazakova, A. Yu. (2023). The Idea of Home in Domestication Theories. *Social Sciences and Humanities. Domestic and Foreign Literature. Series 11: Sociology.* No. 4. Pp. 33-63. DOI: 10.31249/rsoc/2023.04.03. (In Russ.)

Кареев, Н. (1996). *Основы русской социологии.* СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха. 368 с.

Kareev, N. (1996). *Fundamentals of Russian Sociology.* St. Petersburg. 368 p. (In Russ.)

Козлова, П. Л., Сандомирская, И. Л. (1996). «Я так хочу назвать кино». «Наивное письмо»: Опыт лингвосоциологического чтения. М.: Гнозис: Рус. феноменол. об-во. 255 с.

Kozlova, P. L., Sandomirskaya, I. L. (1996). "That's What I Want to Call a Movie." "Naive Letter": An Experience of Linguistic and Sociological Reading. Moscow. 255 p. (In Russ.)

Козырьков, В. П. (1995). Природа, человек и его частная жизнь в философии дома В. В Розанова. *Человек и общество в русской философии: сб. научн. трудов КузГТУ.* Кемерово: Межвузовское изд-во. С. 108-132.

Kozyrkov, V. P. (1995). Nature, Man and His Private Life in the Philosophy of V. V. Rozanov. In *Man and Society in Russian Philosophy.* Collection of scientific works of KuzSTU. Kemerovo. Pp. 108-132. (In Russ.)

Козырьков, В. П. (2009). Теоретические проблемы становления социологии дома. *Личность. Культура. Общество. Международный журнал социальных и гуманитарных наук.* Т. 11. № 1 (46-47). С. 301-309.

Kozyrkov, V. P. (2009). Theoretical Problems of the Development of Sociology of the Home. *Personality. Culture. Society. International Journal of Social and Human Sciences.* Vol. 11. No. 1 (46-47). Pp. 301-309. (In Russ.)

Козырьков, В. П. (2018). Странность и приватность социологии В.В. Розанова. *Частное и общественное в повседневной жизни населения России: история и современность.* Материалы междунар. науч. конф.: в 2 т. Т. 1. Отв. ред. В. А. Веремченко. СПб.: ЛГУ им. А. С. Пушкина. С. 58-63.

Kozyrkov, V. P. (2018). Strangeness and Privacy of V. V. Rozanov's sociology. In Veremenko, V. A. (ed.). *Private and Public in Everyday Life of the Population of Russia: History and Modernity.* Proceedings of the international scientific conf. In 2 vols. Vol. 1. St. Petersburg. Pp. 58-63. (In Russ.)

Козырьков, В. П. (2022). Проблема генезиса социологии и мотивации ее развития в связи с творчеством Пушкина. *Научные результаты социологии 2021: сб. статей по материалам международного научного онлайн-форума (16-18 февраля 2022 г.).* Белгород: ООО «ЭПИЦЕНТР». С. 96-105.

Kozyrkov, V. P. (2022). The Problem of the Genesis of Sociology and the Motivation for its Development in Connection with the Work of Pushkin. In *Scientific Results of Sociology 2021. Collection of Articles Based on the Materials of the International Scientific Online Forum* (16-18 February 2022). Belgorod. Pp. 96-105. (In Russ.)

Козырьков, В. П. (2023). Страсти по идентичности и анонимность общества. *Вестник Самарского государственного технического университета. Серия «Философия»*. Т. 5. № 4. С. 15-20. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2023.4.3>.

Kozyrkov, V. P. (2023). Passions About Identity and the Anonymity of Society. *Bulletin of Samara State Technical University. Philosophy Series*. Vol. 5. No. 4. Pp. 15-20. (In Russ.)

Лосев, А. Ф. (1988). *Дерзание духа*. М.: Политиздат. 366 с.

Losev, A. F. (1988). *Daring of the Spirit*. Moscow. 366 p. (In Russ.)

Лосев, А. Ф. (1990 а). *Философия имени*. М.: Изд-во Московского университета. 270 с.

Losev, A. F. (1990 a). *Philosophy of the Name*. Moscow. 270 p. (In Russ.)

Лосев, А. Ф. (1990 б). *Страсть к диалектике: Литературные размышления философа*. М.: Советский писатель. 320 с.

Losev, A. F. (1990 b). *A Passion for Dialectics: Literary Reflections of a Philosopher*. Moscow. 320 p. (In Russ.)

Лосев, А. Ф. (2000). *История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон*. М.: АСТ; Харьков: Фолио. 846 с.

Losev, A. F. (2000). *History of Ancient Aesthetics. Sophists. Socrates. Plato*. Moscow; Kharkov. 846 p. (In Russ.)

Мотрошилова, Н. В. (1990). *Социально-исторические корни немецкой классической философии*. М.: Наука. 208 с.

Motroshilova, N. V. (1990). *Social and Historical Roots of German Classical Philosophy*. Moscow. 208 p. (In Russ.)

Николукин, А. Н. (1989). В. В. Розанов – литературный критик. *Розанов В. В. Мысли о литературе*. М.: Современник. С. 5-40.

Nikolyukin, A. N. (1989). V. V. Rozanov – Literary Critic. In *Rozanov V. V. Thoughts on Literature*. Moscow. Pp. 5-40. (In Russ.)

Новикова, С. С. (2000). *Социология: история, основы, институционализация в России*. М.: Московский психолого-социальный институт; Воронеж: Изд-во НПО «МОДЭК». 464 с.

Novikova, S. S. (2000). *Sociology: History, Foundations, Institutionalization in Russia*. Moscow; Voronezh. 464 p. (In Russ.)

Палюшина, В. Г., Смирнова, А. И. (2003). Современное розановедение. *Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 8. Литературоведение. Журналистика*. № 3. С. 144-150.

Palyushina, V. G., Smirnova, A. I. (2003). Modern Rose Studies. *Science Journal of VolSU. Series 8. Literary criticism. Journalism*. No. 3. Pp. 144-150. (In Russ.)

Плеханов, Г. В. (1925). История русской общественной мысли в XIX веке (материалы). *Плеханов Г. В. Сочинения*. Т. 23. М.-Л.: Гос. изд-во. 658 с.

Plekhanov, G. V. (1925). History of Russian Social Thought in the 19th century (Materials). In *Plekhanov G. V. Essays*. Vol. 23. Moscow; Leningrad. 658 p. (In Russ.)

Розанов, В. В. (1990). Наш «Антоша Чехонте». *Розанов В. В. Сочинения*. М.: Советская Россия. С. 421-426.

Rozanov, V. V. (1990). Our "Antosha Chekhonte". In *Rozanov V. V. Works*. Moscow. Pp. 421-426. (In Russ.)

Розанов, В. В. (1998). Перед Сахарной. *Розанов В. В. Собрание сочинений. Сахарна*. М.: Республика. С. 13-39.

Rozanov, V. V. (1998). Before Sakharna. In *Rozanov V. V. Collected Works. Saharna*. Moscow. Pp. 13-39. (In Russ.)

Розанов, В. В. (2010 а). Уединенное. *Розанов В. В. Собрание сочинений. Листва*. М.: Республика; СПб.: Росток. С. 5-72.

Rozanov, V. V. (2010 а). Solitary. In *Rozanov V. V. Collected Works. Foliage*. Moscow; St. Petersburg. Pp. 5-72. (In Russ.)

Розанов, В. В. (2010 б). Опавшие листья. Короб второй и последний. *Розанов В. В. Собрание сочинений. Листва*. М.: Республика; СПб.: Росток. С. 189-364.

Rozanov, V. V. (2010 b). Fallen Leaves. The Second and Last Box. In *Rozanov V. V. Collected Works. Foliage*. Moscow; St. Petersburg. Pp. 189-364. (In Russ.)

Социологическая мысль в России. (1978). Л.: Наука. 416 с.

Sociological Thought in Russia. (1978). Leningrad. 416 p. (In Russ.)

Социология в России. (1998). Под ред. В. А. Ядова. 2-е изд., перераб. и дополн. М.: Изд-во Института социологии РАН. 696 с.

Yadov, V. A. (ed.). (1998). *Sociology in Russia*. 2nd edition, revised and supplemented. Moscow. 696 p. (In Russ.)

Флоренский, П. А. (1989). У водоразделов мысли. *Флоренский, П. А. Сочинения: в 2-х т. Т. 2*. М.: Правда. С. 17-350.

Florensky, P. A. (1989) At the watersheds of thought. *Florensky, P. A. Works. In 2 vols. Vol. 2*. Moscow. Pp. 17-350. (In Russ.)

Чернышевский, Н. Г. (1947). Детство и отрочество. Сочинение графа Л.Н. Толстого. Военные рассказы графа Л.Н. Толстого. *Чернышевский Н. Г. Полное собрание сочинений: в 15 т. Т. 3. М.: Гослитиздат. С. 421-431.*

Chernyshevsky, N. G. (1947). Childhood and Adolescence. Works of Count L. N. Tolstoy. War Stories of Count L. N. Tolstoy. In *Chernyshevsky N. G. Complete Works. In 15 vols. Vol. 3. Moscow. Pp. 421-431. (In Russ.)*

Шестов, Л. (1991). *Апофеоз беспочвенности. Опыт адогматического мышления.* Л.: Изд-во ЛГУ. 214 с.

Shestov, L. (1991). *The Apotheosis of Groundlessness. An Experience of Adogmatic Thinking.* Leningrad. 214 p. (In Russ.)

Шпет, Г. Г. (1989). Эстетические фрагменты. *Шпет Г. Г. Сочинения.* М.: Правда. С. 345-474.

Shpet, G. G. (1989). Aesthetic Fragments. In *Shpet G. G. Works. Moscow. Pp. 345-474. (In Russ.)*

Сведения об авторе / Information about the author

Козырьков Владимир Павлович – доктор социологических наук, профессор, профессор кафедры отраслевой и прикладной социологии Национального исследовательского Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского, г. Нижний Новгород, пр. Гагарина, 23, e-mail: kozir3@yandex.ru.

Статья поступила в редакцию: 23.05.2026

После доработки: 21.08.2026

Принята к публикации: 27.08.2026

Kozyrkov Vladimir – Doctor of Sociological Sciences, Professor, Professor of the Department of Industrial and Applied Sociology of the National Research University of Nizhny Novgorod named after N. I. Lobachevsky, Nizhny Novgorod, Gagarin Ave., 23, e-mail: kozir3@yandex.ru.

The paper was submitted: 23.05.2026

Received after reworking: 21.08.2026

Accepted for publication: 27.08.2026

УДК 1 (091)

В. В. РОЗАНОВ КАК ALTER EGO В «БЕСКОНЕЧНОМ ТУПИКЕ» Д. Е. ГАЛКОВСКОГО

А. М. Стрельцов

Институт философии и права СО РАН (г. Новосибирск)
streltsov@mail.ru

Аннотация. В статье обсуждается способ интерпретации наследия В. В. Розанова применительно к контексту позднесоветской эпохи, предпринятый в философском романе Д. Е. Галковского «Бесконечный тупик». В рамках сложной и разветвленной структуры своего произведения Галковский представляет себя новым Розановым, который вовлекается в диалог с ключевыми персонажами литературоцентричной вселенной автора. Согласно Галковскому, без ответа на вопросы, профетически поставленные в творчестве Розанова, не может быть продвижения вперед, выхода из реализованного проекта анти-России XX в. В апроприации Розанова Галковским в рамках статьи выделены ключевые для книги темы смерти, религии, судьбы России, отцовства и сексуальности. «Бесконечный тупик», ставящий своей целью изменение убеждений читателя через планомерно осуществляемый откат к досоветским «настройкам», может рассматриваться как своеобразная имплементация риторического поворота в русскоязычной среде.

Ключевые слова: Розанов, Галковский, «Бесконечный тупик», смерть, отцовство.

Для цитирования: Стрельцов, А. М. (2026). В. В. Розанов как alter ego в «бесконечном тупике» Д. Е. Галковского. *Respublica Literaria*. Т. 7. № 3. С. 271-283. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.271-283.

V. V. ROSANOV AS ALTER EGO IN “ENDLESS DEADLOCK” OF D. E. GALKOVSKY

A. M. Streltsov

Institute of Philosophy and Law SB RAS (Novosibirsk)
streltsov@mail.ru

Abstract. Article deals with the mode of interpretation of heritage of V. V. Rosanov in the context of late Soviet epoch, undertaken in the literary-philosophical novel of D. E. Galkovsky “Endless deadlock”. Within complex ramified structure of his work Galkovsky presents himself as a new Rosanov who engages in a conversation with the key players of his literature-centered proprietary universe. According to Galkovsky, questions prophetically posed in Rosanov’s literary work, demand an answer to enable way forward and departure from the from the anti-Russia project that has been realized in the 20th century. In Galkovsky’s appropriation of Rosanov addressed are key topics of death, religion, fate of Russia, fatherhood, and sexuality. “Endless deadlock” aims to implement the reset to the pre-Soviet settings on behalf of the reader and thus may be viewed as practical implication of the rhetorical turn within the Russian literary environment.

Keywords: Rozanov, Galkovsky, “Endless Deadlock”, death, fatherhood.

For citation: Streltsov, A. M. (2026). V. V. Rosanov as Alter ego in “Endless Deadlock” of D. E. Galkovsky. *Respublica Literaria*. Vol. 7. No. 3. Pp. 271-283. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.271-283.

В основании настоящего очерка – доклад, который был прочитан на проведенной ИФПР СО РАН научной конференции, приуроченной к годовщине со дня рождения В. В. Розанова. Заявленная тема конференции, взятая из известного розановского

высказывания, «Болит душа за Россию», удивительно созвучна процессам, которые происходят в текущем году. Настоящее время порой сравнивают с годами эпохи революции и последующей гражданской войны или с переходными процессами позднего СССР и последующего постсоветского мира (кому что ближе), но в любом случае что-то такое витает в воздухе, что заставляет нас обращать пристальное внимание на Розанова спустя 170 лет со дня его рождения и 107 лет после его смерти.

Широко распространена, отчасти ироничная точка зрения, что покойный В. В. Жириновский был пророком и в какой-то степени имел дар предвидеть будущее. Он высказывался по разным поводам, зачастую эпатажно, и всегда можно «нарезать» картинку, где он рассуждает, что происходит сейчас на Ближнем Востоке или на более глобальном театре геополитики, так, как если бы он знал, что случится. Эта магия слегка, хотя и не до конца, развеивается, когда человек узнает, каким было его профессиональное образование в области востоковедения, каковы были его компетенции за пределами собственно политической деятельности, к которой он приступил уже в сравнительно зрелые годы.

В случае с Розановым произошло нечто подобное, хотя любые аналогии здесь во многом условны. Розанов начинал как профессиональный философ и классический филолог, бравшийся, помимо прочего, за перевод античных текстов, но далее он принял сознательное решение не становиться системным философом. Розанов, соответственно, состоялся в первую очередь как публицист, высказывавшийся на широкий круг тем. Он был очень плодовитым автором, и для вычленения философской составляющей в его текстах требуется некоторое усилие, которое, впрочем, вознаграждает того человека, который тратит силы на то, чтобы разобраться в этом.

В настоящей статье разбирается восприятие творчества Розанова в философском романе «Бесконечный тупик» Д. Е. Галковского, который предпринял усилие выступить как Розанов своего времени. Роман построен как серия комментариев к небольшому трактату о Розанове. Поскольку это глубоко личностное произведение, в оценке творчества и влияния как Розанова, так и других персонажей – реальных исторических личностей – своего романа Галковский обращает самое пристальное внимание на их биографические особенности, поэтому стоит начать с того же в отношении самого Галковского.

«Бесконечный тупик» был написан в 1985–1988 гг., далее фрагментарно публиковался в периодических изданиях в начале 90-х гг., но целиком был издан только усилиями самого автора в 1997 г. под эгидой «самиздата». Те, кто помнит эпоху «толстых журналов» периода перестройки и сразу после, когда отечественная публика была еще «самой читающей в мире», но при этом постоянно расширялся горизонт мировосприятия, хорошо могут представить себе, в какой обстановке появился «Бесконечный тупик». Книга с самого начала имела скандальную репутацию, и мало кто читал ее всю, но многие знали по отрывкам. Прочитаем для наглядности преамбулу к публикации частей «Бесконечного тупика» в сентябрьском номере «Нового мира» за 1992-й г.: «Книгу надо читать целиком. Тут все связано со всем. Любая цитата из книги заведомо недостоверна. Любая мысль, изъятая со страниц книги, становится неизвестно кому принадлежащей и неизвестно чье мнение выражающей. Отрывки из книги печатались в “Литературной газете”, “Нашем современнике”, “Независимой газете”, журналах “Логос”, “Социум” ... Все эти публикации неадекватны общему замыслу книги в той же степени, как и предлагаемая читателю публикация в “Новом мире”. Любой фрагмент, любая выборка сомнительны. В этой книге

каждый при желании найдет свое. И каждый будет оскорблен, удивлен, раздосадован. Книга откровенно провокативна, эпатажна, искренна, серьезна. Галковский серьезным тоном проговаривает то, что не думает (так нам показалось), и подчеркнуто иронически то, что думает, но то, что напрямую высказать даже в наше плюралистическое время трудно, даже невозможно. На всякий тезис в книге можно найти антитезис. В книге есть сквозные герои: Одинок (alter ego писателя), его отец, Соловьев, Чернышевский, Ленин, Набоков, Чехов, Розанов (выступающий как еще одно alter ego автора)» [Галковский, 1992а, с. 78].

Выдержки из «Бесконечного тупика» публиковались в соответствии с замыслом той или иной редакции периодического издания и, как потом рассудил автор, носили заведомо издевательский характер. «Новый мир» публиковал откровенные отрывки об отце Галковского, в то время как, например, «Наш современник» – «антисемитские» или приравненные к таковым части.

Между Галковским и Розановым прослеживаются параллели, но также и различия, хотя едва ли имеет смысл усматривать противоречие между, например, случайностью записей Розанова и запланированностью текста Галковского [Масленников, 2020, с. 180]. Подобно Розанову, Галковский не был человеком системы, если говорить о профессиональной философской деятельности. Подобно Розанову, Галковский стал известен на ниве публицистики; пик его первоначальной славы пришелся на 1992–1993 гг., и эта известность была связана со скандалами. Отношение к Галковскому далее колебалось от признания его современным гениальным писателем до представления его «городским сумасшедшим».

Розанов, как известно, получил классическое филологическое образование. Он выступал как переводчик Аристотеля. Его первое философское сочинение «О понимании» было попыткой рационального осмысления собственно философской темы. Для Галковского Розанов – «высокий профессионал»; для него неизмеримо важно, что «он тихо кончил историко-филологический факультет Московского университета и начал с комментариев к Аристотелю» [Галковский, 2020, с. 330, № 306¹].

Ранее детство Галковского, родившегося в 1960 г., прошло на Патриарших прудах и его воспоминания об этом времени светлые. Потом семья переехала на рабочую окраину в Нагатино, где окружающая среда была радикально другой. После окончания школы Галковский работал рабочим (мусорщиком) на ЗИЛе; чтобы не попасть в армию, лег в психиатрическую больницу, в МГУ поступил за взятку, но по причине диагноза его не приняли на дневное отделение. Он учился на вечернем отделении философского факультета. Чтобы показать, что он работает в дневное время и не попасть под закон о тунеядстве, он оформил себе фиктивные справки о трудоустройстве. В общем, это был советский театр абсурда. «Бесконечный тупик» он, как утверждает, написал в психологически очень трудных условиях, о чем можно составить впечатление по памфлету «Письма сестры» [Галковский, 2019, с. 152-153]. Парадоксальным образом сочетались унижительные условия быта и крайне сложные отношения с родственниками, которые пытались, по словам Галковского, выжить его из общей жилплощади, и осознание собственного дарования во владении словом. Благодаря ряду факторов, таких как наличие доступа в библиотеку

¹ Поскольку роман «Бесконечный тупик» построен как сеть примечаний, здесь и далее при ссылке на текст произведения наряду с номерами страниц приводятся номера самих примечаний, которые одинаковы для любого издания романа.

ИНИОН, а также связям с рынком подпольной и полуподпольной литературы, что включало ее ксерокопирование и сбыт, Галковский имел доступ к материалам, которые не были на тот момент опубликованы или отсутствовали в свободном обращении.

В некотором смысле обширные цитаты, в том числе из Розанова, в «Бесконечном тупике», слегка утомительные в плане восприятия в наши дни с учетом наступившей эпохи тотального доступа к источникам информации, можно объяснить прежним «духом времени». Галковский, подобно ирландским монахам «темных веков», пытался спасти цивилизацию, в данном случае русскую, путем переписывания (ксерокопирования) и включения в свое произведение ценных с его точки зрения материалов. Кроме того, он, что отчасти следует из его собственных воспоминаний более позднего периода, пытался проговорить то, что нельзя было сказать прямым текстом. Развитие свободы слова и появление новых материалов в интернете разрешили со временем эту проблему. Слово стало более доступным, но его удельный вес снизился.

К публицистике Галковского на стыке советской и постсоветской эпох были привлечены разные редакторы и литераторы. Например, В. Третьяков в тогдашней «Независимой газете» или В. Кожин из «Нашего современника», с которым Галковский поддерживал регулярное общение. Галковского какое-то время считали учеником Кожина, хотя сам он говорит об этом иначе².

Провокационность (даже для контекста «вседозволенности» начала 1990-х гг.), намеренно выбранный эпатажный стиль и демонстративное проявление неуважения к признанным советским мэтрам сделали Галковского «нерукопожатным» в среде тогдашней номенклатуры. Например, он выпустил разгромную статью о советской философии³. От него крепко досталось Э. Ильенкову и другим; про М. Мамардашвили он сказал, что тот не написал «ни одной строчки», должно быть, имея в виду специфику «соавторства» в кавказском обществе. В кризисе СССР и постсоветской Российской Федерации он обвинил поколение шестидесятников как первое аутентичное поколение советских людей, которых Советский Союз породил и которые его, в свою очередь, похоронили. Особенно «выстрелила» его перепалка с Б. Окуджавой. При выходе четвертого издания «Бесконечного тупика» в 2020 г. он объясняет тот факт, что «Бесконечный тупик» не был напечатан ни одним внешним издательством, завистью [Галковский, 2020, с. 1080], а также заговором против него по причине клятвы, которая была дана представителями номенклатуры Г. Гайдаром и А. Чубайсом Окуджаве, которого Галковский «обидел».

Как уже было сказано, для структуры «Бесконечного тупика» личность Розанова – магистральная. В романе 3 части: (1) вводная, «Закругленный мир», своего рода черновик, доклад, подготовленный в 1983–1984 гг. для «подпольного» философского кружка при МГУ, который так и не был прочитан; (2) «основной текст», трактат о Розанове, который называется так же, как все произведение, – «Бесконечный тупик»; (3) примечания. Это основная часть книги по объему и наполнению. Роман устроен как ветвистое дерево. Вначале идут примечания к «основному тексту», затем примечания к примечаниям, примечания к примечаниям примечаний. Одни примечания укладываются в одно-два

² Галковский, Д. Е. (2011). О Кожине. [Электронный ресурс]. LIVEJOURNAL. URL: <https://galkovsky.livejournal.com/186254.html> доступ (дата обращения: 10.06.2026).

³ Галковский, Д. Е. (1993). Разбитый компас указывает путь. [Электронный ресурс]. URL: <http://samisdat.com/2/214-rkom.htm> (дата обращения: 10.06.2026).

предложения, а другие по объему сопоставимы с небольшим очерком. Сам автор говорит еще про подразумеваемый вариант 4-й части: «это сам Розанов, так что одна из целей книги – своеобразные пролегомены к Розанову, плавный переход от “полного текста” к его полной разрушенности, от целого тома к рассыпанному вороху страничек, от “Закругленного мира” к “Опавшим листьям”. После “опавших ветвей” начинается сам Розанов...» [Там же, с. 21, № 7].

В целях интерпретации личности Розанова в перипетиях «Бесконечного тупика» возможно выделить несколько ключевых, с нашей точки зрения, тем или линий романа, имеющих отношение к Розанову: отождествление протагониста романа Одинокова и Розанова, смертность и смерть человека, вера, судьба России, отец, сексуальность. Между собой они, в свою очередь, пересекаются или обыгрываются на нескольких уровнях, так что, говоря об одной из них, не получится обойтись без того, чтобы упомянуть какую-либо другую.

Отождествление Одинокова и Розанова. Розанов как alter ego автора

Во время работы над романом Галковскому не хватало человека, подобного Розанову, говорившему свободно, без оглядок на авторитеты среди его современников. Он нашел такого человека в тексте и отождествил себя с ним. Текст Розанова для Галковского сакрален [Галковский, 2020, с. 13, № 1] и основная задача его в том, чтобы не «раствориться» в Розанове, утратив свое «я», но в то же время не отделить себя от него [Там же].

Одинокоев, от лица которого Галковский ведет повествование в «Бесконечном тупике», имеет девичью фамилию матери автора. Одинокоев полагает, что не «растворяется» в Розанове. В некотором смысле он считает себя новым Розановым, поставленным в другую историческую обстановку. То, что сказал исторический Розанов, – под этим Одинокоев подписывается, сживает с этим и затем как бы разъясняет и продолжает мысль Розанова. В то же время Одинокоев словно уверен в том, что Розанов продолжает говорить через него, что на его месте Розанов выразился бы подобным образом или даже точно так же [Там же, с. 523, № 473]. Оба характеризуются контрастами: с одной стороны – мегаломания, с другой – самоуничтожение на грани юродства. В этом они персонифицируют русский национальный характер, актуализируют национальный опыт.

Несмотря на отождествление Одинокоева с Розановым, между ними есть существенное отличие [Там же, с. 1071, №946]. Розанову было что терять – Россию. А у Одинокоева-Галковского России уже нет [Там же, с. 1034, № 943]. Россия погибла. «Розанову было что терять – дом, семью, детей, Россию. Мне же – нечего. Розанов содержателен, полон. Я – пуст» [Там же, с. 1072, № 946]. «Где стол был яств, там гроб стоит». Но Одинокоев все равно тянет лямку. Почему? Осознает себя русским. «Склад души». Это постоянный поиск себя, поиск цели в жизни, в результате чего в центре оказывается Розанов [Там же, с. 1033, № 940]. Слово порождает реальность. «Бог способен из камней сих создать детей Аврааму». В случае рефлексии автора «Бесконечного тупика» он, читая текст Розанова, осознает себя Розановым как подлинно русским человеком (в данном случае имплицитно подразумевается дихотомия русский–советский). Автор пишет о себе под маской Розанова [Там же, с. 175, № 149],

отождествляет себя с ним [Там же, с. 1033, № 940]. Только в соотнесении себя с Розановым жизнь становится подлинной [Там же, с. 1033, № 940]. Уже здесь видна сквозная линия «Бесконечного тупика», связь индивидуального начала (Розанов-Одинокоев) и общественного (страна). «Русская история любит договаривать. До конца» [Там же, с. 18, № 6]. В данном случае история договорилась до того, что в советской пустыне появился Одинокоев как феникс-Розанов, восставший из пепла. Одинокоеву интересен только он сам, но он сам именно как русский, но новый Розанов [Там же, с. 567, № 507; с. 646, № 572].

Отождествление себя с Розановым подразумевает глумление над ним [Там же, с. 122, № 97] и, соответственно, над самим собой, юродство, клоунаду, самораспад [Там же, с. 46, № 24; с. 167, № 141]. Но в то же время Розанов в «Опавших листьях» сводит для Одинокоева картину мира, разорванную Лениным, воедино [Там же, с. 622, № 555]. Но «Ленин» тоже выражает некое коллективное начало. В другом месте Одинокоев говорит: «У меня была немецкая, протестантская юность» [Там же, с. 222, № 207], имея в виду не только свое обучение в немецкой спецшколе, сколько заикленность советской парадигмы на немецкой философии (которой сформирован был и Ленин) в противовес античной философии.

Для Одинокоева Розанов – «самый ИСТИННЫЙ» русский мыслитель [Там же, с. 234, № 222], но теперь он уже как бы «пропущен» через Одинокоева [Там же, с. 796, № 708]. В этом замечании кажется, что Одинокоев подменяет собой Розанова, но лучше это понимать в том смысле, что Розанов – это «вход» в тупик, а «Бесконечный тупик» как произведение предлагает и выход из тупика. И в этом смысле Одинокоев не уникален. Он скорее первопроходец. В некотором смысле любой читатель Розанова, пропуская его «через» призму романа Галковского, становится немного Розановым [Там же, с. 233, № 219]. То есть, осмысливая Розанова как подлинно русского писателя, проникаясь им, читатель понемногу становится русским, воспроизводит в себе русскость. Розанов, таким образом, – герменевтический ключ к обретению «русскости», но также и к тому, чтобы стать философом [Там же, с. 230, № 216].

Смерть и смертность

Согласно Галковскому, «в одном из центров “Опавших листьев” – болезнь и умирание близкого человека», и те же темы поднимаются в «Бесконечном тупике». Смерть, таким образом, – отправная точка и ключевая тема всего романа. Она, в свою очередь, делится на две подтемы. (1) Я сам лично смертен. Я ничего не могу с этим поделать. Я умру. В исторической перспективе это произойдет, условно говоря, завтра. Как мне жить, зная, что я неизбежно умру? Это осмысление хрупкости человеческого существования в русле «Смерти Ивана Ильича» Л. Н. Толстого. (2) Смерть близкого человека. Для Галковского в первую очередь – смерть отца. Здесь опять же возникает вопрос: как мне дальше жить, осознавая, что со смертью близкого и родного мне человека умерла частичка моего «я» и я никак не смогу это восстановить и вернуть («Отец умер, и я с ним связан, это умерла часть меня» [Галковский, 2020, с. 700, № 625] – также про Розанова).

Галковский описывает, как умирали отдельные люди: Толстой, Чехов [Там же, с. 177-178, № 151], сам Розанов [Там же, с. 225, № 209; с. 962, № 863]. Розанов умер как христианин, «строго и мужественно» [Там же, с. 962, № 863]. И, конечно, смерть отца в нежном возрасте Галковского – особая линия в романе. Автор в этой связи приводит

душещипательную и перекликающуюся с его собственным мировосприятием цитату из Розанова: «Только оканчивая жизнь, видишь, что вся твоя жизнь была поучением, в котором ты был невнимательным учеником. Так я стою перед своим неувученным уроком. Учитель вышел. “Собирай свои книги и уходи”. И рад был бы, чтобы кто-нибудь “наказал”, “оставил без обеда”. Но никто не накажет. Ты – вообще никому не нужен. Завтра будет “урок”. Но для другого. И многие будут заниматься. Тобой никогда более не займутся» [Там же, с. 127, № 101; с. 674, № 593].

С одной стороны, смерть отца по-сократически описывается как «благородное событие и в то же время вершина его жизни» [Там же, с. 843, № 747]. С другой – значительный элемент трагикомичности в описании того, как это происходило, подчеркивает абсурд советской действительности. В окружающем Галковского мире даже людям, считающим себя философами, нет дела до смерти: они живут так, как будто вечны, в то время как это принципиальный вопрос: «Читают лекцию по философии. Я вопросик лектору, “записку из зала”: “Такого-то числа такого-то месяца и года у меня умер Отец”. И подпись: “Одинокое”. – Ну и что? При чем здесь это-то? О чем вы, милейший?! Ну конечно, очень жалко, мы сочувствуем и т. д. И я получаюсь каким-то “и т. д.” “Идите отсюда”» [Там же, с. 125, № 100].

Смерть и самоубийство в творчестве Платона – тема дипломной работы Галковского на философском факультете МГУ. Он считает, что Сократ, великолепно владевший диалектикой, легко мог бы переспорить афинян на суде, но сознательно выбрал «изошренное самоубийство» под воздействием «демона смерти» [Там же, с. 936, № 841]. Розанов – русский Сократ. Подобно тому, как философия Сократа – это сам Сократ, так и со смертью Розанова «мир исчез». Он умер преждевременно, потому что кончина философа всегда безвременна [Там же, с. 673, № 593]. Остался только текст, который можно обдумывать и развивать. «Еврейская» тема также развивается в связи с темой смерти: «Еврей не может быть философом ... евреи боятся философии ... потому что они боятся смерти» [Там же, с. 956, № 858].

Религия и вера

Заглавие романа – «Бесконечный тупик» – обязано высказыванию Розанова: «Ветхий Завет – нескончаемость. Евангелие – тупик» [Галковский, 2020, с. 885, № 783]. Парадоксальным образом Галковский считает Розанова верующим человеком и православным христианином [Там же, с. 669, № 590]. Одинокое признает, что Бог есть, но в то же время говорит, что, в отличие от Розанова, интимно Бога для него не существует [Там же, с. 954, № 855]. В одном случае Одинокое парадоксально взывает к Богу: «Господи, зачем Ты дал мне разум, волю, жизнь ... а веру в Тебя не дал?» [Там же, с. 288, № 275]. Трудно сказать, насколько это сознавал автор, но это очень напоминает язык веры из Евангелия от Марка 9:24: «Верую, Господи! Помоги моему неверию». В другом месте романа [Там же, с. 415, № 387] приводится известная цитата из Тертуллиана об абсурдности веры, на которой акцентируется внимание; показывается, что к вопросам веры бессмысленно подходить с сугубо рациональными установками.

Что касается самого Розанова, антиподом для него в романе выступает В. С. Соловьев, которому Галковский вменяет в вину рациональную концепцию веры и подмену веры в Бога верой в себя (Соловьева). «Вместо русской христианской философии получилась русская

соловьевская философия. Христос был заменен Соловьевым». Розанов же, напротив, развел веру и разум, оставил пространство для личной веры. А в пространстве разума позволял себе «вольности». «Он наглуго русскую мысль и не пустил в христианство, не удостоил христианства ... Вместо Христа он поставил Розанова. Но Розанова как Розанова, а не как Христа» [Там же, с. 725, №641].

Согласно Галковскому, Розанов осознавал, что «русский, захваченный какой-либо конкретной идеей, ушедший в конкретную идею, – это страшный человек» [Там же, с. 834, № 740; с. 1177]. В этом смысле Розанов «сознательно отказался от пути русского монотонного монотеизма» [Там же, с. 834, № 740]. Он критикует А. С. Хомякова как славянофила, который монотонно впился в идею критики западного мира. Розанов был более чутким. Однажды Розанов высмеял Хомякова, заявив, что он подходит к философии Лютера «с какими-то вопросами киевского семинариста, с какой-то схоластической тетрадкой “вопросов” и “ответов”, спрашивает его по “вопросам” и, не слыша от него “ответов”, значащихся в киевской тетрадке, творит над ним суд до того неуклюжий и не в соответствии с событием и лицом, что читателя по коже дерет» [Там же, с. 834, № 740].

Судьба России

Для Галковского «судьба Розанова – вопрос жизни» [Галковский, 2020, с. 994, № 897]. Судьба Розанова – это, в свою очередь, «опыт максимального осуществления русской личности и способ ее существования в мире» [Там же, с. 15, № 3], который «можно воспроизвести изнутри». Здесь мы видим соответствие судьбы России как макромира и судьбы отдельной русской личности.

«Розанов – это Сверхдостоевский» [Там же, с. 496, № 452; с. 1156]. В нем получила максимально возможное развитие русская личность. Это розановское личное начало развилось именно потому, что среда разрушилась, не осталось естественных внешних подпорок. «Революция – это катастрофа» [Там же, с. 71, № 47]. В Галковском-Одинокове, живущем в апокалиптическом мире, «как и в любом русском, проигрывается русская история» [Там же, с. 91, № 64]. В свою очередь, воссоздать Розанова (в себе) – значит воссоздать Россию.

В «Бесконечном тупике» большое внимание уделяется осуществлению русской истории, тому, как превращается в реальность и сбывается слово, выраженное в русской литературе. Например, в вопросе дуэлей мифы сбываются [Там же, с. 219-220, № 203; с. 228, № 213]. «По-русски достаточно не то что задумать преступление, а только помечтать о нем, и однажды все внезапно перетечет в реальность» [Там же, с. 58, № 38]. У Достоевского (как и у Розанова позже) богохульство «для вида» [Там же, с. 58, № 39]. А в Советском Союзе это осуществлялось сознательно. В реальности исполнилось то, что было «понарошку, в мыслях, в словах».

«Все русские писатели, – говорит Галковский, – писали коллективно одну книгу ... Мозг порождал антихриста» [Там же, с. 94, № 67]. Если бы Достоевского расстреляли в 1849 г., «Бесов» как произведения бы не было, но и «бесов» бы не было [Там же, с. 60-61, № 41]. Достоевский словно «проговорил» их к бытию, выразил в языке, и они осуществились в реальности.

«Бесы» – это модель русской истории [Там же, с. 724, № 640]. «Мозг Достоевского – это микрокосм мозга России, русской идеи. Достоевский фантазировал, творил образами, Россия – реальностью. Писатель до деталей воспроизвел русскую мрачную фантазию и сам явился ее деталью» [Там же]. Подобным образом и Розанов, как Сверхдостоевский в своем «Апокалипсисе», предугадал пророчески ГУЛАГ [Там же, с. 819, № 728].

Россия погибла, но остались тексты. И поэтому Россия будет способна возродиться, ожить из текстов. Пока остаются тексты, живет язык, сохраняется присущая языку и заключающаяся в нем культура – не все потеряно.

Галковский приводит ключевое для понимания судьбы России высказывание Розанова, сказанное им перед смертью: «Как все произошло. Россию подменили. Вставили на ее место другую свечку. И она горит ЧУЖИМ пламенем, чужим огнем, светится не русским светом и ПО-РУССКИ НЕ СОГРЕВАЕТ КОМНАТЫ. Русское сало растеклось по шандалу. Когда эта чудная свечка выгорит, мы соберем остатки русского сальца. И сделаем еще последнюю русскую свечечку. Постараемся накопить еще больше русского сала и зажечь ее от той маленькой. Не успеем – русский свет погаснет в мире». Галковский считает, что это пророчество скорее не о трагедии русской эмиграции, а о более позднем, нашем времени [Там же, с. 117, № 92].

И еще одна ключевая цитата в связи с этим. То, что было написано еще до революции: «Счастливую и великую родину любить не велика вещь. Мы ее должны любить именно когда она слаба, мала, унижена, наконец глупа, наконец даже порочна. Именно, именно когда наша “мать” пьяна, лжет и вся запуталась в грехе, – мы и не должны отходить от нее ... Но и это еще не последнее: когда она наконец умрет и, обглоданная евреями, будет являть одни кости, – тот будет “русский”, кто будет плакать около этого остова, никому не нужного и всеми плюнутого. Так да будет ...» [Там же, с. 118, № 94].

Здесь видно включение «еврейского вопроса» в судьбу России. Евреям как Розанов, так и Галковский уделяют много внимания, порой кажется, что непропорционально много. С точки зрения Галковского, евреи вошли в русскую историю, но и русская история вошла в еврейский мир, так что после симбиоза с русскими евреи уже не будут прежними. «Революция носила расовый характер. Периферийная местечковая культура внезапно оказалась в центре духовной жизни государства» [Там же, с. 299, № 282]. Розанов писал о космополитизме евреев, как они «врастают» в каждую среду [Там же, с. 225, № 210]. Но вот в русской истории они запутались [Там же, с. 335, № 306, № 310]. Своя власть неизмеримо лучше любой чужой [Там же, с. 647-648, № 573]. Но когда власть захватывается чужими, которым, в свою очередь, сам народ чужой, то происходит катаклизм. Оставшись без «отца» (тема отца – одна из центральных тем романа), русские стали действовать по принципу «так не доставайся же ты никому». «Русские не захотели [жить для чужого]. С кровью, с мясом выдрали, потеряли все, почти все, разрушили и уничтожили национальные святыни, но сохранили большее». «Евреи сели в сани, а русские их потеряли» [Там же, с. 282, № 267]. «Если Россия без Бога и Царя, то никакая. И стали строить “никакую Россию”. И Россия гордым “Варягом” пошла на дно, в преисподнюю» [Там же, с. 380, № 355; с. 387, № 362].

С точки зрения Галковского, восхваление Розановым евреев в самом конце жизни было особой издевкой. Здесь снова ирония, сарказм, оборачиваемость русской истории. Розанов написал о «погромах» в 1918 г., когда проходили погромы наоборот (глумливый оттенок

высшей формы русского диалога и высшей формы вообще русского мышления). В этом смысле «Розанов – это гениальный русский предатель. Неслыханный цинизм, перешедший в абсолютную светлую искренность. Розанов настолько лжив, что это превращается в высшую правду» [Там же, с. 775, № 690].

Галковский пытается предположить, что мог бы сказать Розанов в эмиграции, если бы прожил еще 10 или 20 лет [Там же, с. 675-676, № 597]. Главное, пожалуй, это то, что 1937 г. – точка разворота, начало выкарабкивания из пропасти. «1937 – это год смерти революционного поколения. Свиньи упали в пропасть» [Там же, с. 676, № 597]. После этого по сравнению с предыдущей глубиной падения положение дел стало понемногу выправляться. Завет Розанова в том, чтобы любить русского человека, несмотря на него самого, «до социализма» [Там же, с. 909, № 813]. И тогда что-то прорастет через асфальт.

Отец

Фигура отца в «Бесконечном тупике» имеет ключевое значение. Сам роман посвящен Отцу (с большой буквы). В четвертом издании (2020) приводится вымышленный диалог с отцом, в котором Галковский признается, что каждый день думает о нем.

Понятие «отца» в романе не сводится к буквальному родителю. В качестве «отца» выступают также Сократ [Галковский, 2020, с. 673-674, № 593], Розанов [Там же, с. 164, № 140; с. 674, № 593; с. 700, № 625], Николай II, принявший мученическую смерть [Там же, с. 485, № 438; с. 506-507, № 466], и, наконец, страна как отечество.

В этом смысле фигура отца выявляет сущности более общего или высокого порядка. «Мир отца – это русский мир в его болезненном развитии, в усложненном распускании» [Там же, с. 238, № 224]. Осознание того, что «отец – дурак» [Там же, с. 44, № 22], наблюдение за тем, как отец превратился в идиота по причине развивавшейся болезни и в результате употребления суррогатного алкоголя, служит персонификацией того, что стало с Россией.

Отечество, как земля «отцов», должно бы принадлежать Одинокovu, но России больше нет, он оказался чужим в мире, выстроенном вокруг него, его место было занято. «Бесконечный тупик», таким образом, – книга об отце [Там же, с. 836, № 741]. Смерть его в высшей степени реальна [Там же, с. 397-398, № 373]. Но так же, как сказал Розанов, «в жизни реальны только мечты» [Там же, с. 667, № 588]. С 16 лет Одинокov мечтал спасти отца. Также (предположительно) он мечтает и о спасении России как отечества, вызволении ее из «Советского Союза». Мечта может осуществиться. Книга об отце, но «я» Одинокova есть «смысл его бессмысленной жизни». Внутреннее возвращение к отцу – попытка его оживотворить, сделать так, чтобы его смерть перестала определять авторское «я», в чем обретается свобода [Там же, с. 836, № 741].

Сексуальность

Галковский полагает, что Розанов был «нормальным» человеком; тема сексуальности привлекала его как исследователя. Он чувствовал ее большой потенциал [Галковский, 2020, с. 814, № 723]. Если бы он писал в наши дни, после Фрейда и Юнга, эта тема, исхоженная и препарированная вдоль и поперек, уже не была бы ему так интересна. «Розанов мне близок

и разлившейся по всем его книгам густой эротичностью. Все остальные отечественные философы удивительно неэротичны и даже несексуальны» [Там же, с. 538, № 485]. В отличие от них, Розанов «вывернул свою бытовую жизнь в официально-философскую область. Получилось так интимно, так искренне, так глубоко». Достоевский стеснялся говорить о половом чувстве, Набоков стеснялся говорить о евреях, а Розанов свободно говорил и о том, и о другом. Согласно Галковскому, тема евреев тесно переплетается с темой сексуальности в своей «архетипичности» и бесконечности [Там же, с. 577-578, № 521].

«Есть такие темы деликатные. На них люди раскрываются больше, чем им бы хотелось. На таких-то темах человек и виден. Например, тема любви, эротики и секса» [Там же, с. 578, № 521]. «Розанов писал: “Все ОЧЕРЧЕНО и ОКОНЧЕНО в человеке, кроме половых органов, которые кажутся около остального каким-то многоточием или неясностью ...”» [Там же]. Розанов не боялся говорить на эту тему, что характеризует его как свободного, незашоренного автора.

* * *

В последние годы к интерпретации «Бесконечного тупика» приступали в основном филологи, которых интересовали именно жанровые и стилистические особенности произведения [Золотухина, 2013; Золотухина, 2014; Мартюшева, 2018; Дейкун, 2025].

Вычленение же собственно философской составляющей романа затрудняется тем, что его автор надевает на себя многие маски, говорит от лица разных персонажей, в чем-то предвосхищая ставшую модной в последнее время постиронию, так что эти «обознатушки-перепрятушки» создают неизбежную вариативность восприятия. Читатель романа проходит часть пути вместе с его автором, но где-то оказывается в своем собственном пространстве. Роман – словно зеркало, в котором читатели видят разное изображение в зависимости от того, на что они настроены. Но, судя по всему, это часть риторического эффекта Галковского, который на нескольких уровнях разрывает привычные шаблоны в голове читателя эпохи перестройки, чтобы вызвать в нем необходимость пересмотра окружающей его привычной действительности, соотношения этой действительности с исторической Россией XIX – начала XX вв. и определения своего места в мире. То, что в качестве alter ego автора романа был выбран сравнительно на тот момент малоизвестный В. В. Розанов, можно считать удачной находкой Галковского с точки зрения риторического воздействия на читателя. Розанов был у точки входа в советский мир, Галковский же компоновал свое составленное из многочисленных цитат произведение во время, которое интуитивно ощущалось как практически точка выхода, хотя на тот момент было невозможно предсказать вектор дальнейшего развития страны. В частности, «Бесконечный тупик» был закончен незадолго до знаменитой статьи А. И. Солженицына «Как нам обустроить Россию?» (1990), которая вышла рекордным тиражом, попала практически в каждый советский дом и вызвала широкий резонанс. В отличие от программного текста Солженицына, «Бесконечный тупик» долгое время не был доступен для массового читателя и был напечатан целиком уже после того, как выбор был сделан.

Хотя написанный 40 лет назад «Бесконечный тупик» стал частью прошлого, в некотором смысле историческим артефактом и срезом своей эпохи, представленные в нем многочисленные цитаты из основных произведений Розанова по-прежнему позволяют

увидеть потенциал Розанова как мыслителя и сохраняющееся значение его книг для интеллектуальной культуры России, хотя для современного читателя они уже не несут того «откровения», которое было частью их восприятия ранее, в десятилетия, предшествовавшие массовому изданию сочинений Розанова.

Список литературы / References

Галковский, Д. Е. (1992a). Бесконечный тупик. Фрагменты книги. *Новый мир*. № 9. С. 78-120.

Galkovsky, D. E. (1992a). The endless Deadlock. Book fragments. *Novy mir*. No. 9. Pp. 78-120. (In Russ.).

Галковский, Д. Е. (2019). *Письма сестры*. М.

Galkovsky, D. E. (2019). *The Sister's Letters*. Moscow. (In Russ.)

Галковский, Д. Е. (2020). *Бесконечный тупик*. Т. 1-2. М.

Galkovsky, D. E. (2020). *The Endless Deadlock*. Vol. 1-2. Moscow. (In Russ.)

Дейкун, И. Д. (2025). Гипертекст в художественной литературе как технология и как метафора. На примере «Бесконечного тупика» Д. Е. Галковского. *Litera*. № 4. С. 313-326.

Deikun, I. D. (2025). Hypertext in Literay Art as a Technology an as a Metaphor. An Example from “Endless dead end” by D. E. Galkovsky. *Litera*. Vol. 4. Pp. 313-326. (In Russ.)

Золотухина, О. И. (2013). Литературоцентричность русской истории в романе Д. Е. Галковского «Бесконечный тупик». *Вестник РУДН. Серия: Литературоведение. Журналистика*. № 4. С. 15-22.

Zolotukhina, O. I. (2013). The literary discourse of Russin history in Dmitry Galkovsky's novel «The infinite deadlock». *RUDN Journal of Studies in Literature and Journalism*. No. 4. Pp. 15-22. (In Russ.)

Золотухина, О. И. (2014). Жанровый синкретизм в романе Д. Е. Галковского «Бесконечный тупик». *Язык. Культура. Коммуникации*. № 1. С. 28.

Zolotukhina, O. I. (2014). Genre syncretism in the novel of Dmitry Galkovsky «The indefinite deadlock». *Language. Culture. Communications*. No. 4. P. 28. (In Russ.)

Мартюшева, М. А. (2018). Особенности построения гипертекста в книге Д. Е. Галковского «Бесконечный тупик». *Слово и текст: психолингвистический подход*. Вып. 18. С. 80-86.

Martiusheva, M. A. (2018). Specifics of Hypertext Construction in the Novel “Endless deadlock” by D. E. Galkovsky. *Word and Text: A Psycholinguistic Approach*. Iss. 18. Pp. 80-86. (In Russ.).

Масленников, И. О. (2020). Дмитрий Галковский: метод Розанова. *Вестник ТвГУ. Серия: Философия*. № 2 (52). С. 179-188.

Maslennikov, I. O. (2020). Dmitry Galkovsky: the Rozanov Method. *Vestnik Tver State University. Series: Philosophy*. No. 2 (52). Pp. 179-188. (In Russ.)

Сведения об авторе / Information about the author

Стрельцов Алексей Михайлович – кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук, г. Новосибирск, Николаева, 8, e-mail: streltsov@mail.ru, <http://orcid.org/0000-0002-1116-1884>

Статья поступила в редакцию: 14.08.2026

После доработки: 10.09.2026

Принята к публикации: 14.09.2026

Streltsov Alexey – Candidate of Philosophical Sciences, Senior Research Officer of the Institute of Philosophy and Law of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Nikolaeva Str., 8, e-mail: streltsov@mail.ru, <http://orcid.org/0000-0002-1116-1884>.

The paper was submitted: 14.08.2026

Received after reworking: 10.09.2026

Accepted for publication: 14.09.2026

УДК 1(091)

**ХАОСУ ВСЕ РАВНО:
РЕЦЕНЗИЯ НА «ТЕМНЫЕ ТЕОРИИ» ДМИТРИЯ ХАУСТОВА**

О. А. Лунев-Коробский

Институт философии и права СО РАН (г. Новосибирск)
sickrrett@gmail.com

Аннотация. Рецензия посвящена первой русскоязычной книге о современной спекулятивной философии – «Темные теории: философия после постмодерна» Дмитрия Хаустова (АСТ, 2026). Анализируются формальные особенности издания (отсутствие библиографии и научного редактора, структура, стиль) и содержательные недостатки: спорная организация материала и проработка источников, тенденциозность. На примере разбора очерков о Брассье, Вударде, Ланде и Мейясу показано, что автор зачастую подменяет систематический разбор оценочным пересказом. Делается вывод, что книга обладает рядом достоинств (примеры из кинематографа, абрис авторской интерпретации с опорой на романтизм), но, как бы ни была важна новаторская функция «Темных теорий», эта книга не может служить надежным введением в философию спекулятивного поворота.

Ключевые слова: спекулятивный поворот, спекулятивный реализм, Рэй Брассье, Бен Вудард, Ник Ланд, Квентин Мейясу.

Для цитирования: Лунев-Коробский, О. А. (2026). Хаосу все равно: рецензия на «Темные теории» Дмитрия Хаустова. *Respublica Literaria*. Т. 7. № 3. С. 284-294. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.284-294.

**CHAOS DOESN'T CARE:
A REVIEW OF DMITRII HAUSTOV'S "DARK THEORIES"**

O. A. Lunev-Korobskii

Institute of Philosophy and Law SB RAS (Novosibirsk)
sickrrett@gmail.com

Abstract. This review examines the first Russian-language book on contemporary speculative philosophy – Dmitrii Haustov's "Dark Theories: Philosophy After Postmodernism" (AST, 2026). It analyses formal features (lack of bibliography and academic editor, structure, style) and substantive shortcomings: a questionable organisation of material and engagement with sources, bias. Using the discussions of Brassier, Woodard, Land, and Meillassoux as examples, the review shows that the author often substitutes systematic analysis for evaluative summary. The conclusion is that the book possesses certain merits (examples from cinema, the outline of an authorial interpretation drawing on Romanticism), yet however important the pioneering function of "Dark Theories" may be, it cannot serve as a reliable introduction to the philosophy of the speculative turn.

Keywords: speculative turn, speculative realism, Ray Brassier, Ben Woodard, Nick Land, Quentin Meillassoux.

For citation: Lunev-Korobskii, O. A. (2026). Chaos Doesn't Care: A Review of Dmitrii Haustov's "Dark Theories". *Respublica Literaria*. Vol. 7. No. 3. Pp. 284-294. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.284-294.

«Темные теории» Дмитрия Хаустова – первая русскоязычная книга о современной спекулятивной философии. Работы Ника Ланда, Квентина Мейясу, Грэма Хармана и других ее представителей издаются в русских переводах уже более десяти лет. Помимо нескольких выпусков журнала «Логос», «Зимних философских школ» в Перми и некоторых других событий, для этого притока философской продукции до сих пор нет стабильной рецептивной среды. В этом свете книгу Хаустова следует воспринимать как событие для отечественной философии, обуславливающее определенные ожидания, не все из которых оправдываются после прочтения.

«Темные теории» позиционируются как научное издание, книга содержит ссылочный аппарат. Однако научный редактор не указан, а библиография отсутствует. С точки зрения типографического исполнения книга выглядит привлекательно. Погрешностей в орфографии и пунктуации практически нет. В книге более 400 страниц и 17 разделов: 13 из них посвящены персоналиям и идеям, еще 4 выполняют функцию вводных и/или контекстуальных переходов между сюжетами. Кроме того, книга разбита на 5 частей, каждый из разделов – на подразделы количеством от 4 до 10. С одной стороны, это облегчает чтение. С другой – это придает опыту чтения оттенок избыточной регламентации.

Сноски в книге постраничные, нумерация в каждой части начинается заново. В общей сложности в «Темных теориях» их более 500, по-видимому, они подготовлены автором. Все сноски являются библиографическими или информационными, т. е. не содержат пояснений или дополнений к основному тексту. С позиции популярного изложения это, скорее, упущенная возможность; при восприятии книги как научного издания это обращает на себя внимание. Манера изложения отчасти компенсирует нереализованный потенциал разъяснения посредством сносок: важные смыслы проговариваются не единожды, текст продвигается неспешно.

Вводный раздел призван сформировать представление о контексте, который обуславливает расцвет спекулятивных или, как их предпочитает называть автор, темных теорий. Реконструкция контекста не вполне удалась: анонсированная в подзаголовке связь с постмодерном практически не артикулируется и не проясняется¹. Подзаголовок воспринимается как маркетинговый ход, оправданный для популярного изложения, но спорный для научного. Во введении также становится понятной стилистика изложения. Она многословна², время от времени высокопарна, изобилует неловкими оборотами и курьезными референциями³.

Объем книги не вполне оправдан как в научном, так и в популярном ключе: ко второй половине чтение утомляет, взгляд стремится искать только смысловые узлы, которых в разделах немного, чаще всего один. Каждый очерк – это краткий пересказ нескольких основных идей того или иного философа. Акцентируемые идеи зачастую не являются

¹ Есть и удачные пассажи [см.: Хаустов, 2026, с. 21, 27, 38].

² В разделе, посвященном Латуру и АСТ, наиболее содержательные фрагменты обнаруживаются на стр. 55, 59-63. Остальные 15 страниц текста практически не дополняют предлагаемый обзор. Это означает, что половиной объема в данном 20-страничном разделе можно было пожертвовать как в той или иной мере произвольными сведениями.

³ В книге фигурирует «сама Леди Гага», Донна Харауэй вынуждена сидеть на двух «одинаково неудобных стульях», у Ланда – «интрижка с фашизмом», Юджин Такер виновен в том, что «насильно случает немецкого классика со стихией ужасного», «пути Делеза неисповедимы» и мн. др. [см.: Хаустов, 2026, с. 198, 191, 316, 376, 292 соответственно].

первостепенными или определяющими для понимания. В этом отношении книга содержательно неоднородна. Описать дюжину философских проектов с учетом перекрещивающихся контекстов трудно, но это не значит, что невозможно⁴.

Принципы организации материала представляются недоработанными, это существенный недостаток книги. Первая часть, «Спекулятивный поворот», начинается с обзора идей Бруно Латура. Можно было бы предположить, что вместо обзора идей Мейясу наиболее показательным было бы сопоставление акторно-сетевой теории (раз она «открывает» обзор) с объектно-ориентированной онтологией Хармана для понимания особенностей подхода последнего с акцентом на эстетике как «первой философии» [см.: Харман, 2012]. Что касается Мейясу, его философию, пожалуй, корректнее характеризовать как спекулятивный материализм с учетом неоднозначности именования «спекулятивный реализм»: Харман – редактор серии “Speculative Realism” в Edinburgh University Press. В рамках серии выходят работы, ассоциация с которыми проектов других представителей спекулятивного поворота может вводить в заблуждение.

Концепции, распределенные между второй и третьей частями книги в рубриках «по ту сторону природы» и «по ту сторону культуры», предположительно отнесены автором в соответствующую часть книги на основании того, какой из тематических регистров в работах авторов более бросается в глаза⁵. Но они с трудом поддаются такому разделению. «Темная экология» Тимоти Мортон – это столь же дискурс о природе, сколь дискурс об экологии как науке и культуре сосуществования. «Киберготика» Ланда, концепции Резы Негарестани, Юджина Такера, Донны Харауэй в равной мере пересекают обе границы⁶. Большинство очерков можно переставить местами – книга не пострадает. «Эпилог» воспринимается как многообещающий задел для последующих изысканий, но не усиливает финальное впечатление⁷. Размытое заключение не вносит вклад в концептуальную рамку

⁴ Например, А. А. Кротов в монографии «Философия истории философии во Франции» описал более 20 подходов к историко-философской дисциплине, выстраивая контекстуальную и содержательную преемственность между авторами [см.: Кротов, 2018].

⁵ Автор возводит свое решение к названию книги Филиппа Дескола [см.: Хаустов, 2026, с. 229].

⁶ Насколько «Циклопедия» Негарестани [Негарестани, 2019] завязана на критике петрополитической цивилизации, настолько же она укоренена в спекулятивных экскурсах в геологию и астрофизику [см.: Keller et al., 2012]. «Темный мистицизм» Такера – по преимуществу «культурологичен», но и он связан с другим измерением исследований Такера. Оно посвящено проблемам соотношения биофизиологического и техноцифрового, где невозможно выстраивать содержательный дискурс без обращения к «наукам о природе» [см.: Thacker, 2004; Такер, 2020]. Концепты Харауэй с одинаковым успехом прочитываются как утопический абрис гармонического сосуществования форм жизни на Земле и как критико-художественный манифест для переложения в конкретные культурные и политические практики.

⁷ Следуя логике изложения, «темные теории» выступают в качестве «радар», с помощью которого мы вынуждены признать, что «правит хаос». Последний раздел перед «Эпилогом» посвящен философии Такера, «этого позднейшего, уже вполне декадентского адепта темных теорий», которого Хаустов называет «наиболее показательной фигурой для всей траектории следовавшей за спекулятивным реализмом темной философии» [Хаустов, 2026, с. 396]. Такер позиционируется автором как воплощение стратегии смешения философских и литературных стратегий, что можно оспорить примером “Chasm” и “Phyl-Undhu” Ланда [об этом см., напр.: Лунев-Коробский, 2025]. Кроме того, вся линия артикуляции через феномен «темных теорий» оправдывает культурологические зарисовки о кино и моде, но едва ли работает в качестве аргументации. Современная спекулятивная философия не является олицетворением всего многообразия современных теоретико-философских стратегий.

представленной реконструкции философских сюжетов⁸. Краткие размышления о романтизме представляют главный интерес в заключительном разделе книги. Эта тема заслуживала бы более подробного развития, к примеру, в виде сквозной линии книги взамен привязки к постмодерну⁹.

✱

Главная претензия к «Темным теориям» в том, что предложенные в книге очерки представляют собой фрагментарные, иногда превратные личные впечатления автора практически без привлечения вторичной литературы. Необходимо привести несколько примеров.

При чтении раздела о Мейясу читатель остается в неведении относительно того, как происходит переход от принципа фактичности к принципу фактуальности, почему это не одно и то же с контингентностью. Мейясу в «После конечности» пишет: «Контингентность – это знание о возможности-быть-иной какой-либо вещи в этом мире, в то время как фактичность – лишь незнание о долженствовании-быть-так в корреляционной структуре» [Мейясу, 2015, с. 53]. Это требует реконструкции для нужд популярного объяснения. Хаустов смешивает Канта как такового и Канта в прочтении Мейясу. В результате раздел содержит такие спорные пассажи, как:

Декарт делал из Бога *принцип достаточного основания* реальности мира, тогда как Кант в своей критике догматической философии отказывается от принципа достаточного основания, намечая радикальный и непроходимый разрыв между мышлением и миром самим по себе. Для Канта нет никакого абсолютно необходимого сущего. Для Канта и форма, и содержание мышления, то есть все существующее для субъекта, всего лишь *фактично* [Хаустов, 2026, с. 77].

Для пояснения мысли Мейясу достаточно сказать следующее: вещи в мире фактичны, преходящи. Мейясу полагает, что мы должны также сказать, что наши дискурсивные представления о вещах в мире в той или иной степени висят в воздухе, потому что мы не можем (невероятно) утверждать, что наш язык и наше мышление не представляют собой факты того же рода. Мейясу формулирует эту проблему, которую, по его мнению, современная эпистемология не решает, с опорой на онтологическое прочтение идей Дэвида Юма. Другими словами, Мейясу призывает к осмыслению перспектив абсолютизации без догматизации. В наиболее доступной форме эти соображения представлены в «Метафизике и ненаучной фантастике» [Мейясу, 2020, с. 13–23]¹⁰.

⁸ Если только не воспринимать разомкнутость этой рамки за желаемый результат, в таком случае «темные теории» едва ли отстоят от «постмодерна» так уж далеко.

⁹ О спекулятивной философии и романтизме [см., напр.: Gottlieb, 2016; Washington, McCarthy, 2019].

¹⁰ Принцип фактуальности – это эпистемологический тезис, базирующийся на онтологическом тезисе о фактичности, а «контингентность» обозначает спекулятивно-метафизическое соединение первых двух тезисов, которые (гегельянским образом?) предполагают друг друга. О соотношении гегельянства и философии Мейясу [см.: Zantvoort, 2015]. Это делает постановку проблемы через формулировку корреляционизма непоследовательной и является одной из причин того, почему впоследствии Мейясу переопределил свои критические координаты через термин «субъектализм». Хаустов пишет: «Сам круг корреляции должен быть прорван буквально изнутри: *отсутствие достаточного основания и оборачивается Абсолютом – абсолютным неоснованием, абсолютной фактичностью*. Такой чисто спекулятивный вывод из принципа фактичности Мейясу называет *принципом фактуальности*» [Хаустов, 2026, с. 77]. Данная формулировка едва ли проясняет суть дела.

Другой знаменитый тезис и скрытый за ним аргумент Мейясу – тезис о «божественном несуществовании» – описан слишком кратко и с неверными акцентами. Хаустов пишет: «<...> в мире, где правит гипер-хаос и все абсолютным образом контингентно, ничто не мешает нам думать, что, может быть, Бога и нет, но, по сути, он может явиться в любую минуту» [Хаустов, 2026, с. 86]. Ниже приводится пространная цитата из «Дилеммы призрака», но она дает слабое представление о том, зачем Мейясу понадобился спекулятивный выход на тему теодицеи. За «дивинологией» стоит попытка обоснования этики «действенной скорби», о которой читатель книги не узнает¹¹. В своих экскурсах в профильную исследовательскую литературу (и это касается не только Мейясу) автор в подавляющем большинстве случаев ограничивается некоторыми статьями из «Логоса» и публикациями портала “Spectate”¹².

✱

В разделе о Рэе Брассье Хаустов некритически воспроизводит риторику Хармана¹³, приписывая Брассье «презрение к художественному творчеству, искусству и литературности» [Хаустов, 2026, с. 143]. Брассье, выходец из CCRU¹⁴, писал о Джеймсе Балларде, Пьере Гийота, нойз-музыке¹⁵ [Brassier, 2007a; Brassier, 2016b]. Он не превозносит эстетику, но не игнорирует ее и точно не презирает. Без адекватной реконструкции хотя бы некоторых аргументов и дискуссий Брассье оказывается повинным в «одностороннем негативизме», «фетишизации науки без всякого реального анализа того, как она фактически функционирует, и игнорировании любых достижений социологии знания <...> и многом прочем <...>» [Хаустов, 2026, с. 151–152]¹⁶. Проект Брассье может показаться читателю книги Хаустова мертворожденным нагромождением философских недугов. Но и тогда его философия заслуживала бы добросовестной реконструкции или обзора.

¹¹ Мысль Мейясу такова: только такой Бог, который еще не явился, может быть объектом, питающим подлинную, недогматическую надежду на Его пришествие и, соответственно, на воскресение, искупление и проч. [см.: Мейясу, 2013]. Дальнейшее разъяснение потребовало бы привести также краткий очерк специфики спекуляции как черты «темных теорий», но это выходит за рамки жанра рецензии. Такое разъяснение было бы уместно в самой книге.

¹² Для более корректного погружения в проблематику можно ознакомиться, например, со статьей Фабио Джирони [Gironi, 2011], книгой Мишеля Битболя [Bitbol, 2019] или хотя бы с текстом Алексея Кардаша на сайте проекта “Insolarance”: Кардаш, А. М. (2022). Жизнь и страдания господина Мейясу в эпоху спекулятивного реализма. [Электронный ресурс]. *Insolarance*. URL: <https://insolarance.com/the-life-and-suffering-of-meillassoux/> (дата обращения: 20.05.2026).

¹³ В современной спекулятивной философии концептуальное напряжение, питающее опорные дискуссии, вырастает из разногласий между Брассье как сторонником неорационализма и Харманом как сторонником объектно-ориентированной онтологии. Соответственно, реконструкция взглядов Брассье, предложенная в книге Хармана, – это недостаточное руководство для реконструкции взглядов Брассье в том виде, в каком их предлагает сам Брассье.

¹⁴ Cybernetic Culture Research Unit – Группа Исследований Кибернетической Культуры, ГИКК [см.: Ccru, 2015; рус. пер. см.: Ланд, 2021; Ланд, 2025].

¹⁵ Brassier, R. (2013). “The Catastrophe of Time”. Presentation at Staatliche Hochschule für Bildende Künste. Frankfurt am Main. [Online]. *Städelschule*. Available at: <https://staedelschule.de/en/calendar/ray-brassier-the-catastrophe-of-time> (Accessed: 20 May 2026).

¹⁶ Брассье – приверженец натурализации методологии и соответствующей расстановки акцентов, в том числе в интерпретации Селларса. На мой взгляд, неорационалистическая концепция прометеизма имплицитно содержит «реальный анализ» науки [см.: Brassier, 2014; см. также: Brassier, 2007b, pp. 32-48; Brassier, 2016a].

Чтобы не плодить неточные оценки и заметить смещение от нигилизма к неорационализму, следует обратить внимание на статью Брассье «Понятия и объекты», знаковую для понимания последнего. Он пишет:

Важно <...> отличать натурализм как метафизическую доктрину, которая характеризуется онтологическим гипостазированием сущностей и процессов, постулируемых современной наукой, от натурализма как эпистемологического ограничения, требующего, чтобы объяснения понятия, репрезентации и смысла воздерживались от обращения к сущностям или процессам, которые в принципе не могут быть объяснены ни современной, ни будущей наукой. Нас интересует последний тип натурализма [Брассье, 2017, с. 230]¹⁷.

Проблемы, которые стремится решить Брассье, во многом наследуются им из философии Уилфрида Селларса, о котором в книге Хаустова нет ни слова. В самом общем виде “Nihil Unbound” – это квазинатуралистическая радикализация темы негативности. Нигилизм Брассье демонстрирует, что идея смысла или ценности требует обоснования, которого нет. Его проект исследует пределы познания, а не деструктивные фантазии. Платон в «Федоне» писал: «Те, кто истинно предан философии, на самом деле заняты только одним – умиранием и смертью» [Платон, 1993, с. 14]. Как Платон не проповедует нигилизм, а намечает пределы человеческого, так и Брассье, говоря о нигилизме, призывает не к уничтожению смысла, а к выявлению условий, в которых смысл вообще возможен – даже если это означает смысл нигилизма.

✱

Хаустов приписывает Бену Вударду мазохистское удовольствие от теоретизации всего «отвратительного» и «непристойного» и отказывает в содержательной проработке этой аффектированной установки [Хаустов, 2026, с. 236, 242, 245]. Автор «Темных теорий» доходит до утверждения, что «философ удостоился дурной репутации нигилиста», не приводя пояснений или ссылок [Там же, с. 248]. На мой взгляд, в заданном контексте непрофессионализм представляет собой нечто более непристойное, чем «серая слизь» мозга, которая интересует Вударда с позиций философии и биологии.

Вудард имплицитно утверждает, что жизнь «зла», «плоха» и проч. для нас, но не сама по себе. Это необходимо принять в целях нашего стремления к полной картине, не ангажированной никакими идеологиями, включая научную. Тезис о безразличии природы или реальности не подразумевает никаких аксиологических коннотаций. Жуткое – это, по преимуществу, эстетически инициируемый опыт шоковой терапии против антропоцентризма. Хаустов делает излишний акцент на «темном», тогда как требуется ввести его в круг референций. «Темный витализм» Вударда не ограничивается пессимистическим «нагнетанием», а, как в случае с Брассье и его прочтением нигилизма, восходит к ландианской «жажде аннигиляции» [см.: Land, 1992]. Это заметно по собственным

¹⁷ Читатель, знакомый с интервью Брассье “Philosophy is not science’s under-labourer” (Brassier, R. (2011). *Philosophy is not Science’s Under-Labourer*. [Online]. *Speculative Heresy* Available at: <https://speculativeheresy.wordpress.com/wp-content/uploads/2011/04/brassier-interview-2.pdf> (Accessed: 20 May 2026)), усомнится в релевантности оценок автора. Корректное понимание акцентов в его работах, таких, например, как [Brassier, 2011], – нетривиальная задача и ответственность для автора популярного изложения. На мой взгляд, важное условие для минимизации превратных артефактов при прочтении Брассье – это понимание «функционального дуализма», о котором идет речь в процитированном фрагменте статьи «Понятия и объекты».

метафизическим наброскам Вударда, например, в статье «Мышление вопреки природе» [Вудард, 2022]¹⁸. Реконструкция метафизики Вударда в сравнении со смежными концепциями – задача для отдельного исследования. Важно подчеркнуть, что материал для реконструкции имеется, особенно в свете недавней работы Вударда о философии Френсиса Герберта Брэдли [Woodard, 2025].

*

Идеи Ланда в книге представлены в таком виде, что, во-первых, создается обманчиво упрощенное о них представление, во-вторых, имплицитно транслируется читателю пренебрежительное к ним отношение под предлогом того, что большая часть философии Ланда – это все те же деструктивные фантазии. Хаустов в конце раздела о Ланде пишет: «Какое же отношение все это имеет к философии?» – почти сразу же спрашивают редакторы-составители сборника ландовских текстов, наверное не меньше читателя озадаченные их содержанием» [Хаустов, 2026, с. 318]. Прочесть данный пассаж Хаустова можно либо оптимистически, либо пессимистически.

Оптимист скажет: автор уловил и воспроизвел сложную смесь из надежды, сарказма и меланхолии, которая прочитывается в предисловии авторов-составителей, лично знакомых с Ландом. Надежды – на то, что «данный том заразит новое поколение» [Mackay, Brassier, 2012, p. 54]; сарказма – по поводу того, что Ланд с его неприязнью к академическим структурам стал их жертвой, причем к этому приложили руку близкие ему люди, которые и сами признают едкую комичность ситуации; меланхолии – по поводу того, что Ланд времен “Fanged Noumena” остался в прошлом, а вместе с ним немалая доля философской энергии, питавшей спекулятивный поворот.

Пессимист скажет: Хаустов упростил контекст и содержание, нарисовав карикатурный триптих на Ланда. Сначала философ был внутри академии и немного сходил с ума. Потом академии надоело терпеть его выходки, и он искал себе новое пристанище, параллельно продвигая свою концепцию акселерационизма. Наконец, философ осел в Китае, начал сходить с ума заново и писать новеллы в жанре хоррор. Как и в примерах выше, для корректировки оценок и суждений можно было бы обратиться к исследовательским текстам. Однако они практически не задействованы, даже переводы работ «пионера ландоведения» Винсента Ле на русский язык, представленные на портале “Spacemorgue”¹⁹, о котором Хаустов, работающий над «вебзином о современном искусстве», не может не знать.

¹⁸ В статье Вудард, вслед за Ианом Гамильтоном Грантом, развивает шеллингианскую натурфилософскую идею самопорождающей «слепой» природы. Вудард предлагает набросок спекулятивной и одновременно натуралистической концепции реального мира, для чего обращается к творчеству Говарда Филлипса Лавкрафта. Кроме того, Вудард заимствует общие координаты метафизической схемы Франсуа Ларюэля, которую почерпнул из книги Брассье [Вудард, 2022, с. 52-54]. В статье намечены контуры реального, как всегда, подвешенного в качестве потустороннего условия всего сущего, рывки к опыту соприкосновения с которым для человека граничат с самыми острыми переживаниями, вроде возвышенного в кантовском смысле.

¹⁹ Ле, В. (2022). Темный наследник философии: абстрактный хоррор-фикшн Ника Ланда. [Электронный ресурс]. *Spacemorgue*. URL: <https://spacemorgue.com/abstract-horror/> (дата обращения: 20.05.2026); Ле, В. (2023). Один два много: о практиках счисления Ника Ланда. [Электронный ресурс]. *Spacemorgue*. URL: <https://spacemorgue.com/one-two/> (дата обращения: 20.05.2026); Ле, В. (2024). Конфигурации феминности в философии Ника Ланда. [Электронный ресурс]. *Spacemorgue*. URL: <https://spacemorgue.com/feminine-figurations/> (дата обращения: 20.05.2026); Ле, В. (2024). Крипта духа: Негарестани vs Ланд. [Электронный ресурс]. *Spacemorgue*. URL: <https://spacemorgue.com/reza-vs-nick/> (дата обращения: 20.05.2026).

*

Разумеется, не все очерки одинаково беспросветны. Удачно изложены, в целом, концепции Джейн Беннетт, Хармана или Юка Хуэя. Это наводит на мысль о предпочтениях автора к данной группе теорий²⁰. Наибольшую симпатию вызывают отнюдь не «темные» теории Брассье, Вударда или Ланда. Возникает дополнительное рассогласование в структурной целостности книги: комплиментарно высказываясь о романтическом наследии в современной спекулятивной мысли (в заключительном разделе), сам автор демонстрирует, что подразумеваемый романтизм – это не романтизм как таковой, вызревающий в «буре и натиске», а романтизм «одомашненный». Книга о философском движении, которое родилось из неприятия конвенций, требовала бы большего внимания к соответствующим аффективным пластам.

«Темные теории» – первая русскоязычная попытка систематического обзора современной спекулятивной философии, и, как таковая, она заслуживает внимания. Отсутствие библиографии, методологический дисбаланс, тенденциозность в отборе и интерпретации материалов не позволяют рекомендовать книгу как надежное введение в тему. Осведомленный читатель найдет в ней скорее раздражение; в качестве введения это более спорный источник, чем книга Хармана [Харман, 2020]. Нередко научные издания предваряются «апологией», где автор может выразить свою эмоциональную связь с проделанной работой и с теми недочетами, которые в ней неизбежно присутствуют. В некотором смысле это правило хорошего тона, которым, на свой манер, не пренебрегает даже Ланд в книге о Жорже Батае [Land, 1992, p. xi–xxii]. «Правит Хаос» Хаустова не считается ни как апология, ни как уверенная позиция. В результате хочется возразить: «Хаосу все равно».

Список литературы / References

Брассье, Р. (2017). Понятия и объекты. *Логос*. Т. 27. № 3. С. 228-260.

Brassier, R. (2017). Concepts and Objects. *Logos*. Vol. 27. No. 3. Pp. 228-260. (In Russ.)

Вудард, Б. (2022). Мышление вопреки природе: природа, идеация и реализм между Лавкрафтом и Шеллингом. *Логос*. Т. 32. № 2. С. 43-64.

Woodard, B. (2022). Thinking Against Nature. Nature, Ideation, and Realism Between Lovecraft and Schelling. *Logos*. Vol. 32. No. 2. Pp. 43-64. (In Russ.)

Кротов, А. А. (2018). *Философия истории философии во Франции (проблема закономерностей в развитии интеллектуальной культуры)*. М.: Изд-во Московского университета.

Krotov, A. A. (2018). *Philosophy of the History of Philosophy in France (The Problem of Patterns in the Development of Intellectual Culture)*. Moscow. (In Russ.)

²⁰ Для удобства я обозначу их здесь как теории, возникающие на пересечении социального конструкционизма и кросскультурных прочтений технологического и цифрового мира в оптике квазиделезианского номадизма.

Ланд, Н. (2021). *Сочинения: в 6 т. Т. 3: Нестандартные исчисления*. Пермь: Гиле Пресс.
Land, N. (2021). *Works. In 6 Vols. Vol. 3. Non-Standard Computations*. Perm. (In Russ.)

Ланд, Н. (2025). *Сочинения: в 6 т. Т. 4: Тик-Толк*. Пермь: Гиле Пресс.
Land, N. (2025). *Works. In 6 vols. Vol. 4. Tick-Talk*. Perm. (In Russ.)

Лунев-Коробский, О. А. (2025). Кант и спекулятивный поворот. От Канта к Ланду и обратно. Вольф, М. Н. (ред.). *Кант в эпоху поворотов*. Новосибирск: ИПЦ НГУ. С. 86-176.
Lunev-Korobskii, O.A. (2025). Kant and the Speculative Turn. From Kant to Land and Back. In Volf, M. N. (ed.). *Kant in the Age of Turns*. Novosibirsk. Pp. 86-176. (In Russ.)

Мейясу, К. (2013). Дилемма призрака. *Логос*. Т. 23. № 2. С. 70-80.
Meillassoux, Q. (2013). Spectral Dilemma. *Logos*. Vol. 23. No. 2. Pp. 70-80. (In Russ.)

Мейясу, К. (2015). *После конечности: Эссе о необходимости контингентности*. Екатеринбург; М.: Кабинетный ученый.
Meillassoux, Q. (2015). *After Finitude: An Essay on the Necessity of Contingency*. Yekaterinburg; Moscow. (In Russ.)

Мейясу, К. (2020). *Метафизика и вненаучная фантастика*. Пермь: Гиле Пресс.
Meillassoux, Q. (2020). *Metaphysics and Extro-Science Fiction*. Perm. (In Russ.)

Негарестани, Р. (2019). *Циклопедия: соучастие с анонимными материалами*. М.: Носорог.
Negarestani, R. (2019). *Cyclonopedia: Complicity with Anonymous Materials*. Moscow. (In Russ.)

Платон. (1993). *Собрание сочинений: в 4 т. Т. 2*. М.: Мысль.
Plato. (1993). *Collected Works. In 4 vols. Vol. 2*. Moscow. (In Russ.)

Такер, Ю. (2020). *Три текста о заражении*. Пермь: Гиле Пресс.
Thacker, E. (2020). *Three Essays on Contagion*. Perm. (In Russ.)

Харман, Г. (2012). О замещающей причинности. *Новое литературное обозрение*. № 2(114). С. 75-90.
Harman, G. (2012). On Vicarious Causation. *New Literary Observer*. No. 2(114). Pp. 75-90. (In Russ.)

Харман, Г. (2020). *Спекулятивный реализм: введение*. М.: РИПОЛ классик.
Harman, G. (2020). *Speculative Realism: An Introduction*. Moscow. (In Russ.)

Хаустов, Д. С. (2026). *Темные теории: философия после постмодерна*. М.: Изд-во АСТ.
Haustov, D. S. (2026). *Dark Theories: Philosophy After Postmodern*. Moscow. (In Russ.)

Bitbol, M. (2019). *Maintenant la finitude. Peut-on penser l'absolu?*. Paris: Flammarion.

Brassier, R. (2007a). Le genre est obsolète. *Multitudes*. Vol. 1. No. 28. Pp. 167-173.

Brassier, R. (2007b). *Nihil Unbound. Enlightenment and Extinction*. New York: Palgrave Macmillan.

Brassier, R. (2011). The View from Nowhere. *Identities. Journal for Politics, Gender and Culture*. Vol. 8. No. 2. Pp. 7-23.

Brassier, R. (2014). Prometheanism and its Critics. In Avanesian, A., Mackay, R. (eds.). *Accelerate: The Accelerationist Reader*. Falmouth/Berlin: Urbanomic/Verlag. Pp. 467-487.

Brassier, R. (2016a). Dialectics Between Suspicion and Trust. *Stasis*. Vol. 4. No. 2. Pp. 98-113.

Brassier, R. (2016b). Le plus de noirceur, le plus d'éclat: l'inhumanité de Guyotat. *Critique*. No. 824-825. Pp. 26-34.

Ccru. (2015). *Writings 1997–2003*. Time Spiral Press.

Gironi, F. (2011). Meillassoux's Speculative Philosophy of Science: Contingency and Mathematics. *Pli*. Vol. 22. Pp. 26-61.

Gottlieb, E. (2016). *Romantic Realities. Speculative Realism and British Romanticism*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Keller, E., Masciandaro, N., Thacker, E. (eds). (2012). *Leper Creativity. Cyclonopedia Symposium*. New York: Punctum books.

Land, N. (1992). *Georges Bataille and Virulent Nihilism (An Essay in Atheistic Religion)*. London: Routledge.

Mackay, R., Brassier, R. (eds.) (2012). *Nick Land. Fanged Noumena. Collected Writings 1987-2007*. Falmouth/New York: Urbanomic/Sequence Press.

Thacker, E. (2004). *Biomedica*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Woodard, B. (2025). *F. H. Bradley and the History of Philosophy*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Washington, C., McCarthy, A. (eds.). (2019). *Romanticism and Speculative Realism*. London/New York: Bloomsbury Academic.

Zantvoort, B. (2015). Speculating on the Absolute: On Hegel and Meillassoux. *Speculations*. Vol. 6. Pp. 79-120.

Сведения об авторе / Information about the author

Лунев-Коробский Олег Александрович – младший научный сотрудник Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук, г. Новосибирск, ул. Николаева, 8, e-mail: sickrrett@gmail.com.

Статья поступила в редакцию: 26.05.2026

После доработки: 23.08.2026

Принята к публикации: 27.08.2026

Lunev-Korobskii Oleg – Junior Researcher of the Institute of Philosophy and Law of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Nikolaeva Str., 8, e-mail: sickrrett@gmail.com.

The paper was submitted: 26.05.2026

Received after reworking: 23.08.2026

Accepted for publication: 27.08.2026