

ISSN 2313-061X

Научно-методический журнал

---

# ВЕСТНИК

*Издается с 2014 года*

**4 (36)  
2022**

ВЛАДИМИРСКОГО  
ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА  
ИМЕНИ АЛЕКСАНДРА ГРИГОРЬЕВИЧА  
И НИКОЛАЯ ГРИГОРЬЕВИЧА СТОЛЕТОВЫХ

---

## Социальные и гуманитарные науки

---

*Учредитель*

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение  
высшего образования  
«Владимирский государственный университет  
имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых»

*Издатель*

Владимирский государственный университет  
имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых

*Издание зарегистрировано в Федеральной службе по надзору в сфере связи,  
информационных технологий и массовых коммуникаций  
(Роскомнадзор)*

**ПИ № ФС77-56199 от 28 ноября 2013**

Журнал входит в систему РИНЦ  
(Российский индекс научного цитирования) на платформе elibrary.ru

Вестник ВлГУ является рецензируемым и подписным изданием

***Подписной индекс: 93515 в Объединенном каталоге «Пресса России»***

ISSN 2313-061X

© ВлГУ, 2022

*Редактор*

*Е. А. Лебедева*

*Корректор*

*Н. В. Пустовойтова*

*Технический редактор*

*Ш. Ш. Амирсейидов*

*Верстка оригинал-макета*

*Е. А. Кузьминой*

*Выпускающий редактор*

*А. А. Амирсейидова*

*Автор перевода*

*А. А. Ищенко*

*кандидат ист. наук, доцент*

*За точность и добросовестность  
сведений, изложенных в статьях,  
ответственность несут авторы*

*Адрес учредителя:*

*600000, г. Владимир,*

*ул. Горького, 87*

*Владимирский государственный  
университет имени Александра*

*Григорьевича и Николая Григорьевича  
Столетовых*

*Адрес редакции: 600000,*

*г. Владимир, ул. Горького, 87, ВлГУ,*

*каб. 08-1*

*Подписано в печать 26.12.22*

*Заказ №*

*Выход в свет*

*Бесплатно*

*Формат 60×84/8*

*Усл. печ. л. 10,70*

*Тираж 500 экз.*

*Издательство*

*Владимирского государственного  
университета имени Александра*

*Григорьевича и Николая Григорьевича  
Столетовых*

*600000, г. Владимир, ул. Горького, 87*

*Отпечатано в отделе*

*оперативной полиграфии Владимирского  
государственного университета*

*имени Александра Григорьевича  
и Николая Григорьевича Столетовых*

*600014, г. Владимир,*

*ул. Белоконской, 3Б*

## **Редакционная коллегия серии**

### **«Социальные и гуманитарные науки»**

- |                          |                                                                                                                                          |
|--------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <i>Е. М. Петровичева</i> | доктор ист. наук, профессор<br>директор Гуманитарного института ВлГУ<br>(главный редактор серии)                                         |
| <i>Е. И. Аринин</i>      | доктор филос. наук, профессор<br>зав. кафедрой философии и религиоведения<br>ВлГУ (зам. главного редактора серии)                        |
| <i>К. А. Аверьянов</i>   | доктор ист. наук, профессор<br>ведущий научный сотрудник ИРИ РАН                                                                         |
| <i>Ю. В. Кривошеев</i>   | доктор ист. наук, профессор<br>зав. кафедрой исторического регионоведе-<br>ния исторического факультета СПбГУ                            |
| <i>Т. Л. Лабутина</i>    | доктор ист. наук, профессор<br>главный научный сотрудник<br>Института всеобщей истории РАН                                               |
| <i>И. К. Лапишина</i>    | доктор ист. наук, профессор<br>зав. кафедрой всеобщей истории ВлГУ                                                                       |
| <i>А. В. Лубков</i>      | доктор ист. наук, профессор<br>ректор МПГУ                                                                                               |
| <i>А. В. Марков</i>      | доктор филол. наук, профессор<br>профессор кафедры кино и современного<br>искусства РГГУ                                                 |
| <i>Н. М. Маркова</i>     | кандидат филос. наук, доцент<br>зам. директора Гуманитарного института<br>ВлГУ                                                           |
| <i>С. А. Мартянова</i>   | кандидат филол. наук, доцент<br>зав. кафедрой русской и зарубежной<br>филологии ВлГУ                                                     |
| <i>Ю. Г. Матушанская</i> | доктор филос. наук, профессор<br>профессор кафедры религиоведения<br>Института социально-философских наук<br>и массовых коммуникаций КФУ |
| <i>А. С. Минаков</i>     | доктор ист. наук, профессор<br>профессор кафедры истории России МПГУ                                                                     |
| <i>М. В. Пименова</i>    | доктор филол. наук, профессор<br>зав. кафедрой русского языка ВлГУ                                                                       |
| <i>Л. В. Рацибурская</i> | доктор филол. наук, профессор<br>зав. кафедрой современного русского<br>языка и общего языкознания ННГУ                                  |
| <i>С. И. Реснянский</i>  | доктор ист. наук, профессор<br>профессор кафедры истории России<br>средних веков и нового времени ГУП                                    |
| <i>А. С. Тимоцук</i>     | доктор филос. наук, доцент<br>профессор кафедры гуманитарных<br>и социально-экономических дисциплин<br>ВЮИ ФСИН России                   |
| <i>А. В. Ляпанов</i>     | кандидат ист. наук, доцент<br>доцент кафедры истории России ВлГУ<br>(отв. секретарь редакционной коллегии)                               |

---

---

## **СОДЕРЖАНИЕ**

### **ИСТОРИЯ**

**В. В. Митрофанов**  
Проблемы Эски-Кермена в письмах Ф. Шмидта-Отта к С. Ф. Платонову ..... 5

**Д. Л. Фролов**  
Концепция «Renovatio of Byzantium» Ф. ван Трихта:  
основали ли латинские императоры Константинополя  
новую династию василевсов? ..... 23

### **ФИЛОЛОГИЯ**

**Ю. У. Матенова**  
Литературный и философский интертекст в творчестве К. Бобена ..... 30

**Э. Ф. Шафранская**  
Масленица и рассказ Л. Н. Толстого «После бала» ..... 37

### **ФИЛОСОФИЯ**

**П. А. Белоусов, Н. Д. Феоктистов**  
Биосоциальные предпосылки гуманистической этики П. А. Кропоткина:  
социально-философский анализ ..... 45

**Н. Н. Бедина, Е. Н. Егорова**  
Вопросы когнитивистики в зеркале поэзии:  
метафоротворчество как инструмент познания мира ..... 50

**А. В. Марков**  
Этика преобразенного эроса Б. П. Вышеславцева  
в контексте критической теории ..... 59

**Ю. Г. Матушанская, Д. Ф. Салахова**  
Этнорелигиозная самоидентификация мигрантов в Республике Татарстан ..... 67

**Н. И. Петев**  
Философская самоидентичность и релевантность современности ..... 74

**Сведения об авторах** ..... 91

---

---

## *CONTENTS*

### **HISTORY**

**V. V. Mitrofanov**

Problems of Esky-Kermen in F. Schmidt-Ott's Letters to S. F. Platonov ..... 5

**D. L. Frolov**

F. Van Tricht and His Concept of “Renovatio of Byzantium”:  
Were the Frankish Rulers of Constantinople  
the True Heirs of the Byzantine Emperors?..... 23

### **PHILOLOGY**

**Yu. U. Matenova**

Literary and Philosophical Intertext in the Works of K. Bobin ..... 30

**E. F. Shafranskaya**

Shrovetide and the story “After the ball” by L. N. Tolstoy ..... 37

### **PHILOSOPHY**

**P. A. Belousov, N. D. Feoktistov**

Biosocial Prerequisites of P. A. Kropotkin's Humanistic Ethics:  
Socio-Philosophical Analysis ..... 45

**N. N. Bedina, E. N. Egorova**

Questions of Cognitive Science in the Mirror of Poetry:  
Metaphor-Making as a Tool of Cognition of the World..... 50

**A. V. Markov**

The Ethics of Transfigured Eros by B. P. Vysheslavtsev  
in the Context of Critical Theory ..... 59

**Yu. G. Matushanskaya, D. F. Salakhova**

Ethno-religious Self-identification of Migrants in the Republic of Tatarstan ..... 67

**N. I. Petev**

Philosophical Self-identity and Relevance of Modernity ..... 74

**Contributors** ..... 91

### ПРОБЛЕМЫ ЭСКИ-КЕРМЕНА В ПИСЬМАХ Ф. ШМИДТА-ОТТА К С. Ф. ПЛАТОНОВУ

*90-летию со дня смерти С. Ф. Платонова посвящается*

Публикации последних лет с привлечением многочисленных эпистолярных материалов как исторических источников из разных архивохранилищ способствовали разрешению ряда принципиальных вопросов историографии готской проблемы, возникших в 1920-е гг. В 1929 г. организацию раскопок в Эски-Кермене от АН СССР координировал выдающийся историк С. Ф. Платонов. Он находился в регулярной переписке с Ф. А. Брауном, А. И. Маркевичем, Н. И. Репниковым, Н. Л. Эрнстом. Кроме того, ученый взаимодействовал с официальными лицами, рядом научных организаций, в том числе из Германии. В его фонде выявлена интересная, ранее неизвестная переписка с германским общественным и культурным деятелем Ф. Шмидтом-Оттом, который возглавлял Общество взаимопомощи немецкой науки и проявил живой интерес к раскопкам на плато в 1929 г. Публикуемые эпистолярные материалы позволяют существенно дополнить имеющиеся сведения о раскопках и желании германских археологов участвовать в них, конкретизировать отдельные сюжеты переписки С. Ф. Платонова с Ф. А. Брауном.

*Ключевые слова:* готская проблема, Эски-Кермен, С. Ф. Платонов, Ф. Шмидт-Отт, Общество взаимопомощи немецкой науки, археологические раскопки.

В конце 1920-х гг. крымский пещерный город Эски-Кермен находился в центре обсуждения в среде советских археологов, к которым присоединились и германские. Это было связано с появившимися выводами по результатам раскопок, которые проводил Н. Л. Эрнст, указавший, что пещерный город «наименее исследован и описан», при этом отметивший «высокий технический и культурный уровень создателей» [20, с. 3, 27] и отождествлявший Дорос с Мангупом.

В основном же выводе, заключающемся в том, что «...идея созидания пещерных городов занесена в Крым из Византии», а проблема происхождения и датировки Эски-Кермена ... «отнюдь не готская проблема» [20, с. 30], он в целом поддержал мнение Ф. А. Брауна, который высказал эту догадку ещё в конце XIX в. и оставался ей верен три десятка лет спустя: «...Эски – византийский город» [11, д. 2378, л. 34], – писал он 14 декабря 1929 г. С. Ф. Платонову.

Другой известный археолог, который активно вел раскопки на территории всего Крыма, в том числе и в Эски-Кермене (1908, 1913, 1927 – 1928), – Н. И. Репников. Он выдвинул гипотезу, согласно которой пещерный город есть изначальный крымский Дорос, центр средневековой Крымской Готии и Готской епархии в Крыму в период раннего Средневековья, позднее перенесённый на гору Мангуп [15, с. 107 – 152]. Надо сказать, что это предположение могло стать сенсацией в археологии и было встречено осторожно и неоднозначно. Например, выдающийся крымовед А. И. Маркевич в письме от 14 мая 1929 г., адресованном С. Ф. Платонову, высказывал свое несогласие, указав, что «...репниковский Дорос – Эски-Кермен будут открыты уже после того, как римский папа сделается советским патриархом» [7, с. 78 – 79].

Кстати, А. И. Маркевич не раз упоминает названные фамилии в переписке с С. Ф. Платоновым. Он высказал серьезную озабоченность ввиду того, что его «сильно смущали и волновали нелады Н. И. Репникова с Н. Л. Эрнстом» [Там же, с. 80]. Отношения между видными археологами Крыма и результаты их раскопок, по оценке А. И. Маркевича, представляются объективными, профессиональными, а по-другому и быть не могло, так как они составляли основу для реалистичной картины проблемы, к разрешению которой был причастен его многолетний друг, академик-секретарь Отделения гуманитарных наук, член Президиума АН СССР, С. Ф. Платонов.

По оценке А. И. Маркевича, «Н. Л. Эрнст – высокообразованный человек, работающий вполне научно, с немецкой выдержкой, достаточно аккуратно, но копал только курганы и пещеры, да городище в Симферополе. ... Эрнст заслуживает полного доверия» [7, с. 74].

Больше вопросов возникало к Н. И. Репникову, замеченному в необоснованных обвинениях своего оппонента: «Если действительно это было сказано (по поводу недобросовестного использования Н. Л. Эрнстом информации из бумаг Бертье-Делагарда – В. М.) Репниковым, то этот поступок является форменным пасквилем, недостойным порядочного, благородного человека» [Там же, с. 81].

Результаты раскопок Н. И. Репников изложил в статье, которую предлагал А. И. Маркевичу для «Известий ТОИАЭ», но при этом выдвинул условия публикации, о которых сообщил С. Ф. Платонову в письме от 2 января 1929 г.: «...из которых одно пустяковое, другое с трудом осуществимо, а третье не может быть приемлемо ни в каком случае» [11, с. 62 – 63]. Эти обстоятельства привели к выходу статьи позже [15, с. 107 – 152].

Между Н. Л. Эрнстом и Н. И. Репниковым разразился не только научный спор: между ними установились неприемлимые отношения в ходе борьбы за право раскопок в Эски-Кермене в 1929 г. С привлечением многочисленных архивных материалов, прежде всего эпистолярных, А. А. Непомнящему в ряде статей, составивших основу его моно-

графии [10], удалось составить полную картину и установить хронологию этого грандиозного скандала.

Многие интересные материалы по рассматриваемому вопросу сохранились в фонде С. Ф. Платонова [11, д. 702, 703] и привлекли внимание исследователей [6; 9; 10]. С. Ф. Платонов разместил несколько небольших, но чрезвычайно важных по содержанию исследований в «Вестнике Знания» [12, с. 290; 13, с. 296 – 297; 14, с. 290 – 295], редактором которого он был с 1928 по начало 1930 г.

Каждый участник конфликта имел сторонников в среде авторитетных ученых и высокопоставленных чиновников. Большое значение в понимании их позиций имеет письмо Н. Л. Эрнста от 21 марта 1929 г. на имя В. И. Вернадского, опубликованное А. А. Непомнящим [8, с. 148 – 149]. В фонде С. Ф. Платонова хранятся два идентичных машинописных экземпляра упомянутого письма. Текст напечатан на листе формата А4 с обеих сторон. Дело имеет название «Не установленному лицу Владимиру Ивановичу. Машинопись 2 экз. Киев» [11, д. 6743, л. 1 – 2 об.]. На первом листе имеется карандашная помета С. Ф. Платонова «Н. Л. Эрнст», дата – «21 III» – подчеркнута красным карандашом. Это характерная манера его работы с корреспонденцией: наиболее важные и нужные фрагменты писем он отмечал цветной линией. По поручению В. И. Вернадского были сделаны машинописные копии и направлены С. Ф. Платонову. Об этом мы можем судить из чернови-

ка письма С. Ф. Платонова на имя А. И. Маркевича, которое он начинал писать дважды – 24 марта и 30 мая (обе даты указаны, первая зачеркнута). Этот текст без указания на то, что это черновик, без вставок, многоточий, сокращений, зачеркиваний опубликован как «ответное письмо» [10, с. 169]. Приводим отрывок из черновика со всеми корректировками: «– Как только в Ак[адемии] Наук стало документально известно о работах Н. Л. Эрнста в Эски-Кермене, я и акад[емик] Вернадский приняли меры, чтобы привлечь его к делу. Он в Питер не приехал, но прислал обстоятельное письмо В. И. Вернадскому. Копия этого письма (от 21.III.) есть у меня в деле. ~~Он~~<sup>1</sup> Письмо производит *очень*<sup>2</sup> благоприятное впечатление, но есть признаки раздражения против Н. И. Р[ешнико]ва ~~Почему Эрнст и уклоняется от...~~». [11, д. 1845, л. 1].

По ряду проблем Эски-Кермена С. Ф. Платонов активно переписывался с известным российским археологом Ф. А. Брауном [10, с. 135 – 161; 11, д. 2377, 2378], с 1920 г. жившим и работавшим в Германии. Это был авторитетный знаток готской проблемы, интерес к которой у него, по мнению И. В. Тункиной, проявился еще «на заре научной деятельности...» [18, с. 385].

Тема раскопок в Эски-Кермене [22, с. 259 – 261, 269, 278, 280 – 281], как и взаимодействие советских и германских ученых и научных обществ

---

<sup>1</sup> Здесь и далее зачеркнутые фрагменты в письме.

<sup>2</sup> Курсивом выделено слово, вставленное сверху строки.

[16], постоянно находится в центре исследовательского поля. Об этом свидетельствует и публикация писем Г. Йонаса (1883 – после 1931), изучавшего историю и национальную экономику. С 1915 г. он находился в русском плену и вернулся в Берлин лишь в 1921 г. С 1922 г. по 1930 г. являлся генеральным секретарем немецкого Общества по изучению Восточной Европы. С 1925 г. он также принимал участие в руководстве Кенигсбергским Институтом экономики. Кроме того, был среди создателей журнала «Восточная Европа», первый номер которого вышел в 1925 г. Г. Йонас вступает в переписку с академиком С. Ф. Платоновым, который летом 1924 г. находился в Германии [11, д. 5169], и приглашает его на дружеский ужин. Примечательно, что С. Ф. Платонов именуется «Действительным членом Петербургской Академии наук». Иностранная пресса, освещавшая новости для русских эмигрантов, отметила факт приезда учёного, о чём свидетельствует небольшая вырезка из газеты «Руль»<sup>1</sup>, приклеенная к письму С. Ф. Платоновым. Заметка помещена в рубрике «Хроника»: «Недавно в Берлин прибыл знаменитый русский историк академик С. Ф. Платонов. В четверг 31-го июля Общество по изучению Восточной Европы устраивает в залах Флугфербанда на Шепобергеръ-Уферъ

---

<sup>1</sup> «Руль» – русская эмигрантская ежедневная газета, выходила в 1920 – 1931 годах в Берлине. Редактировалась лидерами кадетской партии И. В. Гессеном и В. Д. Набоковым. Сообщение опубликовано на с. 4.

торжественное чествование нашего соотечественника. Как нам передают, советское посольство настояло на том, чтобы чествование это носило интимный характер: в чествовании будут участвовать 25 приглашенных лиц, представителей германской науки и советских дипломатов. В числе последних находится и Братман-Бродовский<sup>2</sup>». Под текстом рукой С. Ф. Платонова сделана помета, указывающая на источник: «Руль I. VIII. 1924. № 1112» [11, д. 5169, л.1].

В личном фонде С. Ф. Платонова хранится не одна папка с материалами о раскопках в Эски-Кермене. Некоторые из них уже частично опубликованы [11 д. 702, 703]. Эти сведения позволяют составить хронологию научных мероприятий по Эски-Кермену, в которых принимал участие С. Ф. Платонов в 1929 г., и переписки с заинтересованными учеными, официальными лицами и руководителями учреждений.

11 марта к академику обращается доктор Ф. Шмидт-Отт – председатель Общества взаимопомощи немецкой науки (Notgemeinschaft der deutschen

---

<sup>2</sup>Братман-Бродовский Стефан Иоахимович (1880 – 1937) – советский дипломат, участник революции и гражданской войны в России. В 1920 – 1924 гг. – секретарь Полномочного представительства РСФСР/СССР в Германии, последующие пять лет – советник Полномочного представительства СССР в Германии, поверенный в делах СССР в Германии. 2 июля 1937 г. арестован по обвинению в «участии в контрреволюционной террористической организации». Осуждён Военной коллегией Верховного суда СССР 27 октября 1937 г. и в тот же день расстрелян. Реабилитирован ВКВС СССР 30 мая 1956 г.

Wissenschaft) с вопросом о возможности совместной работы в Крыму.

30 марта С. Ф. Платонова просят выступить с докладом «О положении дела с готскими раскопками в Крыму» в Отделении гуманитарных наук АН.

11 апреля направляется письмо заведующему Отделом научных учреждений СНК СССР Е. П. Воронову.

16 апреля состоялся вышеупомянутый доклад.

19 апреля С. Ф. Платонов получил письмо от Севастопольского музея краеведения, где разъяснялась ситуация о возможности устройства советско-германской археологической экспедиции в Крым.

24 апреля состоялось Общее собрание АН СССР, где по инициативе С. Ф. Платонова было принято решение о совместной советско-германской экспедиции.

1 мая С. Ф. Платонов получил известие от Ф. Шмидта-Отта о «желании названной организации командировать одного из немецких ученых для ознакомления с проектируемыми археологическими раскопками в Крыму».

15 мая о письме Ф. Шмидта-Отта было доложено на заседании Отделения АН.

29 июня С. Ф. Платонов просит определиться с участником экспедиции, чтобы начать решать вопрос с визой, встречается с Е. П. Вороновым, Н. П. Горбуновым – сотрудником отдела научных учреждений для решения вопросов с экспедицией.

1 июля в переписку с С. Ф. Платоновым включается Н. П. Горбунов.

31 июля С. Ф. Платонов выезжает в Крым на отдых в санаторий<sup>1</sup>. В этот приезд (до 19 августа) он успевает посетить Эски-Кермен вместе с А. И. Маркевичем, И. Э. Грабарём, Г. О. Чириковым, Л. А. Моисеевым и Л. А. Мацулевичем. Дату можно назвать пока только приблизительно. И. В. Тункина указывает: «В августе 1929 г. раскопки осмотрели акад. Платонов...» [19, с. 250]. А. А. Непомнящий по этому поводу пишет: «С. Ф. Платонов, посетивший остатки средневекового городища...» [10, с. 159]. После этого он уехал в Ленинград (в 20-х числа).

9 сентября С. Ф. Платонов информирует АН о том, что 8 сентября прибыли германские гости (заметим, что Н. И. Репников в телеграмме на имя С. Ф. Платонова сообщал о приезде «в воскресенье 8», а А. И. Маркевич указывал на «субботу» [Там же, с. 189]).

24 сентября С. Ф. Платонов докладывает в АН о сведениях, полученных Н. И. Репниковым.

29 сентября Н. И. Репников отправляет телеграмму С. Ф. Платонову с сообщением об окончании работ 19 сентября и открытии водопроводных гончарных труб, которые датировал V – VI веками.

30 сентября С. Ф. Платонов выступает на Общем собрании АН СССР по вопросу совместного участия советских и германских археологов.

---

<sup>1</sup> В письме Д. Н. Егорову 20 июля 1929 г. С. Ф. Платонов писал: «Числа 27 или 28-го – в поезд и в Гаспру» [1, с. 275].

10 октября датируется рапорт о раскопках Эски-Кермена, составленный Н. И. Репниковым на имя С. Ф. Платонова.

9 ноября С. Ф. Платонов выступает на заседании Президиума АН, где сообщает о работах в Крыму.

В. Ю. Юрочкин полагает, что «в итоге академик С. Ф. Платонов принял на себя всю ответственность за работу эскикерменской экспедиции, что привело к фатальным последствиям» [22, с. 278].

Самой справедливой и правильной оценкой деятельности С. Ф. Платонова по проблемам раскопок Эски-Кермена являются слова А. И. Маркевича, написанные в письме от 29 августа: «Благодаря Вам эта работа избавилась от приставшей к ней грязи, пошлости и получила совершенно строгий, спокойный и вполне достаточно научный характер». Здесь же высказано поздравление с «благополучным прибытием (уверен) домой» [7, с. 86]. Дата письма примерно указывает на время возвращения С. Ф. Платонова домой из Крыма.

Несмотря на многочисленные публикации, в том числе и в последнее время, по названным вопросам [16; 22], остаются и неизвестные материалы. В фонде С. Ф. Платонова выявлена папка с названием «Schmidt-Ott F., Dr. Письма (5) Сергею Фёдоровичу Платонову на нем[ецком] яз[ыке], машиноп[ись], подпись-автограф F. Schmidt-Ott, на бланках Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft. Здесь же переводы (4) писем F. Schmidt-Ott (Автограф С. Ф. Платонова, один перевод с черновиком чернилами и каранда-

шом)» [11, д. 5154]. Эти материалы помещены в приложении к статье. Собранные здесь письма датируются 7 ноября 1928 г. – 23 июля 1929 г. Они не только перекликаются с письмами Ф. А. Брауна (кстати, его имя упоминается в них), но и содержат новую информацию по проблеме Эски-Кермена, чем существенно дополняют уже известную переписку С. Ф. Платонова с Н. Л. Эрнстом, А. И. Маркевичем, Н. И. Репниковым и другими.

Первое письмо Ф. Шмидта-Отта датировано 7 ноября 1928 г. и свидетельствует о его недавнем пребывании в Ленинграде вместе с женой. Во время этой командировки они были приняты в доме Платоновых. История их знакомства относится к 1928 г., когда в Берлине 7 – 14 июля проходила Неделя советской исторической науки. Организатором этого научно-культурного форума было Общество по изучению Восточной Европы, которое возглавляли профессор, член Прусской академии Ф. Шмидт-Отт (бывший прусский министр народного просвещения) и профессор Берлинского университета, член рейхстага Отто Гетш. Во время пребывания в СССР германские ученые согласовали с Наркомпросом серию докладов. Список советских участников был значительным (позже в него внесли изменения, как была изменена и дата: первоначально «неделя» планировалась на июнь): М. Н. Покровский, В. В. Адоратский, В. И. Невский, В. М. Фриче, Д. Б. Рязанов, С. М. Дубровский, Н. М. Лукин, Е. Б. Пашуканис, академик С. Ф. Платонов, профессора А. Е. Прес-

няков (из Ленинграда), М. М. Богословский, М. К. Любавский и Д. Н. Егоров (из Москвы).

Следует отметить, что в жизни С. Ф. Платонова в 1928 г. произошли серьезные изменения: 11 июня умерла его жена Надежда Николаевна, поэтому поездка в Берлин была важным событием, которое отвлекло его от тяжелой утраты. Включению в список делегации С. Ф. Платонова воспротивился М. Н. Покровский, что поставило под угрозу поездку ученого. М. Н. Покровский уступил только настойчивым требованиям профессора Г. Йонаса [2, с. 53, 54].

Статья И. И. Минца [4], личного секретаря М. Н. Покровского, написанная с классовых позиций, не показала антагонистических противоречий в делегации. В. С. Брачев же, привлекая ценные архивные документы, в полной мере сумел это сделать [3, с. 320 – 323].

В Германии, в свою очередь, был создан специальный оргкомитет по устройству «недели», председателем которого и был Ф. Шмидт-Отт [4, с. 84 – 96].

В Берлине С. Ф. Платонов выступил с докладом «Проблема Русского Севера в новейшей историографии». Эта замечательная работа заняла достойное место в аргументации нового направления творчества С. Ф. Платонова, которое связано с изучением истории Новгорода, Поморья и Сибири [5].

Одним из важных результатов совместной работы советских и германских ученых стало установление важных связей и возможность совместных научных изысканий, в частности попытка ор-

ганизовать в 1929 г. совместную экспедицию на Эски-Кермен.

Германские коллеги С. Ф. Платонова устроили ему поездку по Рейну и в Париж, где жила с семьей его дочь Надежда Краевич.

Второе письмо от 11 марта позволяет говорить о диалоге по проблемам Эски-Кермена, который был установлен между С. Ф. Платоновым, Ф. А. Брауном и Ф. Шмидтом-Оттом. В письме, написанном 8 марта, Ф. А. Браун сообщал С. Ф. Платонову о своей встрече в Берлине с известными германскими учеными, интересовавшимися проблемами гóтов и проявлявшими серьезный интерес к результатам археологических раскопок, которые проводили Н. И. Репников и Н. Л. Эрнст. Ф. А. Браун писал Платонову, что 5 марта приехал в Берлин, провел там два с половиной дня, встречен «был очень дружески». Во время теплой беседы германский ученый представил доклад Н. И. Репникова, вызвавший живой интерес, в том числе у Ф. Шмидта-Отта и К. Шукарда. Последнего Ф. А. Браун охарактеризовал как «авторитетнейшего археолога современной Германии» [11, д. 2378, л. 5]. Он много лет занимал должность директора археологического департамента Этнологического музея в Берлине, являлся автором классического труда о славянских крепостях на территории Германии [23].

Письмо от 11 марта, как и другие, переведено С. Ф. Платоновым на русский язык.

В отправленном 1 мая письме Ф. Шмидт-Отт ведет речь о команди-

ровке на раскопки в Крым одного из германских ученых в качестве «стороннего наблюдателя». Обратим внимание, что кроме перевода письма на русский язык, сделанного С. Ф. Платоновым, в деле есть и второй перевод, который имеет ряд отличий, в том числе стилистического плана.

Вскоре была получена очередная корреспонденция, датированная 22 мая, где упор делается на интерес к раскопкам в Крыму и снова говорится о желании направить германского ученого.

Накануне, 18 мая, С. Ф. Платонову писал и Ф. А. Браун, который предсказал упомянутое письмо от Ф. Шмидта-Отта. В нем не было упоминаний о конкретных, в том числе денежных, обязательствах с немецкой стороны: «Я ведь Вам уже писал о здешних финансовых делах» [11, д. 2379, л. 16].

Переписка, как свидетельствует письмо от 10 июня, была взаимной. Здесь же сообщается об обоюдном согласии на высказанное ранее предложение про германского «наблюдателя».

Письмо от 23 июля ценно тем, что в нем впервые упоминается имя профессора фон Мерхарта, который должен был поехать в Крым. И второй важный факт: становится известно, что профессор Зауер и доктор Финдейзен могут прибыть (как это и произошло) только в начале сентября. И. В. Тункина указывала на третьего участника – Р. Саломона [19, с. 250]. Хотя его имя Ф. Шмидтом-Оттом и не указывалось, но его ждали, о чем свидетельствует и телеграмма А. И. Маркевича [10, с. 189].

Оказывается, С. Ф. Платонов знал о сроках приезда археологов из Германии еще до своего отъезда на отдых (31 июля).

В деле хранятся четыре конверта. Тексты, где имеются маргиналии С. Ф. Платонова, мы помещаем в приложении.

Публикация писем известного германского государственного и общественного деятеля, ученого Ф. Шмидта-Отта позволяет конкретизировать ряд важных, хотя и известных фактов в период подготовки советско-германской совместной работы на Эски-Кермене. Они дают возможность восстановить отдельные детали вопросов, затронутых в переписке С. Ф. Платонова и Ф. А. Брауна за 1929 г.

Письма являются яркой иллюстрацией намерений германских ученых (в первую очередь, Общества взаимопомощи немецкой науки) участвовать в наблюдении за раскопками на Эски-Кермене.

Кроме того, письма позволяют конкретизировать масштабную переписку С. Ф. Платонова, его координирующую роль в организации и проведении раскопок со всеми заинтересованными учеными, в том числе германскими, научными организациями и государственными учреждениями.

Напряженный график мероприятий, выезд на место для личного знакомства с состоянием дел отнимали у ученого немало сил. Публикация же неизвестной переписки позволит пополнить копилку опубликованных источников по готской проблеме.

Нумерация писем и переводов, имеющих в деле, дана по расположению в архивной папке. Переводы, сделанными нами, помещаются в подстрочных сносках.

В деле хранятся четыре конверта, а также маргиналии, сделанные С. Ф. Платоновым, которые также помещены в приложении, как и текст на визитной карточке.

*Приложение*

**Письма С. Ф. Платонову от F. Schmidt-Ott  
(7 ноября 1928 г. – 23 июля 1929 г.)**

№ 1

Berlin, den 7 November 1928

An den Akademiker  
Herrn Professor Platonov,

Leningrad  
Krasnychsor d. 73 – 75  
Quartier 13

Hochgeehrter Herr Professor!

Mit besonderer Freude erinnern meine Frau und ich uns der gastlichen Aufnahme in Ihrem Heime, wo wir auch Gelegenheit hatten, die Mitglieder Ihrer grossen Familie kennen zu lernen.

Nehmen Sie herzlichen Dank für alle wertvolle Förderung und für die freundliche Aufnahme während unseres Aufenthaltes in Russland.

Ihnen selder erlaube ich mir mit gleicher Post ein Exemplar der «Minerva», Jahrbuch der Gelehrten Welt, 1928, für Ihren persönlichen Gebrauch zuzustellen, da ich annehme, dass Ihnen dieses Werk bei Ihren zahlreichen internationalen Beziehungen von besonderem Nutzen sein wird.

In grösster Hochschätzung  
Dr. Schmidt-Ott Staatsminister<sup>1</sup>

*ОР РНБ. Ф. 585. Оп.1. Ч.4. Д. 5154. Л.1.*

*На бланке: Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft. 28/9188.*

---

<sup>1</sup> Берлин, 7 ноября 1928. Академику, Профессору Платонову. Ленинград, ул. Красных Зорь, д. 73 – 75, квартира 13.

Глубокоуважаемый Господин Профессор!

С особой радостью мы с женой вспоминаем радушный прием в Вашем доме, где у нас была возможность познакомиться с членами Вашей прекрасной семьи. Большое спасибо за Вашу ценную поддержку и за теплый прием во время нашего пребывания в России.

Я также хотел бы послать Вам копию «Минервы» – Ежегодника ученого мира за 1928 год, тем же почтовым отправлением для Вашего личного пользования, поскольку я предполагаю, что эта работа будет особенно полезна Вам в Ваших многочисленных международных связях. С большим уважением, д-р Шмидт-Отт, штатс-министр.

Berlin. Ben 11 März 1929<sup>1</sup>

Hochgeehrter Herr Professor!

Durch Herr Professor Braun erfahre ich von Verhandlungen, die seitens der Akademie der Sowjet-Union über die Krimgotenfrage geflogen worden. Ich nehme an diesen Arbeiten, seit den durch Herrn Dr. Petroff gemachten Mitteilungen lebhaftes Interesse, weil mir die Gotenforschung, die Norge meinschaft bereits in Spanien in Angriff genommen hat, für eine international Verständigung zwischen deutscher und russischer Wissenschaft nicht ungeeignet erscheint. Ich vermag allerdings, zumal bei der starken Inanspruchnahme unserer Fonds, im Augenblick wegen finanzieller Beteiligung keinerlei Zusage zu machen. Immerhin würde es mich interessieren zu hören, wie Sie über die Sache denken und ob ein Zusammenwirken mitdeutschen

Gelehrten auf diesem Felde in Betracht kommen könnte.

Mit Dank gedenke ich stets unseres Zusammentreffens in Leningrad und der Güte, die wir in Ihrem Hause erfahren haben. In alter Verehrung. Ihr ganz ergebener

Dr. F. Schmidt Ott Staatsminister.

Herrn Professor Platonov Hochwolgebornen,

Akademie d. Wissenschaften d. Sowjetunion. Leningrad

*ОР РНБ. Ф. 585. Он.1. Ч. 4. Д. 5154. Л. 2 – 3*

*На бланке: Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft.*

№ 3

Берлин. 11.Ш.1929.

Глуб[окоуважаемый] Г[осподин] Профессор!

От г. проф. Брауна я узнал о рассуждениях по вопросу о крымских готах, которые ведутся со стороны АН СССР. Со времени сделанных г[осподином] д[окто]р[ом] Петровым<sup>2</sup> сообщений я живо заинтересован в этих (его) работах, так как изучение Готского вопроса, к которому die Wissenschaft уже приступила в Испании, кажется мне подходящим для (установления) международного взаимопонимания между немецкой и русской наукой.

Конечно, я не в состоянии в настоящий момент – в особенности при больших требованиях, предъявляемых к нашим фондам, – что-либо обещать касательно финансового участия; тем не менее меня очень интересовало бы знать: что Вы думаете об этом деле и можно ли было бы думать о совместной работе с немецкими учеными на этом поприще?

---

<sup>1</sup>Подчеркнуто синим карандашом С. Ф. Платоновым.

<sup>2</sup>Петров Фёдор Николаевич (1876 – 1973) – советский государственный, партийный и научный деятель. С 1929 г. – председатель Всесоюзного общества культурных связей с заграницей.

## *ИСТОРИЯ*

---

---

Я всегда с благодарностью вспоминаю нашу встречу в Ленинграде и добрый прием, который мы испытали в Вашем доме.

С давним уважением, совершенно Вам преданный Dr. F. Schmidt Ott<sup>1</sup>.

*ОР РНБ. Ф. 585. Д. 5154. Он.1. Ч. 4. Л. 4 – 4 об.*

№ 4

13.3.29. Herrn Professor F. F. Platonow Mitglied der Akademie der Wissenschaften Leningrad Universitetskaja nabereschnaja 5 USSR

Карандашные пометы С. Ф. Платонова: «Проф. Ф.Ф. Платонов. Академия наук. Университ[етская] Наб[ережная], 5»<sup>2</sup>.

*ОР РНБ. Ф. 585. Он.1. Ч. 4. Д. 5154. Л. 5*

№ 5

Berlin den 1 Mai<sup>3</sup> 1929

Herrn Professor Platonov Hochwolgeboren,  
Akademie d. Wissenschaften d. Sowjetunion  
Leningrad

Hochverhrter Herr Professor!

In der Frage der Beteiligung an den Ausgrabungen bei Eski Kermen hat innerhalb der Notgemeinschaft während der Archäologischen Woche eine Aussprache stattgefunden, an der auch Herr Professor Braun beteiligt ist. Trotz des grossen Interesses auf unserer Seite wurde hierbei angesichts der von einzelnen Seiten geäusserten Zweifel, ob eine Erfassung der Krimgoten im Wege der Ausgrabung bereits jetzt möglich sei, erwjgen, zunächst einen deutschen Gelehrten als Zuschauer zu der vonseiten der Akademie der Wissenschaften der U.d.S.S.R. geplanten Unternehmung zu entsenden. Falls dies, wie ich hoffe, der Zustimmung aufseiten Ihrer Akademie begegnet, würde ich für eine nähere Mitteilung über den geeigneten Zeitpunkt dankbar sein. Obwohl ich annehmen daft, dass auch Herr Professor Braun Ihnen hierüber geschrieben hat, wollte ich es nicht unterlassen und wäre

Blatt II. Dankbar, wenn Sie auch der Akademie der Wissenschaften hiervon Mitteilung machen sie um freundliche Stellungnahme ersuchen wollten.

In besonderer Verehrung

Dr. Schmidt-Ott. Staatsminister

*ОР РНБ. Ф. 585. Он.1. Ч. 4. Д. 5154. Л. 6 – 7*

*На бланке: Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft.*

---

<sup>1</sup>Перевод сделан и записан С. Ф. Платоновым.

<sup>2</sup>Текст на конверте. Инициалы – как в письме.

<sup>3</sup>Подчеркнуто красным карандашом С. Ф. Платоновым.

Берлин 1 мая<sup>1</sup> 1929 г.

Многоуважаемый Г. Профессор!

Во время Археологической недели в Notgemeinschaft имело место обсуждение вопроса об участии в раскопках у Эски-Кермена, к которому был привлечен и г. проф. Браун. При этом, несмотря на большой интерес с нашей стороны, ввиду высказанных с разных сторон сомнений в том, возможно ли уже теперь изучение (Erfassung) крымских готов путем раскопок, – было предположено вскоре же послать немецкого ученого как стороннего наблюдателя (als Zuschauer) проектируемого АН СССР предприятия.

В случае если это, как я надеюсь, встретит согласие со стороны Вашей Академии, я был бы благодарен за более точное сообщение о наиболее удобном для этого сроке. Хотя я смею полагать, что г. проф. Браун также написал Вам об этом, но я не желал бы не исполнить [этого сам] и был бы благодарен, если бы Вы сообщили об этом также Акад. Наук и просили бы её о сочувственном отношении [к этому].

С особым уважением, Dr. Schmidt-Ott<sup>2</sup>  
ОР РНБ. Ф. 585. Оп.1. Ч. 4. Д. 5154. Л. 8.

Берлин. 1 мая [19]29

Многоуважаемый Г. Профессор!

Во время археологической недели в Notgemeinschaft имело место<sup>3</sup> обсуждение вопроса об участии в раскопках около Эски-Кермена, к которому был привлечен и г. профессор Браун. При этом, несмотря на большой интерес с нашей стороны ввиду высказанных с разных сторон сомнений в том, возможно ли уже теперь понимание<sup>4</sup> (изучение?) Крымских Готов путем раскопок. Было ~~обсуждено~~<sup>5</sup> (предположено) выслать вскоре немецкого ученого как зрителя проектируемого со стороны Академии Наук СССР предприятия.

В случае если это, как я надеюсь, встретит согласие со стороны Вашей Академии, был бы благодарен за более точное сообщение о предполагаемом времени. Хотя я смею считать, что проф. Браун также написал Вам об этом, но я не хотел<sup>6</sup> не исполнить [этого сам] и был бы благодарен, если бы Вы сообщили

---

<sup>1</sup>Подчеркнуто красным карандашом С. Ф. Платоновым.

<sup>2</sup>Перевод сделан и записан С. Ф. Платоновым.

<sup>3</sup>Над этим словом сверху написано *происходило*.

<sup>4</sup> Над этим словом сверху написано *выяснение (Erfassung)*.

<sup>5</sup>Так в письме.

<sup>6</sup>Над этим словом сверху написано *желал*.

## *ИСТОРИЯ*

---

---

об этом также Академии Наук и просили бы её о дружеском<sup>1</sup> отношении [к этому]. С особым уважением.

Пометы С. Ф. Платонова: сверху страницы – «сторонний наблюдатель, для ознакомления»; посередине страницы – «наиболее удобном для этого времени». Здесь же зачеркнуто: «соответственно»; внизу страницы – «к настоящ[ему] предположению»<sup>2</sup>.

*ОР РНБ. Ф. 585. Оп.1. Ч. 4. Д. 5154. Л. 9 – 10.*

### № 8

1.5.29<sup>3</sup>. Herrn Professor F.F. Platonow

Помета С. Ф. Платонова: «проф[ессор] Платонов»

Akademie d. Wissenschaften d. Sowjetunion

Помета С. Ф. Платонова: Академия наук». Leningrad<sup>4</sup>

*ОР РНБ. Ф. 585. Оп.1. Ч. 4. Д. 5154. Л. 11*

### № 9

Berlin-Steglitz, Schillerst 7, 22.5.29

(z-z Thisingen)

Mein Hochverehrter Herr Professor!

Mit Bedauern höre ich, dass sich in Leningrad unrichtige Auffassungen über die Stellung der Notgemeiner schaft zur Krimgotenfrage verbreitet haben.

Worauf das beruht? Ahne ich nicht, da wir die Sache noch neuerdings in Gegenwart von Prof Braun besprochen haben.

Ich habe immer auf den mir zugesagten Besuch des phon Pvac.

Marr gerechnet und hoffe, dass mich die kurze Abwesenheit von Berlin nicht darum bringt.

Wie ich Ihnen schrieb, bringe ich der Krimgotenfrage lebhaftes Interesse entgegen und würde mich grenen wenn Ihre Akademon auf diesem durch die Goten uns besonders nahe liegendem Feld emit der Notgemeinschaft zusammenarbeiten könnsen.

Bei unserer Besprechung wurde aber besonders von Gehelt Schuchardt besont, dass die älteren Goten, an deren Erforschung uns besonders liegt, - nicht die Reste, die bis in späte zeit sich in der Krim gehalten haben – arhäologisch und ausgrabungsmässig heute noch nicht erfasst werden können und darum vielleicht jahrelange Vorpüfung erforderlich sei.

---

<sup>1</sup>Над этим словом сверху написано *соизволения*.

<sup>2</sup>Пометы С. Ф. Платонова на отдельном листе 10.

<sup>3</sup>Дата на почтовом штемпеле.

<sup>4</sup>Текст на конверте.

Die Meinung überwog deshalb, dass, falls man russischeseits schon jetzt an die Erforschung und Ausgrabung herantreibe, wir uns im Falle Ihrer Zustimmung durch Entsendung eines zuschauenden Beobachters beteiligen, im übrigen aber noch zurückhalten sollen. Weiter glaube ich daher, zumal bei noch ungeklärter Efatlage der Notgemeinschaft, im Augenblick nicht gehen zu dürfen.

Gern hätte ich nähere zu dürfen. Gern hätte ich nähere Mitteilung darüber, welcher Fortgang die Sache inzwischen in Leningrad genommen hat. Bei dem grossen Interesse, das der Sache gebührt, würde ich jederzeit, wie die Entscheidung dort auch fallen möge, bereit sein, die Entsendung eines deutschen Gelehrten zur Orientierung zu veranlassen.

Meine Frau empfiehlt sich mit mir bestens Ihnen und Ihrer ganzen vereherten Hause. In aufrichtigen Verehrung

D-r Schmidt-Ott<sup>1</sup>.

*ОР РНБ. Ф. 585. Оп.1. Ч. 4. Д. 5154. Л.12*

№ 10

Берлин, 22.V.[19]29

Многоуважаемый Господин Профессор!

С сожалением слышу я, что в Ленинграде распространилось неправильное мнение о направлении (позиции) Общества (der Notgemeinschaft) в вопросе о готах в Крыму. На чём это основывается – я не догадываюсь, тем более что мы еще недавно в присутствии проф. Брауна переговоры об этом деле. Я рассчитывал все время на обещанное мне посещение Господина Президента Марра и надеюсь, что краткосрочная моя отлучка из Берлина не лишит меня этого.

Как я Вам писал, к вопросу о готах в Крыму я отношусь с живым интересом и был бы рад, если бы Ваша Академия<sup>2</sup> могла работать совместно с Обществом на этом поприще, касающемся нас так близко через готов. При наших переговорах Schuchardt было сделано особое ударение на том, что древние готы – не остатки их, которые до позднейших времен удерживались в Крыму – исследование<sup>3</sup> которых нас особенно интересует, путём археологии и раскопок до сих пор ещё не могут быть поняты и потому в течение ряда лет, может быть, необходимо было бы предварительное изучение<sup>4</sup>. Превозмогло поэтому то мнение, что, раз со

---

<sup>1</sup>Текст рукописный.

<sup>2</sup>На полях напротив написано *Ваши Академии(?)*.

<sup>3</sup>Сверху строки над этим словом написано *изучение*.

<sup>4</sup>На полях напротив написано *испытание(?)*.

## *ИСТОРИЯ*

---

---

стороны русских уже теперь приступают к исследованию<sup>1</sup> и раскопкам, мы, в случае Вашего согласия, примем участие путём посылки одного наблюдающего зрителя, в остальном же удержимся [от участия]. Я полагаю поэтому, особенно ввиду еще не вполне ясного государственного положения (Efatslage) Общества, что далее этого не следует идти. Охотно получил бы я более подробное сообщение о том, какое предложение получило это дело в Ленинграде. При большом интересе, который вызывает это дело, я буду готов во всякое время – если это решение там будет принято – послать немецкого ученого для осведомления (ориентирования)<sup>2</sup>.

*ОР РНБ. Ф. 585. Оп.1. Ч. 4. Д. 5154. Л. 13 – 14*

### № 11

Herrn Professor S. F. Platonov, Проф. С. Ф. Платонову

Leningrad. Krasnychsor d. 73 – 75. Ленинград, ул. Красных Зорь, 75.

Карандашная помета С.Ф. Платонова: «Письмо д-ра Schmidt-Ott»<sup>3</sup>.

*ОР РНБ. Ф. 585. Оп.1. Ч. 4. Д. 5154. Л. 15 – 15 об.*

### № 12

Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft<sup>4</sup>

Berlin den 10 Juni<sup>5</sup> 1929

Hochverhrter Herr Professor!

Mit Befriedigung habe ich aus Ihrem Schreiben vom 16. Mai, das sich mit meinem Brif vom 22. Mai gekreuzt hat, ersehen, dass die unrichtigen Auffassungen,

---

<sup>1</sup>На полях напротив написано *изысканию(?)*.

<sup>2</sup>Текст перевода записан С. Ф. Платоновым. Окончание письма не переведено: «Вместе со мной моя жена передает наилучшие пожелания Вам и всем Вашим. С искренним восхищением, Д-р Шмидт-Отт».

<sup>3</sup>Текст на конверте. Помета С. Ф. Платонова на обороте.

<sup>4</sup>Общество взаимопомощи немецкой науки. № 1855/29. Берлин, 10 июня 1929 года.

Многоуважаемому господину Профессору Платонову. Ленинград, Академия Наук

Многоуважаемый господин профессор!

Из Вашего письма от 16 мая, которое пересекается с моим письмом от 22 мая, я с удовлетворением убедился, что неправильные взгляды, на которые я ссылался, в Академии Наук не существуют. Я рад, что мое предложение послать немецкого ученого на предстоящие раскопки в Эски-Кермен в качестве стороннего наблюдателя попало на благоприятную почву в Академии, и я постараюсь уладить этот вопрос таким образом, чтобы он был отправлен в указанный день. Можно начинать. Прошу Вас считать мое письмо от 22 мая окончательным. С искренним уважением, Шмидт-Отт.

<sup>5</sup>На бланке: слова «общества взаимопомощи немецкой науки» подчеркнуты красным карандашом С. Ф. Платоновым.

auf die ich Bezug nahm, in der Akademie der Wissenschaft nicht bestehen. Es freut mich, dass meine Anregung, einen deutschen Gelehrten als Zuschauer zu den bevorstehenden Grabungen in Eski-Kermen zu entsenden, bei der Akademie auf günstigen Boden gefallen ist, und ich werde die Angelegenheit so zu regeln versuchen, dass diese Entsendung zu dem angegebenen Termin beginnen kann. Ich bitte damit mein Schreiben vom 22. Mai als erledigt zu betrachten.

*In aufrichtiger Verehrung Schmidt-Ott<sup>1</sup>*

Herr Professor Platonow, Hochwohlgeboren, Leningrad. Akademie der Wissenschaften

*ОР РНБ. Ф. 585. Он. 1. Ч. 4. Д. 5154. Л.16*

*На бланке: Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft. №1855/29*

№ 13

Берлин 23/7

Проф. Платонову. Академия. Ленинград.

Профессор фон Мерхарт<sup>2</sup> (из Марбурга), к сожалению, задержан тяжелой болезнью своей жены, вследствие чего возможность немедленной посылки немецких ученых в Эски-Кермен отпадает (исключена). Был бы готов выслать профессора Зауера (из Фрейнбурга) и доктора Финдейзена для более краткого осмотра в начале сентября, в случае если это совместимо с планами (предположениями, распоряжениями) Ленинградской Академии. Дружеские приветы, ШМИДТ ОТТ<sup>3</sup>.

*ОР РНБ. Ф. 585. Он.1. Ч. 4. Д. 5154. Л.18*

№ 14

Staatsminister Dr. F. Schmidt-Ott

Berlin-Steglitz Schillerstr.7 Tel. Steglitz 336.<sup>4</sup>

*ОР РНБ. Ф. 585. Он.1. Ч. 4. Д. 5154. Л. 19*

### **Библиографические ссылки**

1. Платонов С. Ф. Переписка с историками : в 2 т. / ред. С. О. Шмидт ; сост. В. Г. Бухерт. М. : Наука. 388 с.

---

<sup>1</sup>Курсивом выделен рукописный текст.

<sup>2</sup>Геро Мерхарт фон Бернегг (17 октября 1886, Брегенц – 4 марта 1959) – немецкий археолог.

<sup>3</sup>Текст рукописный на русском языке.

<sup>4</sup>Текст на визитной карточке.

2. Академическое дело 1929 – 1931 гг.: документы и материалы следственного дела, сфабрикованного ОГПУ. Вып. 1. Дело по обвинению академика С. Ф. Платонова / отв. ред. В. П. Леонов. СПб. : [Б. и.], 1993. 296 с.

3. Брачев В. С. Служители исторической науки. Академик С. Ф. Платонов. Профессор И. Я. Фроянов. СПб. : Астерион, 2010. 768 с.

4. Минц И. Марксисты на исторической неделе в Берлине и VI международном конгрессе историков в Норвегии // Историк-марксист. 1928. № 9. С. 84 – 96.

5. Митрофанов В. В. Проблемы истории Новгорода Великого, Поморья и Сибири в творчестве С. Ф. Платонова : монография. Нижневартовск : Изд-во Нижневарт. пед. ин-та, 2005. 158 с.

6. Митрофанов В. В. С. Ф. Платонов и раскопки в Эски-Кермен в 1929 г. // Труды IV (XX) Всероссийского археологического съезда в Казани. Казань, 2015. Т. V. С. 184 – 186.

7. Митрофанов В. В. Письма А. И. Маркевича С. Ф. Платонову: 1928 – 1929 // Вестник «Альянс-Архео». 2021. Вып. 38. С. 41 – 103.

8. Непомнящий А. А. Николай Эрнст и Николай Репников: к истории одного конфликта // Праці Центру пам'яткознавства: збірник наукових праць. Київ, 2011. Вып. 19. С. 142 – 159.

9. Непомнящий А. А. «Рапорт об Эски-Кермене» Н. И. Репникова академику С. Ф. Платонову: неизвестная рукопись // Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского: Исторические записки. 2017. № 4. С. 78 – 83.

10. Непомнящий А. А. Академик С. Ф. Платонов и крымоведение. Белгород: Константа, 2018. 216 с.

11. ОР РНБ. Ф. 585. Оп.1. Ч. 1. Д. 702, 703; Ч. 2. Д. 1845; 2377 – 2379; Ч. 4. Д. 5154, 5169, 6743.

12. Платонов С. Ф. Об археологических исследованиях Н. И. Репникова в Крыму: предисловие к статье В. И. Равдоникаса // Вестник знания. 1929. № 7. С. 290.

13. Петров Г. И. Потомки готов в Советском Крыму // Там же. С. 296 – 297.

14. Равдоникас В. И. Пещерный город Эски-Кермен: Готская проблема. (Новейшие археологические исследования в Крыму) // Там же. С. 290 – 295.

15. Репников Н. И. Эски-Кермен в свете археологических разведок 1928 – 29 гг. // ИГАМК. Т. 12, вып. 1 – 8. С. 107 – 152.

16. Муравьев Ю. П. Советско-германские научные связи времени Веймарской республики : монография. СПб. : Наука, 2001. 367 с.

17. Сыченкова Л. А. Забытые открытия Эски-Керменских экспедиций 1930 – 1933 гг. при участии Ф. И. Шмидта // Материалы по археологии и истории античного и средневекового Причерноморья. 2020. № 12. С. 662 – 682.

18. Тункина И. В. Н. Я. Марр и Ф. А. Браун: история взаимоотношений (1920 – 1925) // *Stretum plus*. 2000. № 4. С. 385, 384 – 391.

19. Тункина И. В. К истории изучения «готской проблемы» в советской археологии 1920-х – начала 1930-х гг. // Труды II (XVIII) Всероссийского археологического съезда в Суздале. М. : Ин-т археологии Рос. акад. наук, 2008. Т. 3. С. 249 – 251.

20. Эрнст Н. Л. Эски-Кермен и пещерные города Крыма // Известия Таврического общества истории, археологии и этнографии. 1929. Т. 3 (60). С. 15 – 43.

21. Эрнст Н. Л. Летопись археологических раскопок и разведок в Крыму за 10 лет (1921 – 1930) // Там же. 1930. Т. 4. С. 72 – 92.

22. Юрочкин В. Ю. Готский вопрос. Симферополь : СОНАТ, 2017. С. 259 – 261, 269, 278, 280 – 281 и др.

23. Schuchhardt Karl. Arkona, Rethra, Vineta. Ortsuntersuchungen und Ausgrabungen. Berlin, H. Schoetz & Co, Akademie der wissenschaften, 1926. 111 с.

**V. V. Mitrofanov**

**PROBLEMS OF ESKY-KERMEN IN F. SCHMIDT-OTT'S LETTERS  
TO S. F. PLATONOV**

Publications of recent years involving numerous epistolary materials such as historical sources from various archives contributed to the resolution of a number of fundamental issues of historiography of the Gothic problem that arose in the 1920s. In 1929, the outstanding historian S. F. Platonov, representing the USSR Academy of Sciences, coordinated the organization of excavations at Eski-Kermen. He was in regular correspondence with F. A. Brown, A. I. Markevich, N. I. Repnikov, N. L. Ernst. In addition, he interacted with officials, a number of scientific organizations, including Germany ones. His fund revealed interesting, previously unknown letters with the German public and cultural figure F. Schmidt-Ott, who headed the Society for Mutual Assistance of German Science and showed a keen interest in the excavations on the plateau in 1929. The published epistolaries allow us to significantly supplement the available information on the issue of excavations and the desire of German archaeologists to participate in them, to concretize individual plots of correspondence between S. F. Platonov and F. A. Brown.

*Keywords:* Gothic problem, Eski-Kermen, S. F. Platonov, F. Schmidt-Ott, German Science Mutual Aid Society, archaeological excavations.

**КОНЦЕПЦИЯ «RENOVATIO OF BYZANTIUM» Ф. ВАН ТРИХТА:  
ОСНОВАЛИ ЛИ ЛАТИНСКИЕ ИМПЕРАТОРЫ КОНСТАНТИНОПОЛЯ  
НОВУЮ ДИНАСТИЮ ВАСИЛЕВСОВ?**

Статья посвящена анализу концепции «Renovatio of Byzantium», предложенной профессором Гентского университета Ф. ван Трихтом. Один из ее ключевых элементов – тезис о практически полной, сущностной адаптации византийской императорской идеологии франкскими властителями Константинополя. На основании изучения текстов исторических источников («Морейской хроники», «Истории» Анри де Валансьена, «Confirmatio» Генриха Фландрского) и данных сфрагистики делается вывод о недостаточной аргументированности позиции бельгийского историка по вопросу об «автократии» латинских правителей, а также их приверженности византийскому церемониалу и позиционировании себя в качестве покровителей православной церкви.

*Ключевые слова:* Византия, франкократия, Латинская империя, Ф. ван Трихт, Renovatio Imperii.

Концепция «Renovatio of Byzantium» была сформулирована Ф. ван Трихтом в одноименной монографии 2011 г. и развита в статье «Claiming the Basileia ton Rhomaion: A Latin Imperial Dynasty in Byzantium (1204 – 1261)» [15]. Одним из ключевых элементов концепции является тезис о практически полной, сущностной адаптации византийской императорской идеологии франкскими властителями Константинополя. Последние, по мнению исследователя, основали не новое государство, а очередную «латинскую династию» василевсов («a Latin imperial dynasty in Byzantium») [14]. Данное положение противоречит устоявшимся представлениям о весьма поверхностном понимании западными правителями ромейской политической культуры

и адаптации ими атрибутов власти греческих предшественников лишь для украшения «фасада» собственного владычества [9, p. 303 – 304].

В целом аргументация Ф. ван Трихта строится на нескольких ключевых положениях о том, что латинские правители:

- 1) сознательно переняли титулатуру византийских василевсов, вероятно, для легитимизации собственной власти в глазах местных элиты и населения [14, p. 257];
- 2) инкорпорировали благородных ромеев в структуру государственного управления;
- 3) обладали автократической властью;
- 4) позиционировали себя в качестве защитников православной церкви,

в том числе путем взятия греческих монастырей под опеку [15, p. 80 – 81];

5) пытались сохранять византийские традиции (в частности, ритуал проскинезы).

Анализ титулатуры франкских правителей Константинополя в трудах бельгийского исследователя представляется нам весьма взвешенным, а выводы – убедительными. Властители действительно активно именовали себя «деспотами» и «автократами», а Балдуин II, родившийся в столице, резонно назывался «фландрским порфирогенетом» (ΒΑΛΔΟΥΝΟΣ ΔΕΣΠΟΤΗΣ ΠΟΡΦΥΡΟΓΕΝΝΗΤΟΣ Ο ΦΛΑΝΔΡΑΣ) [2; 11, p. 15]. Даже на печати Филиппа де Куртене, являвшегося лишь титулярным императором, было зафиксировано словосочетание «ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΚΑΙ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡ ΡΟΜΕΩΝ» [11, p. 22].

Некоторые другие утверждения бельгийского историка уже подвергались критике в научной литературе. Например, его положение о привлечении византийцев на административную службу западноевропейскими правителями вызвало резонные возражения со стороны М. Энголда, поскольку инкорпорация ромеев в систему управления Латинской империей не являлась массовой. Ф. ван Трихт же в своем тексте подтверждает свой аргумент лишь несколькими примерами [1, p. 865].

В дополнение к аргументации шотландского исследователя отметим, что при франкской власти действительно сохранялись должности епарха Константинополя, называемого лати-

нянами «castellanus», эфора, ранее заведовавшего городскими финансами, а также квестора священного дворца и протовестиария [13, s. 574; p. 115 – 116]. Нам неизвестно, какие именно функции эти люди выполняли при франкском правлении. Использование остальных византийских придворных титулов в латинский период не зафиксировано. Соответственно, здесь не наблюдается и ярко выраженного принятия греческой традиции новыми императорами: за редким исключением двор состоял из европейцев, и на официальных основаниях в него практически не входила ромейская знать.

В рассматриваемом контексте упомянем прекрасный анализ состава канцелярии и дипломатических миссий Латинской империи, проведенный Б. Хендриксом. Исследователь пришел к выводу о том, что из пяти известных нам глав канцелярии не было ни одного ромея [7, p. 124 – 128]. Аналогичная ситуация сложилась и в сфере высшей дипломатии [6]. Греческих же чиновников, исполнявших канцелярские обязанности, мы встречаем лишь на более низком уровне системы управления. Они, например, могли являться писцами [7, p. 129 – 130]. Однако впоследствии от их услуг отказались сами императоры, начавшие по образу василевсов подписывать документы самостоятельно [Там же, p. 130].

Таким образом, позиция М. Энголда по вопросу об инкорпорации греков в имперскую систему управления представляется нам весьма взвешенной, а критика концепции Ф. ван

Трихта со стороны шотландского исследователя – убедительной.

Тем не менее до сих пор не рассматривались иные, весьма спорные заключения бельгийского историка об «автократии» латинских императоров, их позиционировании себя в качестве защитников православной церкви и стремлении к сохранению некоторых византийских традиций (в частности, ритуала проскинезы).

В качестве доказательства автократического стиля правления франкских властителей Ф. ван Трихт цитирует один пассаж из текста «Истории» Анри де Валансьена:

«Dons fist erramment li empereres semonre ses os; et quant elles furent assamblées, si commanda ke tout s'en ississent après lui; et il firent son commandement» [8, § 504]<sup>1</sup>.

На той же странице специалист все же оговаривается, что император советовался с высшей аристократией государства, и ссылается для подтверждения своих слов на различные фрагменты из произведений упомянутого Анри де Валансьена и Жоффруа Виллардуэна. При этом он полностью игнорирует два постановления из «Confirmatio» Генриха Фландрского – законодательного «конституционного» акта Латинской империи.

Собственно, в тексте источника содержится следующая информация:

---

<sup>1</sup>«Таким образом, император приказал созвать войска, и когда они были собраны, он повелел, чтобы все выдвинулись за ним; и они выполнили его приказ».

«Dominus uero Imperator omnes alias necessarias res et expensas ad defendendum et manutenendum Imperium statim omni tempore facere debet. Insuper etiam, quicquid eidem domino Imperatori per supradictum consilium fuerit consultum ad defendendum et manutenendum Imperium, facere debet...»

Quodsi totum, quod suprascriplum est, tam per milites, quam per dominum Imperatorem non fuerit obseruatum, non hac occasione debet dominus Imperator aliquem militem expoliare a possessione sua, nec milites dominum Imperatorem; sed coram iudicibus, qui tempore illo tam per Francigenas, quam per Venetos erunt constituti, debet causa uentilari: et secundum quod ipsi iudices iudicauerint, debet ab utraque parte obseruari.

Dominus siquidem Imperator nemini contra iusticiam aliquo tempore facere debet; et si, quod absit, fecerit, ad amonicionem memorati consilij coram supradictis iudicibus in presentia sua satisfacere debet»<sup>2</sup> [13, s. 572 – 573].

---

<sup>2</sup>«Господин император в любое время обязан осуществлять все необходимые предприятия и расходы с целью защиты и сохранения империи. К тому же он должен приводить в исполнение любой указ совета, в этом отношении опубликованный, с целью защиты и сохранения империи. Но в том случае, если кто-то из рыцарей нарушит упомянутые предписания, или же сам император пренебрежет оными, то это, с одной стороны, не будет считаться поводом для отчуждения у какого-либо вассала владения, а с другой – для оставления вассалом предписанной ему службы; дело же подобного рода должно разбираться судьями, назначенными как франками, так

На основании анализа содержания данного фрагмента следует констатировать, что правители франкского Константинополя не просто прислушивались к мнению высших аристократов («At the same time, however, it is clear that the Latin emperors in the policy-making process could not forgo(t) consulting at least part of the feudal aristocracy»), но были ограничены в своей власти официальным франко-венецианским судебным органом, не позволявшим императору изгнать вассала со своих земель в случае конфликта, а также заставлявшим властителя (в случае нарушения закона последним) удовлетворить увещание судей [14, р. 274]. Более того, смешанный совет, согласно содержанию документа, определял и вектор внешней политики империи.

Столь сильное умаление свободы действий высшего сюзерена на законодательном уровне, по нашему мнению, не имело ничего общего с авторитарной властью ромейских василевсов. Пассаж из текста Анри де Валансьена, в свою очередь, не подтверждает «полновластия» Генриха Фландрского и может трактоваться как доказательство исполнения предписанных правителю обязанностей на практике.

---

и венецианцами, и то, что упомянутые судьи приговорят, следует исполнять обеим сторонам. Также господин император не имеет права когда бы то ни было преступать закон; в противном же случае он обязан предстать пред указанными судьями и удовлетворить увещание совета».

Рассмотрим вопрос о позиционировании латинскими императорами себя в качестве защитников православной церкви. В первую очередь согласимся с утверждением П. Локка о том, что при франкских правителях не соблюдался принцип цезаропапизма, а сами властители были подчинены в церковных вопросах Риму [9, р. 301]. Соответственно, высшая светская власть Константинополя не была способна напрямую влиять на судьбу своих подданных, придерживавшихся греческого обряда. Однако в данном случае аргументация Ф. ван Трихта глубже: по его мнению, одним из способов легитимизации Генриха Фландрского в глазах ромейского населения можно назвать его опеку над «ортодоксальными» монастырями, уходившую своими корнями в византийскую политическую культуру [15, р. 80 – 81].

Можем ли мы однозначно согласиться с утверждением о «генетической» связи церковной политики второго фламандца на константинопольском престоле и василевсов? По нашему мнению, даже если такая связь и имела место, то действия Генриха в первую очередь были продиктованы предыдущим опытом латинских правителей Святой Земли. Местные властители в XI – XII вв. проявляли одинаковое отношение к различным группам христиан, которые были представлены не только ромеями, но также армянами и мелькитами [10, р. 110 – 111]. Светская власть здесь весьма активно поддерживала греческие монастыри. Например, в Иерусалимском

королевстве благосклонностью западных феодалов пользовалась обитель святого Саввы, в стенах которой во время иноземного правления была произведена редакция «Типикона» [3]. Широкие права в Иерусалиме и Антиохии сохраняло за собой и рядовое приходское духовенство [5, p. 18].

Мы полагаем, что попечение латинских правителей над православными монастырями Святой Земли и Латинской Романии имело схожие, сугубо практические цели. Между тем, если в первом случае задача состояла в единении христиан различных конфессий перед лицом угрозы со стороны мусульман, то во втором – франкские правители прибегли к выработанному ранее паттерну покровительства над греческими обителями уже для успешной конкуренции с иными христианскими державами, коими являлись ромейские Никея и Эпир.

Помимо уже рассмотренных нами аргументов, в подтверждение своей позиции Ф. ван Трихт приводит и несколько примеров совершения проскинезы в латинский период, а также утверждает, что в византийском ритуале делался больший акцент на сакральный и абсолютный характер императорской власти, нежели в западном коленопреклонении (*genuflection*) перед властителем [15, p. 89]. Вместе с тем бельгийский историк отмечает, что разница между двумя процедурами представляется крайне размытой и зависит от субъективной трактовки каждого случая. Однако даже если во всех описанных исследова-

телем случаях греки действительно приносили «проскинезу», то ее связь с абсолютной имперской властью во франкский период представляется нам крайне слабой, так как посредством этого ритуала благородные ромеи (по собственному мнению) совершали переход в подданство и иных правителей латинских Балкан. Это подтверждается содержанием некоторых фрагментов греческой версии «Морейской хроники»:

«Ἀκούσων ταῦτα οἱ ἄρχοντες, ὅλοι τὸ ἐπροσκυνῆσαν, ἀπόστειλαν καταπαντοῦ τοὺς ἀποκρισαρίους τους, ἔνθα ἔξευραν ὅτι ἦσαν φίλοι καὶ συγγενεῖς τους• τὸ πρᾶγμα τους ἐδήλωσαν κ' ἐπληροφόρησάν τους• ἀφροντισίαν τοὺς ἔστειλαν ἀπὸ τὸν Καμπανέσην• ὅσοι βούλομαι ἀπελθεῖν τοῦ νὰ ἔχουν προσκυνήσει, τὰ ἰγονικά τους νὰ ἔχουσιν κι ἄλλα πλεῖον νὰ τοὺς δώση• ὅσοι τὸ ἀξιάζουν κι ὠφελοῦν τιμὴν μεγάλην νὰ ἔχουν»<sup>1</sup> [12, v. 1632 – 1639].

Примечательно, что архонты Пелопоннеса подчинялись западному сюзеру не индивидуально, а на кол-

---

<sup>1</sup>«Услышав то, все архонты принесли ему проскинезу и отправили своих посланников во все места, где ведали, что узнают о том их друзья (партнеры) и родственники; они донесли и полностью объяснили им суть дела, а также передали им акт о снисхождении, (составленный) шампанцем, (согласно которому) все те, кто пожелают прийти к нему с целью принесения проскинезы, сохраняют за собой свои родовые владения, и даст он им (в придачу) другие земли; все те, кто таким образом был полезен и показал свое достоинство, получают же (отныне) великий почет» (The Chronicle of Morea. V. 1632 – 1639).

лективной основе. Принося проскинезу, благородные византийцы сохраняли свои старые надель [14, р. 79]. Как правило, в первые десятилетия правления завоевателей они не принуждались к несению типичных феодальных повинностей, которые обычно влек за собой полноценный оммаж. Это было выгодно как самим «ἄρχοντες», так и пришлой элите, заручавшейся поддержкой местной знати. Соответственно, переход ромеев в подданство латинского императора именно посредством проскинезы был вызван практической необходимостью, а не стремлением западных европейцев сохранить византийскую традицию.

Таким образом, по нашему мнению:

1) франкские правители не обладали «автократической властью» в ромейском понимании, о чем свиде-

тельствует система управления государством, описанная в «Confirmatio» Генриха Фландрского;

2) покровительство над православными монастырями, в свою очередь, могло являться продолжением не византийской, а ближневосточной латинской традиции «феодалного» попечения о греческих обителях;

3) целью перехода ромеев в новое подданство посредством проскинезы было сохранение лояльности архонтов и лишь во вторую очередь – «дань традиции».

В результате на основании проведенного анализа следует сделать вывод о недостаточной аргументированности позиции Ф. ван Трихта и, соответственно, некорректности его утверждения о существовании «латинской династии» василевсов на константинопольском престоле.

### **Библиографические ссылки**

1. Angold M. The Latin "Renovatio" of Byzantium: The Empire of Constantinople (1204 – 1228) [Review] // *Speculum*. 2013. Vol. 88, № 3. P. 865 – 867.
2. Dumbarton Oaks Papers. Byzantine Seals Collection [Электронный ресурс]. URL: <https://www.doaks.org/resources/seals/byzantine-seals/BZS.1955.1.4354/view>.
3. Galadza D. Greek Liturgy in Crusader Jerusalem: Witnesses of Liturgical Life at the Holy Sepulchre and St. Sabas Lavra // *Journal of Medieval History*. 2017. Vol. 43, № 4. P. 421 – 437.
4. Gasparis Ch. Land and Landowners in the Greek Territories under Latin Dominion, 13<sup>th</sup> – 14<sup>th</sup> centuries // *A Companion to Latin Greece* / Ed. by N. I. Tsougarakis and P. Lock. Leiden, 2015. P. 73 – 113.
5. Hamilton B. *The Latin Church in the Crusader States: the Secular Church*. L., 1980. 424 p.
6. Hendrickx B. Les institutions de l'empire Latin de Constantinople: la diplomatie // *Acta Classica*. 1974. Vol. 17. P. 105 – 119.

7. Hendrickx B. Les institutions de l'empire Latin de Constantinople (1204 – 1261): la chancellerie // *Acta Classica*. 1976. Vol. 19. P. 123 – 131.

8. Henri de Valenciennes: Histoire de L'Empereur Henri de Constantinople // *La conquête de Constantinople, avec la continuation de Henri de Valenciennes* / Ed. par M. Natalis de Wailly. P. 195 – 272.

9. Lock P. The Latin Emperors as Heirs to Byzantium // *New Constantines: the Rhythm of Imperial Renewal in Byzantine History, 4th-13th Centuries* / Ed. by P. Magdalino. Aldershot, 1994. P. 295 – 304.

10. MacEvitt C. *The Crusades and the Christian World of the East: Rough Tolerance*. Philadelphia, 2009. 280 p.

11. Schlumberger G. L. *Sceaux et bulles des empereurs latins de Constantinople*. Caen, 1890. 64 p.

12. *The Chronicle of Morea, a History in Political Verse Relating the Establishment of Feudalism in Greece by the Franks in the Thirteenth Century* / Ed. by J. Schmitt. L., 1904. 789 p.

13. *Urkunden zur Alteren Handels und Staatsgeschichte der Republik Venedig* / Ed. Tafel G., Thomas G. Wien, 1856. T. I. 603 S.

14. Van Tricht F. Claiming the Basileia ton Rhomaion: A Latin Imperial Dynasty in Byzantium (1204 – 1261) // *The Medieval History Journal*. 2017. № 20(2). P. 248 – 287.

15. Van Tricht F. *The Latin Renovatio of Byzantium: The Empire of Constantinople, 1204 – 1228*. Leiden, 2013. 544 p.

**D. L. Frolov**

**F. VAN TRICHT AND HIS CONCEPT OF "RENOVATIO OF BYZANTIUM":  
WERE THE FRANKISH RULERS OF CONSTANTINOPLE THE TRUE  
HEIRS OF THE BYZANTINE EMPERORS?**

The article is devoted to the analysis of F. Van Tricht's concept of «Renovatio of Byzantium». One of its key elements is the thesis about the almost complete, essential adaptation of the Byzantine imperial ideology by the Frankish rulers of Constantinople. Based on the study of the texts of historical sources («Chronicle of Morea», «Confirmatio» of Henri de Hainaut, «Histoire de L'Empereur Henri» by Henri de Valenciennes) and sigillographic data, it is concluded that some key elements of F. Van Tricht's position are not properly argued.

*Keywords:* Byzantium, “frankokratia”, Latin Empire, F. Van Tricht, Renovatio Imperii.

**ЛИТЕРАТУРНЫЙ И ФИЛОСОФСКИЙ ИНТЕРТЕКСТ В ТВОРЧЕСТВЕ  
К. БОБЕНА**

В статье анализируется специфика интертекстуальных стратегий в творчестве современного французского писателя Кристиана Бобена. Автор определяет систему прямых и не прямых интертекстов, выявляя важнейшие для мировоззрения и эстетического шифра писателя философские референции. Интертекстуальность становится способом переосмысления литературной традиции и введения в текстовое поле произведений новых философских интерпретационных смыслов, позиционируемых через читательские рецептивные интертексты. В структуре бобеневского повествования обнаруживается интертекст Сервантеса, Ролана, Беранже, Вольтера, Рабле.

*Ключевые слова:* К. Бобен, традиция, интертекст, референция, рецепция, ренессансная традиция.

Особенностью современной литературы стала интертекстуальность, основанная на отдаленных и часто не прямых взаимосвязях литературных явлений, мотивов, сюжетов и образов. Важен и весьма актуален более широкий смысл – это опора на достижения общечеловеческой культуры. Обращение к эстетическим и духовным истокам предоставляет возможность современному автору интерпретировать свои идеи по-новому, расширить и обогатить писательский замысел, по-иному взглянуть на свои представления о жизни и искусстве, в каких-то случаях даже прийти к формированию нового жанра.

Весьма своеобразно, но точно пишет о происхождении своей интер-

текстуальности современный французский писатель Кристиан Бобен: «Моя жизнь прошла среди книг, вдали от мирской жизни, и я, сам того не ведая, обращался с прочитанными книгами, как птица инстинктивно поступает с голыми ветками деревьев, они их рассекают клювами, размельчают, чтобы в конце концов выдернуть веточку, тотчас же соединяемую с другими при постройке гнезда» [15, с. 10].

В понимании Бобена интертекстуальность не уничтожает роли литературной традиции, хотя восприятие ее может быть и критическим, и ироническим, и требующим продолжения и развития, то есть своеобразным строительным материалом для создания новых произведений. Художественная

картина мира Бобена выстраивается на основе полисемантической интерпретации смыслов и интертекстуальности, разворачивающей внутри авторского текста дополнительное рецептивное поле, соотносимое с литературной и философской традициями. Так, Р. Барт отмечает, что «логика, регулирующая Текст, зиждется не на понимании (выяснении “что значит произведение”), а на метонимии; в выработке ассоциаций, взаимосцеплений, переносов находит себе выход символическая энергия; без такого выхода человек бы умер» [1, с. 417].

В этой связи важно рассматривать интертекст в произведениях Бобена не только в системе непосредственных прямых совпадений-соотнесений текста писателя с другими, но и на уровне референциальной транскulturации. По мнению современных исследователей, «с целью акцентации на аналитических текстовых исследованиях непосредственных авторских (а не читательских восприимчивых) первичных мифических концептов и их неомифологических ретрансляций, позволяющих выстроить не столько рецептивно-интерпретационный интертекст, сколько историко-генетический контекст, аналитически выводящий на кодовый генезис авторского неомифа, более логично использовать понятие “референция”, выводящее восприимчивый уровень за границы собственно литературного текста» [9, с. 29 – 30].

Произведения К. Бобена (1951 г. р.) отличаются философской глубиной

поставленных в них проблем. Видимо, не случайно уроженец небольшого городка в Бургундии, изучавший в молодости философию, находит путь к душам многочисленных читателей. Этот факт объясняет переводчик его произведений Анна Чупахина: «У читателей, взявших в руки книгу Бобена, создается впечатление, что писатель знает секрет человеческого счастья и хочет поделиться им с читателями» [2].

И в этом процессе читательской рецепции важнейшую роль играют прямые интертексты и референции, раскрывающие авторские смысловые коннотации через герменевтику полифонического контекста.

Достаточно сложно определить направление, к которому относится творчество Бобена. Некоторые критики и исследователи причисляют его к «позитивному минимализму», воспевающему обыденные радости жизни, состоящие из мелочей и наполненных смыслом моментов бытия. Другие считают Бобена продолжателем традиций духовной литературы. Видимо, в его произведениях плодотворно соединилось и то и другое. Сложно поддается определению и жанр его творений: это может быть и философская повесть, и сказка, и стихи в прозе, эссе и письма, и в то же время роман или новелла.

Остановимся на самом известном произведении Бобена, изданном на русском языке в 2001 году, «Все заняты», где его отношение и взаимодействие с литературной традицией проявляется наиболее полно. Так, исследователь Э. Н. Шевякова утверждает

ет: «Думается, что это одно из самых характерных творений писателя, в котором классическое наследие, современность, их сложные взаимодействия, мутации и метаморфозы – в неповторимости индивидуально-авторской тональности повествовательной манеры Бобена – воплощены наиболее ярко» [14, с. 443].

Естественно, что не мог не оказаться в поле писательского творческого интереса и бессмертный роман Ф. Рабле «Гаргантюа и Пантагрюэль» [13], стоящий у истоков французской литературы. Идеи возрожденческого свободомыслия и радость от самого пребывания на земле, пронизывающие роман Ф. Рабле, близки настроениям и пафосу повести К. Бобена «Все заняты».

Герои повести заняты процессом сотворения собственной жизни, воспринимаемой как особое неповторимое действие. Причем каждый персонаж повести живет своей удивительной жизнью, у него есть свое понимание ее, свои особенности, увлечения, отклонения от нормы, но все они заняты любимыми делами: рисуют, танцуют, изобретают, летают... Жизнелюбие, чувство полноты бытия, которыми отличаются герои Бобена, родственны персонажам романа Рабле «Гаргантюа и Пантагрюэль». Эти особенности присущи и главной героине повести Бобена – Ариане: «В этом и заключалось очарование Арианы: радостная полнота бытия – свежая, упрощенная и упрощающая» [2].

В повести Бобена присутствуют непосредственные аллюзии к роману

Рабле: неправдоподобно долгое пребывание в чреве матери (Гаргантюа – 11 месяцев; Тамбур, сын Арианы – 2 года 7 месяцев); рождение ребенка во время праздника и соответствующие имена (Гаргантюа – пляски после пира; Манеж, дочь Арианы – гулянья, развлечения на карусели, «праздник – самое подходящее место для рождения ребенка» [Там же]); особенности детского восприятия мира: «мир входит в тебя через рот и глаза» [Там же].

Помимо этого, имеется множество чудесных фантастических черт и деталей, характерных для Рабле: незакрывающиеся глаза Манеж; Креветта с обожженными пятками, порхающая в танце; во время пожара Тамбур начал говорить по-английски, а Креветта выросла на семь лет и т. п.

В текстах Бобена и Рабле существуют также и схожие структурно-стилевые черты: длинные перечисления однородных членов (о Гаргантюа – «Засим он испражнялся, харкал, рыгал, пукал, зевал, плевал, кашлял, икал, чихал, сморкался, как архидьякон, и, наконец, завтракал» [13, с. 57], об отце Тамбура – «он заслужил право иметь такого отца – чудесного, невероятного, сообразительного, изящного, забавного, милого, умного, восстающего против несправедливости, возбуждающегося при виде красивых девушек» [2]); вариации с различными повторами слов, предложений: Манеж «рисует, рисует, рисует», утро «наступает, наступает, наступает», что подчеркивает длительность и непрерывность действия; «Гаргантюа <...> пил, ел и

спал; ел, спал и пил; спал, пил и ел» [13, с. 43]; Тамбур все время размышляет, мастерит, изобретает.

Все повествование повести Бобена пронизано юмором, смеховой стихией, что также сближает оба творения.

Главное, что отличает повесть К. Бобена, – это отношение к любви как важной характеристике человека. «Любовь – это война и отдых, наука и ремесло. Любовь – это все и одновременно ничто. Невинность и коварство, коварная невинность» [2]. «Трудно слушать того, кого любишь, настолько его любишь» [Там же]. Близкие так характеризуют Ариану: «Твоя мама сделала выбор – быть безумной от любви, быть безумной из-за любви» [Там же]. Поэтому, когда Ариана влюблена, она летает. Несмотря на фантастику, любовь – это то, что делает человека человеком. «И каждый человек – подарок бога» [Там же].

У Рабле же отсутствует одухотворенность любовных отношений, у него это, скорее, чисто физиологическая потребность. Еще одно различие названных произведений Бобена и Рабле – отношение к книгам и образованию. В знаменитом письме Гаргантюа к Пантагрюэлю прославляются достижения науки, «обширнейшие книгохранилища» и содержится призыв к сыну быть просвещенным и образованным человеком: «...я заклинаю тебя употребить свою молодость на усовершенствование в науках и добродетелях» [13, с. 140].

В повести К. Бобена мы видим совсем иное отношение – живущий в

доме Арианы кенар в беседе с просвещенным котом заявляет: «Кто тебе сказал, что надо быть образованным, чтобы рассуждать о боге» [2]. То есть духовное у Бобена важнее приобретенных знаний. На определенную связь бобеневского повествования с прозой Сервантеса, Ролана, поэзией Беранже указывает исследователь Э. Н. Шевякова.

Ренессансная традиция оптимистического восприятия жизни и радости от пребывания на земле сливается в повести Бобена «Все заняты» с одухотворенностью этого бытия, высвечивается главная составляющая человеческого феномена – светлая духовность. Как уже указывалось выше, определенным эстетическим ориентиром для современных франкоязычных писателей стал XVIII век – эпоха Просвещения. XVIII век нередко называют «веком Вольтера» – в честь одного из самых известных мыслителей этого периода. Поэтому неоднократное обращение к творчеству «великого просветителя» представляется весьма закономерным. Не остался в стороне от этой тенденции и К. Бобен. На наш взгляд, обращение к известному наследию Вольтера и диалог с ним следует рассматривать в области жанрового своеобразия.

Жанр философской повести, присущий творениям Вольтера («Кандид, или Оптимизм» [4] и другие), у Бобена («Все заняты») подвергается переосмыслению. Он оспаривает многие идеи просветителей, но где-то искренне восхищается ими. Бобен не

приемлет первостепенный постулат просветителей о разуме как единственном источнике истины, о пользе Просвещения, книгопечатания. Кстати, этот расхожий постулат в отношении Вольтера и его «Кандида» опровергает и Н. Т. Пахсарьян: «Главное для Вольтера – не осмеяние старых или новых книг, не литературная полемика. Посредством этой полемики он совершает некий эксперимент: рисуя судьбу своего героя, наивного ученика упрямого философа-оптимиста Панглоса, как одновременно смешное и ужасное чередование многочисленных перипетий <...> он не находит подтверждения тезиса «все – благо», но и не просто напрочь отвергает эту идею. Тональность повествования в “Кандиде” – игровая, ироническая... <...> Картина мирового несовершенства, которая предстает перед глазами читателей <...> призвана пробудить в нас скептическое здравомыслие...» [12, с. 216 – 217].

Характерно отношение к книгам главного персонажа повести Бобена – Арианы: «В доме месье Люсьена много книг. Настоящий рассадник пыли. Когда-нибудь их надо протереть одну за другой. Я протру их специальной тряпкой страницу за страницей, очищу их от всех этих слов, которые их захламляют... Чтобы стереть книги, достаточно их не открывать» [2].

Основные персонажи указанных произведений (Кандид и Ариана) – по своему наивные, естественные и простодушные люди, хотя авторов мало интересуют их характеры и развитие. Главное заключается в том, как они

воспринимают окружающий их мир. Верный последователь философии оптимизма, преданный ученик своего учителя Панглоса сталкивается отнюдь не с «прекраснейшим из миров», а с миром, где царят нагромождения жестокостей, человеческие пороки, противоестественные поступки, несправедливые войны и надуманные, оторванные от жизни идеи. Все это представляется Кандиду перевернутым миром, не соответствующим идеям его учителя, своеобразным карнавалом, который может вызвать и смех, и переоценку жизненных ценностей. Русский писатель В. П. Аксенов в романе о XVIII веке «Вольтерьянцы и вольтерьянки», как и Бобен, отказывается от историзма, создавая иную эстетическую платформу, в основе которой лежит игра (см. [11]).

Для Арианы, героини Бобена, окружающий ее мир весьма естественен. Чудесное, встречающееся на каждом шагу, – это норма для человеческой жизни, ведь этот мир – «подарок бога», как и все живое. Это чудесный, сказочно-фантастический мир: животные, ведущие научные споры, летающая мама, наделенные удивительными способностями и талантами дети – все это не противоречит наивному, простодушному герою. Поскольку атмосфера повести Бобена находится в гармонии с чудесным «племенем» друзей и родных Арианы, постольку мир для них представляется естественным и понятным. В отличие от Арианы, герой Вольтера – последователь философии оптимизма – в конечном счете

отрицает окружающую действительность, противостоит ей.

Весьма показательна выдержка из письма Манеж о ее пребывании в Америке: «Они (стариками из дома престарелых) не проявляют никакого интереса к обществу, сделавшему *оптимизм* (курсив наш. – Ю. М.) главным предметом торговли» [2]. Да и герой повести Вольтера отказывается от теории своего учителя Панглоса и ставит реальную житейскую цель: «Надо возделывать наш сад <...> это единственное средство сделать жизнь сносной» [3, с. 653].

Если Кандида упорный ежедневный труд заставляет примириться с жизнью, то для Арианы важнее всего чувство свободы, красота полноценной жизни, осененной высшей духовностью. Поэтому знаменателен финал повести Бобена, прославляющий бесконечность самой жизни благодаря таким людям, как Ариана и члены ее «племени»: «Да будут благословенны люди, безумные настолько, что ничто и никогда не сможет погасить в их глазах прекрасное сияние страсти. Именно благодаря им земля круглая, а рассвет каждый раз наступает, наступает и наступает» [2].

Исследователь современной французской литературы Э. Н. Шевякова отмечает:

«“Все заняты” – это своеобразный новый “Кола Брюньон” – то же приятие всего сущего, та же полнота жизни и неутомимость, тот же гимн творению – в любом виде! Даже конкретные детали: сгоревший дом Кола,

обгоревшие ножки Марии Магдалины – ассоциативно возникают в памяти в истории восставшей из пепла Креветы и ее обгоревших ножек, которые уже не ходят, а “танцуют над землей”. В романе Бобена прочитываются многочисленные аллюзии на “Маленького принца” Экзюпери, на гимн Беранже “Безумцы”, на знаменитое стихотворение Рильке “Я воспеваю”» [14, с. 449].

Современная философско-сказочная повесть Бобена «Все заняты» ставит на первый план внутреннюю свободу, безотчетную духовность, истинную полноту радостной жизни без ограничений в окружении своего «племени» близких людей – детей и взрослых, животных и растений, каждый из которых – «подарок бога». Это не значит, что такова категоричная позиция Бобена; например, в другом его романе – «Всесмиреннейший» – провозглашаются «кротость, смирение, принижение собственной личности...» (см. [10]).

Важно отметить, что обозначенные аллюзии прочитываются в первую очередь не в системе прямых заимствований, а на уровне философской референции, основанной на интуитивной и формальной интертекстуальности, выполняющей роль «связывания» авторского текста Бобена и смысловых контекстов авторов-концетров, аналитически выявляемых в интертекстуальном поле произведений писателя.

С опорой на современную концепцию референциального интертекста (см. подробнее в работах современного

исследователя Г. Т. Гариповой [5 – 8]), но, в первую очередь, на выявление по которой методика интертекстуального исследования эстетического шифра писателя, в частности его авторских антропологических и онтологических «культурных кодов», проявленных в текстовых полях художественных произведений, направлена не только на поиски прямых переключек, но, в первую очередь, на выявление ментальностных миромоделирующих референций, мы пришли к выводу о важнейшей моделирующей роли ренессансной философской традиции в творчестве К. Бобена, проявленной в системе собственно жанровых координат и всех уровней его авторского эстетического шифра.

### **Библиографические ссылки**

1. Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика. М. : Прогресс, 1989. 616 с.
2. Бобен К. Все заняты : повесть. URL: [https://royallib.com/book/boben\\_kristian/vse\\_zanyati.html](https://royallib.com/book/boben_kristian/vse_zanyati.html) (дата обращения: 06.09.2021).
3. Вольтер. Избранные сочинения. М. : РИПОЛ классик, 1997. 886 с.
4. Вольтер. Кандид, или Оптимизм : повесть. М. : Эксмо, 2018. 224 с.
5. Гарипова Г. Т. Художественная модель бытия в литературе XX века : монография. Ташкент : MUMTOZ SO‘Z, 2012. 352 с.
6. Гарипова Г. Т. Полилингвизм и транслитературность в контексте метафигиональных стратегий Хамида Исмаилова // Полилингвиальность и транскультурные практики. 2020. Т. 17, № 1. С. 78 – 87.
7. Гарипова Г. Т. Принципы миромоделирования в русской прозе XX века (неклассическая парадигма художественности) : дис. ... д-ра филол. наук. Владимир, 2021. 612 с.
8. Гарипова Г. Т. Философская референция как способ художественного миромоделирования в прозе «поколения сорокалетних» (А. Битов, А. Ким) // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2021. Т. 14, вып. 2. С. 259 – 263.
9. Гарипова Г. Т., Шафранская Э. Ф. Сравнительное литературоведение: Методология и практика изучения русской литературы в системе компаративного анализа. Владимир : Изд-во ВлГУ, 2022. 107 с.
10. Егорова Е. А. Агиографическая модальность во французском романе конца XX столетия: 80 – 90 годы : автореф. дис. ... канд. филол. наук. М. : МГУ, 2012. 24 с.
11. Маклакова С. В. Художественное осмысление XVIII столетия в романе В. П. Аksenova «Вольтерьянцы и вольтерьянки» : автореф. дис. ... канд. филол. наук. Н. Новгород, 2012. 21 с.

12. Пахсарьян Н. Т. Вольтер и Россия в романе В. П. Аксенова «Вольтерьянцы и вольтерьянки» // Вольтеровские чтения : сб. науч. тр. СПб. : РНБ, 2017. Вып. 4. С. 211 – 221.
13. Рабле Ф. Гаргантюа и Пантагрюэль : роман. М. : Правда, 1981. 560 с.
14. Шевякова Э. Н. Современная французская проза рубежа веков: модификация романной формы : дис. ... д-ра филол. наук. М., 2009. 473 с.
15. Bobin Ch. Louise Amour. Paris : Gallimard, 2004. 160 p.

**Yu. U. Matenova**

**LITERARY AND PHILOSOPHICAL INTERTEXT IN THE WORKS  
OF K. BOBIN**

The article analyzes the specifics of intertextual strategies in the work of the modern French writer Christian Bobin. The author of the study defines a system of direct and indirect intertexts and identifies the most important philosophical references for the writer's worldview and poetics. Intertextuality becomes a way of rethinking the literary tradition and introducing new philosophical interpretative meanings into the text field of works, positioned through readers' receptive intertexts. The structure of Bobin's narrative identifies the intertext of Cervantes, Roland, Beranger, Voltaire and Rabelais.

*Keywords:* K. Bobin, tradition, intertext, reference, reception, Renaissance tradition.

УДК 821.161.1

**Э. Ф. Шафранская**

**МАСЛЕНИЦА И РАССКАЗ Л. Н. ТОЛСТОГО «ПОСЛЕ БАЛА»**

В статье с опорой на лексику рассказа «После бала» Л. Н. Толстого описан бессознательный архетипический посыл, который задает развитие сюжету рассказа. Этот посыл уходит корнями в мифологическое сознание, наиболее ярко выраженное в праздничный период Масленицы. Сам по себе эмоциональный диапазон праздника Масленицы весьма остросюжетен: от восторга, радости – к негодованию, разочарованию, которые направлены на антропоморфное изображение рубежа годовых сезонов – Масленицу. Именно этот диапазон чувств становится основой сюжета в рассказе «После бала», а лексема «после» – кульминационной в обозначении случившейся инициации героя.

*Ключевые слова:* «После бала», Масленица, бессознательное, травестия, инициация.

Исследователи отмечают, что в современных аналитических и герменевтических подходах к трактовке классических произведений все большую роль играет «именно понятие “сознание” интерпретирующего, объединяющее в неразделимое целое “небинарное” рациональное и иррациональное. А. Шопенгауэр противопоставлял разум и волю, Л. Толстой – разум и сознание, а модернисты не противопоставляют и не обуславливают одно другим, не ищут причинно-следственных связей, они лишь создают в качестве романских моделей различные формы “возможных миров”, то есть мыслимых альтернативных “измененных состояний сознания (ИСС) мира» [3, с. 103]. Толстовская дихотомия разума и сознания (парадигматически интегрирующая весь спектр «сознание – подсознание – бессознательное») позволяет рассматривать не только психологическую, но и этическую составляющую персонажа в системе личностных координат (*Я* и *ЭГО*) и коллективного бессознательного (*ОНО*), фиксируемого в архетипах и мифологемах. Так, изучаемый в средней школе рассказ Л. Толстого «После бала» (1903) чаще трактуется в аспекте нравственной проблематики, решенной в антитетичной форме, – таково большинство комментариев к рассказу.

Мы предлагаем нестандартный ход рассмотрения этого произведения, на него наталкивает одна повторяющаяся деталь-мифологема сюжета – Масленица. Несомненно, что актуальность такого подхода определяется «совре-

менными тенденциями акцентуации мифического способа создания художественной картины мира, в которой моделирующие мирообразы референцированы на основе как первичных (*синкретических*) мифообразов или мифопредставлений, так и референциальных “текстов-посредников”» [2, с. 258].

Нестандартность предлагаемого угла зрения основывается на исследованиях второй половины XX века, среди которых работы К. Юнга [15; 16], Н. Фрая [13], Ю. Лотмана [7; 8], выполняющие в нашем подходе функцию философских референциальных текстов-посредников в обнаружении интерпретационных смыслов рассказа Толстого.

Говоря об архетипичности художественного творчества, исследователи давно высказывают мысль о том, что в произведении искусства, литературы спроецирован на бессознательном уровне (но по всем законам психологии творчества) некий первообраз, пришедший из глубин мифологического сознания. Так, К. Юнг пишет: «...художник, намереваясь сказать нечто, более или менее явственно говорит больше, чем осознает» [16, с. 223]. О бессознательном использовании архетипически-мифологического контекста пишут также отечественные исследователи – Е. Мелетинский [9, с. 284], В. Руднев: «...смысл текста формируется задним числом. ... Текст можно уподобить сознанию, а его смысл – бессознательному. Автор сам не знает, что он хотел этим сказать, написав

текст, он зашифровывает в нем свое послание» [10, с. 252 – 253].

Итак, время, ставшее фоном действия рассказа Толстого, – Масленица: «...во время этой моей любви к ней был я в последний день масленицы на балу у губернского предводителя...» [11, с. 117]; «Была самая масленичная погода...» [Там же, с. 122].

Возможно, у Толстого осознанное упоминание Масленицы выступает как деталь, обосновывающая праздничное настроение, мотивацию бала. Попробуем прочесть нечто большее, на что наталкивают нас исследования литературоведов, культурологов, психоаналитиков. Но вначале сделаем экскурс в культурный контекст.

Масленица, по Бахтину [1], выступает эквивалентом европейского карнавала. Будучи рубежной ситуацией в смене времен года, она выглядит неделей перевертышей, травестий, развенчаний, обнажений, откровений и открытий. Все, что видится в определенном свете во внекарнавальное время, на карнавале открывается с другой стороны, чаще кардинально противоположной. Известно, что знаковым языком карнавала (опять же по Бахтину) является топографический низ, оголенное тело, а также веселье, танцы – все эти атрибуты присутствуют и в рассказе Толстого:

«...жена его ... с открытыми старыми, пухлыми, белыми плечами и грудью» [11, с. 117];

«Вы теперь видите ноги, щиколки и еще что-то, вы раздеваете женщин» [Там же, с. 118];

«Я думаю, очень чувствовали, когда обнимали ее за талию, не только свое, но и ее тело...» [11, с. 118];

«...на одном конце было гулянье...» [Там же, с. 122];

«...в душе у меня все пело и изредка слышался мотив мазурки...» [Там же].

Сопряжение высокого и низкого, жизни и смерти, молодости и старости, плюсов и минусов – тоже из философии карнавальная неделя. У Толстого рассказчик говорит о Вареньке: «...в молодости, восемнадцати лет, была прелестна: высокая, стройная, грациозная и величественная. Держалась она всегда необыкновенно *прямо* (здесь и далее курсив наш. – Э. Ш.), как будто не могла иначе (явно занижающее уточнение. – Э. Ш.), откинув немного назад голову, и это давало ей, с ее красотой и высоким ростом, несмотря на ее *худобу* (морфология слова контрастирует с изначальным восхищением. – Э. Ш.), даже *костлявость* (занижающий эпитет. – Э. Ш.), какой-то царственный вид (в этом эмоциональном контексте – антоним. – Э. Ш.), который отпугивал от нее (кульминация в наборе эмоционально неорганичных характеристик. – Э. Ш.), если бы не ласковая, всегда веселая улыбка и рта, и прелестных блестящих глаз, и всего ее милого, молодого существа» [Там же, с. 117]. *Отпугивал, ласковая* улыбка – эти характеристики подтверждают сказанное, т. е. сопряжение контрастов.

В поздней прозе Толстого, к которой относится и рассказ «После ба-

ла», исследователи давно отмечали некое «небрежение» стилевой эстетикой, объясняя это то намеренностью, то его уходом в область содержания, незаботы о слоге [6].

В контексте нашего рассмотрения такие дисгармонические словосочетания, как «...он *нежно, мило* обхватил дочь руками *за уши*» [11, с. 120], а также приведенные выше, скорее, на интуитивном, бессознательном уровне отражают языком контраста, соединения несоединимого, верха и низа одновременно, эстетику карнавала, Масленицы, которая, в свою очередь, спроецировала тот важный идейный смысл, ради которого и писался рассказ.

«Красивый, статный, высокий и свежий старик» [Там же], полковник, отец Вареньки, танцующий мазурку, через несколько часов, тоже под музыку, но уже «жесткую, нехорошую» [Там же, с. 122] руководил наказанием: избиением щипцрутенами татарина. Били барабаны, свистела флейта, двигалась все такая же, как и на балу, статная и высокая фигура полковника, но как изменилась картина! Карнавальный перевертыш предстал своей второй стороной. Так проявилась амбивалентность – исконная черта карнавальная эстетика.

«Я взял перышко и только взглядом мог выразить весь свой восторг и благодарность. <...> я был счастлив, блажен, я был добр, я был не я, а какое-то неземное существо, не знающее зла и способное на одно добро» [Там же, с. 119]. И через несколько

часов: «А между тем на сердце была почти физическая, доходившая до *тошноты* тоска, такая, что я несколько раз останавливался, и мне казалось, что вот-вот меня *вырвет всем тем ужасом*, который вошел в меня от этого зрелища» [11, с. 124]. И эмоционально, и лексически – это противоположные состояния и слова из разных эстетических рядов (*блаженство – тошнота, вырвет*).

Но карнавальная эстетика, развенчивая, высмеивая, пародируя, символически убивая, все же возрождает. На русской Масленице празднующие ее бросают куклу-масленицу в огонь со словами: *Масленица-обируха, / Масленица-обжируха, / Масленица-обмануха, / Обманула, провела, / До поста довела, / Все ежи взяла, / Дала редьки хвост / – На великий пост! / Мы его поели – / Брюха заболели. / <...> Протянула до поста / – Гори, сатана / – Здорово, прощай, / На тот год приезжай!* [14, с. 101]. Они убивают, чтобы возродить. Как же работает эта мифологема в рассказе Толстого? Рассказчик (Иван Васильевич) от восторга и блаженства приходит к глубокому разочарованию (но ведь на Масленой неделе, в самом ее начале, им владело такое же восторженное настроение, как и участниками масленичного веселья: *Дорогая наша гостюшка / Авдотьюшка Изотьевна! / Коса длинная, трехаршинная, / Лапти частые, головастые, / Платочек беленький, новомоденький.* [Там же, с. 100]).

«Любовь с этого дня пошла на убыль», – говорит рассказчик [11,

с. 125]. «Так вот какие бывают дела и от чего переменяется и направляется вся жизнь человека» [11, с. 125]. Возрождения любви, по логике карнавала, не предвидится. Такой вывод лежит на поверхности. Но если посмотреть с философской точки зрения, то герой приобретает жизненный опыт, выстраиваются его мировидение и модель мира: не среда медленно и монотонно формирует человека, а случай, эпизод, ситуация «вдруг», ситуация внутреннего просветления – «А я думаю, что все дело в случае» [Там же, с. 112].

Толстой в 1880 – 1890-е гг., изображая барина, купца, чиновника, фокусирует свое внимание на том моменте жизни персонажа, когда он прозревает, начинает сознавать ложь, гнусность своей жизни. Момент внутреннего просветления становится центром сюжета. Мы видим это в повестях «Хозяин и работник», «Смерть Ивана Ильича», в драме «Живой труп». Прозрение принимает разные формы и дает разные результаты. Но важно, что оно выделяется Толстым как переломный момент человеческой жизни. Такого же рода момент есть и в романе «Воскресение». В повести «Отец Сергей» на Масленицу приходится один из кульминационных моментов в развитии личности Сергия: веселая компания, возбужденная масленичной карнавальной вседозволенностью, пытается искушать, в лице красавицы Маковкиной, затворника Сергия. Карнавальный перевертыш, обязанный случиться на Масленицу, стал «кульминацией личности» не Сергия, а Маковкиной: «Я

переменю свою жизнь. <...> Через год она была пострижена малым постригом и жила строгой жизнью в монастыре под руководством затворника Арсения...» [12, с. 26].

Тот «случай», который перевернул все в герою и выстроил иную иерархию жизненных ценностей, случился в рассказе «После бала» на Масленицу. «Физика», «психология», логика и эстетика этого рубежного времени (Масленной недели) таковы, что не случится того, что случилось, не могло. Исследователи пишут: «Однако именно в области искусства и литературы воздействие мифопоэтического сознания, *неосознанное* воспроизводство мифологических структур продолжает сохранять свое значение, несмотря на, казалось бы, полную победу принципа историко-бытовой нарративности» [8, с. 59].

«...Убеждение в абсолютной свободе своего творчества, скорее всего, просто иллюзия сознания: человеку кажется, что он плывет, тогда как его уносит невидимое течение» [16, с. 223]. Этой юнговской метафорой мы еще раз обосновываем особую семантическую нагруженность детали рассказа «После бала» – Масленицы, которая движет сюжетом на архетипическом уровне.

А. Жолковский интерпретирует рассказ Толстого «После бала» как морфологическую и генетическую структуру волшебной сказки [4]. Наш анализ рассказа отличается от точки зрения Жолковского. Исследователь пишет: «Для Толстого масленичный

бал является манифестацией не карнавальной стихии (в смысле Бахтина), а, напротив, фальшивого веселья и – в случае “бестелесного” героя” – игнорирования плоти» [4, с. 92]. Жолковский считает (и обстоятельно аргументирует), что «Толстой радикально демифологизирует традицию, подрывая миф о любви как орудии культурного преодоления смерти» [Там же, с. 87]. По Жолковскому, у Толстого сначала изображены сцены любви, а затем сцена преодоления этой любви. Но если смотреть на сюжет рассказа сквозь карнавальную философию (по Бахтину), то, преодолевая фальшь (и все, что ею прикрито), герой приобретает качественно новое видение мира, с которым ему предстоит жить: любовь, разрушаясь, рождает новый космос героя. «Бал происходит “в последний день Масленицы”; соответственно, порка совершается в первый день Великого поста» [Там же, с. 91] – это не отрицание бахтинской карнавальной философии рассказа, а подтверждение: закончен карнавал – время антимира, рождается новый цикл жизни, новый космос с новым мировидением, приходит прозрение героя.

Мифологема карнавального перевертыша стала основой сюжета рассказа «После бала». Логика и генезис масленичного мифа соответствуют тому теоретическому послы, обозначенному К. Леви-Строссом, где структура мифа «оперирует противопоставлениями и стремится к их постепенному снятию – медиации» [5, с. 201]. В роли медиатора (то есть посредника,

«объяснителя») выступил наказуемый солдат. Перефразируя название статьи В. Руднева «Смысл как травма» [10], можно сказать, что толстовский герой приобретает новый жизненный, философский опыт, рожденный посредством душевной, психологической травмы: «Так вот какие бывают дела и от чего переменяется и направляется вся жизнь человека» [11, с. 125].

В русской литературе есть минимум три произведения (хотя, вероятно, больше), имеющих в заглавии временную отсылку «после»: «После смерти» И. Тургенева, «После бала» Л. Толстого, «После сказки» Ч. Айтматова (хотя писателю присвоен статус киргизского, но прежде это был советский писатель, писавший по-русски). Несопоставимые по проблематике, поэтике, времени, эти произведения сходятся в контексте архетипичности, обозначенной заглавием. Архетипичность выражена в нахождении «смысла как травмы», в модели экстремальных открытий после преодоления какого-то жизненного рубежа: в тургневской повести любовь к Кларе Миллич приходит к Аратову после смерти возлюбленной; толстовскому рассказчику все прежние объекты восхищения предстают в вывернутом, антигуманном виде; для айтматовского мальчика, который видит своего деда, участвующего в освеживании туши рогатой матери-оленихи, рушится мир, то есть рушится сказка, в которую он верил и по законам которой предполагал жить. Пройдя через травму (а травма в данном контексте материализуется как са-

кральное – смерть у Тургенева, как праздничное – бал у Толстого, как космогоническое – сказка-миф у Айтматова), герой приобретает новое знание, трагическое, противоположное тому, что знал прежде.

Рассказ Толстого содержит описание двух временных пластов – бала и времени «после бала»; первый пласт

занимает большую часть в повествовании, тем не менее рассказ назван «После бала». В семантике заглавия обозначен главный смысл, трагикотравматический, квинтэссенция всего повествования. «После» – это архетип, восходящий к инициации в сюжетном пространстве русской литературы.

### **Библиографические ссылки**

1. Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М. : Худож. лит., 1990. 543 с.

2. Гарипова Г. Т. Философская референция как способ художественного миромоделирования в прозе «поколения сорокалетних» (на материале произведений А. Битова, А. Кима) // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2021. Т. 14, № 2. С. 258 – 263.

3. Гарипова Г. Т. Принципы миромоделирования в русской прозе XX века (неклассическая парадигма художественности) : дис. ... д-ра филол. наук : 10.01.01. Владимир, 2021. 612 с.

4. Жолковский А. К. Блуждающие сны и другие работы. М. : Наука, 1994. 428 с.

5. Леви-Стросс К. Структура мифов // Структурная антропология. М. : Наука, 1983. С. 183 – 207.

6. Логинов С. О графах и графоманах, или Почему я не люблю Льва Толстого. URL: <https://klassika.ru/read.html?proza/tolstoj/tolstoy.txt&page=0> (дата обращения: 20.12.2022).

7. Лотман Ю. М. Сюжетное пространство русского романа XIX столетия // В школе поэтического слова : Пушкин. Лермонтов. Гоголь : кн. для учителя. М. : Просвещение, 1988. С. 325 – 349.

8. Лотман Ю. М., Минц З. Г., Мелетинский Е. М. Литература и мифы // Мифы народов мира : энциклопедия : в 2 т. М. : Сов. энцикл., 1992. Т. 2. 719 с.

9. Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. М. : Наука, 1976. 407 с.

10. Руднев В. П. Прочь от реальности : Исследования по философии текста. М. : Аграф, 2000. 428 с.

11. Толстой Л. Н. После бала // Полн. собр. соч. : в 90 т. М. : Гос. изд-во худож. лит., 1952. Т. 34. С. 116 – 125.

12. Толстой Л. Н. Отец Сергей // Полн. собр. соч. : в 90 т. М. : Гос. изд-во худож. лит., 1954. Т. 31. С. 5 – 46.

13. Фрай Н. Анатомия критики // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX – XX вв. : Тракаты, статьи, эссе. М. : МГУ, 1987. С. 232 – 263.

14. Шафранская Э. Ф. Устное народное творчество : учеб. и практикум. 2-е изд., перераб. и доп. М. : Юрайт, 2020. 346 с.

15. Юнг К. Г. Об архетипах коллективного бессознательного // Вопросы философии. 1988. № 1. С. 133 – 151.

16. Юнг К. Г. Об отношении аналитической психологии к поэтико-художественному творчеству // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX – XX вв. : Тракаты, статьи, эссе. М. : МГУ, 1987. С. 214 – 231.

**E. F. Shafranskaya**

### **SHROVETIDE AND THE STORY “AFTER THE BALL” BY L. N. TOLSTOY**

The article describes, based on the vocabulary of the story “After the Ball” by L. N. Tolstoy, an unconscious archetypal message that sets the development of the plot of the story. This message genetically goes back to the mythological consciousness, most pronounced during the festive period of Shrovetide week. By itself, the emotional range of the Shrovetide holiday is very action-packed: from delight, joy – to indignation, disappointment, which are aimed at an anthropomorphic depiction of the turn of the annual seasons - Shrovetide. This range of feelings becomes the armature of the plot in the story “After the Ball”. In addition, the lexeme “after” is the culmination in the designation of the hero's initiation that happened.

*Keywords:* “After the ball”, Shrovetide, unconscious, travesty, initiation.

**БИОСОЦИАЛЬНЫЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ГУМАНИСТИЧЕСКОЙ  
ЭТИКИ П. А. КРОПОТКИНА: СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ**

В статье рассматриваются естественно-научные и социокультурные основания этики представителя русского анархизма П. А. Кропоткина, чьи идеи созвучны современным представлениям об интеграционной природе человека и о сближении «наук о природе» и «наук о духе» в связи с общеисторической задачей и цивилизационным развитием России в конце XIX – начале XX века.

*Ключевые слова:* этика, гуманизм, альтруизм, взаимопомощь, нравственность, эгоизм, любовь, творчество.

П. А. Кропоткин (1842 – 1921) – видный представитель русского классического анархизма, влияние которого на общественно-политическую мысль в России конца XIX – начала XX века было весьма значимым. В отличие от родоначальника анархизма М. А. Бакунина, разрабатывающего в основном политико-правовые аспекты учения, П. А. Кропоткин обосновывает нравственно-философскую сторону теории эволюции общества к подлинно человеческой свободе, органически связанной с нравственностью, гуманистическим правом. «Синтетическая философия П. А. Кропоткина, опираясь на открытое миропонимание, обосновывает идеал справедливого самоуправляющегося общества, субъектами которого выступают знающие, высоконравственные, свободные личности и их объединения. Его наследие принадлежит не столько анархическому (время

в целом показало утопичность их социального проекта), сколько всему культурному сообществу» [8].

П. А. Кропоткин рассматривал человеческую историю как продолжение истории развития животного мира в соответствии с теорией естественного отбора Ч. Дарвина, обращая внимание на два главных фактора влияния на ход истории – эгоизма и альтруизма в их диалектической взаимосвязи. В своей работе «Взаимопомощь как фактор эволюции» он доказывал на примерах насекомых и животных социально-творческую роль альтруизма в развитии видов и человеческих сообществ, не отрицая значения внутривидовой и межвидовой конкуренции среди животных, а также насилия в процессе становления и развития общества. Альтруизм как нравственный принцип согласуется с бескорыстными действиями, направленными на благо других

людей, социальных групп, народа, человечества. П. А. Кропоткин связывает взаимопомощь, альтруизм с понятием братства, с коллективными ценностями – сотрудничеством, солидарностью, кооперативностью, согласием, сочувствием.

Идею взаимопомощи П. А. Кропоткин начал развивать под влиянием русского профессора, зоолога К. Ф. Кесслера и его работы «О законе взаимопомощи». Занимаясь изучением образа жизни животных, их экологии и поведения, Кесслер пришел к выводу о наличии закона взаимной помощи в природе. П. А. Кропоткин продолжил развитие этой идеи и переложил её на устройство общества. Биологические понятия солидарности и взаимопомощи распространились на социум и стали основой этического учения. П. А. Кропоткин считал, что цель этики – создать в обществе духовную атмосферу, стимулирующую индивидов к совершению добрых поступков даже на бессознательном уровне. Он считал, что «общественный инстинкт, прирожденный человеку, как и всем общественным животным, – вот источник всех этических понятий и всего последующего развития нравственности» [4]. Как дарвинист П. А. Кропоткин писал: «Дарвин признавал, что источником, из которого берут начало все системы этики и все нравственные учения, включая и этическую часть различных религий, были общительность и сила общественного инстинкта, проявляющиеся уже в животном мире, а тем более у самых первобытных племен» [4].

Он также считал, что «отождествление особи с интересами своей группы, а иногда даже и самопожертвование ради группы растут по мере того, как мы переходим от низших представителей каждого класса к высшим, в чем, конечно, нельзя не видеть указания на естественное происхождение не только зачатков этики, но и высших этических чувств. Таким образом оказывается, что природа не только не дает нам урока аморализма, т. е. безразличного отношения к нравственности, с которым какое-то начало, чуждое природе, должно бороться, чтобы победить его, но мы вынуждены признать, что самые понятия о добре и зле, наши умозаключения о «Высшем добре» заимствованы из жизни природы. Они – не что иное, как отражение в рассуждениях человека того, что он видел в жизни животных; причем во время дальнейшей жизни обществами и вследствие такой жизни названные впечатления складывались в общее понятие о Добре и Зле» [Там же, с. 17].

Идеи П. А. Кропоткина находят подтверждение и продолжение в современных биосоциологических, антропогенетических концепциях, получивших распространение во второй половине XX века в рамках социобиологических, эволюционно-этических направлений как в западной, так и в отечественной научной и философской мысли. В социобиологических теориях сложились два течения: сторонников врожденного эгоизма и представителей эволюционного альтруизма.

В своих работах об эволюции человека представители первого течения доказывают, что условия, способствующие развитию агрессивности и разделению людей на группы со своими территориальными границами, вместе с развитием комплекса ксенофобии появились задолго до человека в животном мире. С точки зрения теории врождённого эгоизма (А. Кейт, К. Лоренц, Р. Адри) в результате борьбы за существование естественный отбор способствовал усилению инстинкта агрессивности. Людям свойственно инстинктивное стремление к личной выгоде, которое контролируется разумом, предостерегающим об ответственности перед законами и нормами, но делающим человека лицемерным по отношению к себе и обществу. По мнению социобиологов, поступки, направленные на господство, личную выгоду, естественны, но от совершения их человека сдерживают страх и культура.

Теория эгоизма критикуется сторонниками эволюционного альтруизма, апеллирующими к фактам распространения религий и мировоззрений, которые требовали от человека самопожертвования на благо общества. Она также опровергается развитием чувства справедливости у детей, которые воспитывались в атмосфере жажды наживы [7, с. 40]. В доказательство несостоятельности идеи эгоизма можно привести исторические факты самопожертвований в стремлении людей к социальной справедливости и др.

Социобиологи (Р. Триверс и др.) рассматривают три модели альтруизма: 1) альтруист рискует собой ради спасения любых членов племени – в этом случае «ген» альтруизма не задерживается в генофонде племени, если остальные члены сообщества не копируют данную модель поведения; 2) альтруист рискует только для своей семьи, передавая «ген» альтруизма своим детям; 3) альтруист идёт на риски только для альтруистов и особей, способных скопировать альтруистическую модель поведения [7]. Альтруизм как инстинкт сохранения вида проявляется в разных формах: храбрость, чувство товарищества, доброжелательность, защита женщин, детей, больных и т. д.

Эволюционные процессы потенциально создают генетически детерминированные этические коды, которые в конкретных условиях могут действовать против индивида, но зато помогать целой группе, к которой относятся данные индивиды. Следует отметить, что хищнический инстинкт развивался в симбиозе с этическим инстинктом. Для первого характерна внутривидовая борьба за самку или пищу для рождения сильного потомства, а для второго – чуткая забота о потомстве, племени, взаимопомощь и взаимовыручка.

Социобиологи признают генетическую детерминацию нейрофизиологических предпосылок человеческой морали, но считают, что коллективная этика опирается на ненаследственные механизмы – жажду награды и поощ-

рения, желание заслужить авторитет, допуск в определенную социальную группу, боязнь наказания. Страх совершения антиэтического и антисоциального поступка опирается на совесть, которая является чувством возбуждаемым и пробуждаемым, приобретаемым, воспитываемым.

Способность к налаживанию альтруистических отношений через кооперацию определяется тем, что в процессе эволюции человек не приобрел надежных качеств, обеспечивающих его индивидуальное возвышение (скорость передвижения, силу или защищенность), поэтому физическая слабость заставила человека вступать в кооперативные отношения для совместного выживания.

В социобиологии сложилось несколько версий генезиса альтруизма в общественной и индивидуальной морали. Редукционистская точка зрения выводит факты альтруистического поведения из генетической детерминации. Другая позиция объясняет наличие социального поведения его социальной полезностью. Люди могут видеть полезность и выгодность взаимопомощи благодаря вычислению и расчету положительных последствий солидарного поведения. Эволюция «сделала» из человека сложный «вычислительный прибор», который может просчитать возможные варианты поведения, чтобы принять оптимальное решение в сложных ситуациях. В то же время жизнь настолько сложна, что она заставляет нас прибегать к быстрым решениям, которые могут быть

верными только в определенный момент и конкретное время, что требует от человека свободного нравственного выбора.

Существует и третья версия, по которой коммуникация и альтруизм являются нашими эволюционными интересами, вследствие чего биологические факторы заставляют нас верить в существование биологической морали. Элементарные и сложные формы группового отбора порождали не только эгоизм, но и альтруизм. Исходя из этого, совесть развивается дуалистично и плюралистично, но то, что будет господствовать в человеке – эгоизм или альтруизм, – зависит от культурной детерминации, воспитания индивида.

Американский социобиолог Эдвард О. Уилсон считает, что наши моральные решения обусловлены механизмами естественного отбора – «сначала на «родственный», а затем и на «взаимный альтруизм», в силу чего существует тесная связь между альтруизмом в животном мире и человеческой нравственностью» [7, с. 320]. Э. Уилсон замечает, что альтруист, который не имеет стремления к вознаграждению за свой поступок, в конечном итоге теряет свои альтруистические чувства, но эгоисты, которые бессознательно ждут вознаграждения за свои поступки, расширяют сферу альтруизма и выходят за рамки только родственных уз. Он считает, что «взаимный», или «расширенный», альтруизм является результатом естественного отбора, в основе которого лежит

«эгоизм» генов, поэтому альтруистические чувства зарождаются в генетических структурах, которые сохранялись и передавались через родственные узы от поколения к поколению.

Э. Уилсон отвергает жесткий генетический детерминизм и утверждает, что генетическая обусловленность морали не отрицает субъективности переживаний, связанных с моральным выбором. Человек остается свободен в своих поступках, но только в парадигме заданного «знания» по отношению к тому, что мы должны или не должны делать.

П. А. Кропоткин, опираясь на теорию Ч. Дарвина, утверждал, что эволюционный процесс не определяет судьбу человечества, так как у него нет конечных целей. «Выбор целей и идеалов, хотя и обусловленными факторами человеческой природы, все же осуществляется в сфере морали, в пространстве свободы воли» [3, с. 124]. Этика немислима вне разума, социальности, солидарности и свободы, а вне этики невозможен гуманизм. По

П. А. Кропоткину, социальные идеалы реализуются с помощью свободных, высоконравственных людей – личностей, которые могут договориться и сотрудничать между собой. Таким образом, этическая концепция П. А. Кропоткина заключается в философской вере в социальный потенциал человека, склонного к состраданию и сочувствию по отношению к другим и способного к социальному, гуманистическому поведению в масштабах планетарного сообщества.

«Современная жизнь актуализирует общий оптимистический пафос русского мыслителя, его ориентацию на помощь человека в совершении духовно-нравственного прорыва в личностном и общественном развитии. Главное здесь не детализация процесса и результатов устранения тех или иных препятствий на пути к оптимальному варианту социального устройства, а убеждение в самой возможности существенных преобразований в обществе на базе нравственных качеств и свободного почина людей» [8].

### **Библиографические ссылки**

1. Дарвин Ч. Изменение животных и растений в домашнем состоянии. М. ; Л., 1941.
2. Карпинская Р. С., Никольский С. А. Социобиология : Критический анализ. М. : Мысль, 1988. 203 с.
3. Кропоткин П. А. Взаимопомощь как фактор эволюции. М. : Ред. журн. «Самообразование», 2011. 256 с.
4. Кропоткин П. А. Анархия и нравственность. М. : АСТ, 2018. 608 с.
5. Рьюз М., Уилсон Э. Дарвинизм и этика // Вопросы философии. 1987. № 1. С. 94 – 108.

6. Этическая мысль : науч.-публицист. чтения / общ. ред. А. А. Гусейнова. М. : Республика, 1992. 446 с.

7. Эфроимсон В. П. Генетика этики и эстетики. СПб. : Талисман, 1995. 288 с.

8. Артемов В. М. Приоритет нравственно-философского измерения свободы в трудах М. А. Бакунина и П. А. Кропоткина // Вопросы философии. 2015. № 12. С. 113 – 123.

**P. A. Belousov, N. D. Feoktistov**

**BIOSOCIAL PREREQUISITES OF P. A. KROPOTKIN'S HUMANISTIC ETHICS: SOCIO-PHILOSOPHICAL ANALYSIS**

The article examines the natural-scientific and socio-cultural foundations of ethics of the representative of Russian anarchism, P.A. Kropotkin, whose ideas are in tune with modern ideas about the integrative nature of a man and the convergence of "natural sciences" and "spiritual sciences" in search of ways to transform social relations based on humanistic principles as well as the principles of mutual assistance and solidarity.

*Keywords:* ethics, humanism, altruism, mutual assistance, morality, egoism, love, creativity.

УДК 130.2+801.73

**Н. Н. Бедина, Е. Н. Егорова**

**ВОПРОСЫ КОГНИТИВИСТИКИ В ЗЕРКАЛЕ ПОЭЗИИ:  
МЕТАФОРОТВОРЧЕСТВО КАК ИНСТРУМЕНТ ПОЗНАНИЯ МИРА**

Статья посвящена обзору и актуализации вопросов когнитивистики в зеркале поэзии. В качестве контекстов для анализа выбраны как известный поэтический дискурс ресурса «Национальный корпус русского языка», так и редкий – тексты современного поэта Василия Николаевича Матонина. Исследуя лирические произведения, авторы приходят к выводу, что метафора есть способ думания, объединяющий в сотворчестве читателя и поэта: первого – в возможности интерпретации, второго – творца – в ресурсах шифровки смысла. Язык, от которого «в зависимости» (И. Бродский) находятся поэты, приближает читателей к осмыслению связи сознания и мира, так как отражает эту связь и при передаче

константной информации в целом, и при генерации смыслов в частности. Таким образом, акцентируется внимание на том, что в лингвистической метафоре проявляется, объективируется когнитивный механизм метафоротворчества как инструмент познания мира.

*Ключевые слова:* метафора, когнитивистика, поэзия, концепт, когнитивный механизм создания метафор.

История философски рассматриваемого языкознания включает несколько парадигм научного исследования. Описательная парадигма позволила собрать и систематизировать действительность многих языков. На сравнительно-историческом этапе предпринимались попытки найти корни этой действительности, ее начала. В структурной (внутренней) лингвистике предметом изучения был язык, но в сфере внимания не было человека, для которого создан и существует язык. Все эти «ветви» лингвистики не исчерпали себя и продолжают успешно развиваться, но сегодня активно развиваются когнитивно-дискурсивное и антропологическое направления, цель которых – «изучение языка в тесной связи с человеком, его сознанием, мышлением, духовно-практической деятельностью» [6].

Когнитивистика как междисциплинарное и комплексное изучение древней философской проблематики познания исследует соотношение, если выразиться лаконично, между языком и сознанием человека. В рамках этого направления язык соотносится с такими явлениями, как картина мира, ментальность, сознание и мышление [13]. Изучение когнитивистики в контексте

философии сознания, на наш взгляд, требует пристального внимания по следующим причинам:

1) путаница среди начинающих исследователей при разграничении понятий «когнитивистика», «когнитивная лингвистика» и «ортология»; интерпретационная возможность ключевых понятий когнитивистики;

2) необходимость уточнения представлений о теории метафоры (главным образом с опорой на работу Дж. Лакоффа и М. Джонсона, написавших лингвистический бестселлер «Метафоры, которыми мы живем»); считаем, что и другие, традиционно воспринимаемые лишь как риторические тропы и фигуры / средства художественной выразительности могут быть рассмотрены как способы и приемы мыслительных операций, поэтому вопрос герменевтики о том, специально ли использовал автор, к примеру, оксюморон или это результат случайный, обусловленный природой вдохновения / ситуации / другое, становится одним из аргументов в пользу предположения о когнитивном потенциале тропов и фигур языка;

3) разночтения при анализе сведений об основных версиях гипотезы лингвистической относительности;

4) важность описания ведущих категорий языка (категорий количества, цвета, пространства, времени и др.).

**Язык как интерфейс между мозгом,  
сознанием и миром**

Междисциплинарность когнитивистики обусловлена природой объектов и предметов изучения – связью языка и мышления, речи и сознания. При этом связь оказывается не всегда очевидной, а доказательство и/или определение упомянутых компонентов – весьма затруднительным.

Язык и мышление – это «вопрос-замок», ключ к которому не подобран до сих пор. В статье Й. Л. Вайсгербера «Язык и философия» [5] данный вопрос ключевой. Представим кратко основные тезисы: «сердцевина» проблемы – каковы отношения между мыслительной и языковой способностью человека? С одной стороны, понятие мыслительной способности не имеет однозначного определения с точки зрения философии, с другой – не выяснен вопрос, не дано заключение о языковой способности человека. В. фон Гумбольдтом часто повторялась та принципиальная мысль, что одной из основных целей сравнительного изучения языков является задача «измерить языковую способность рода человеческого» [7]. Язык есть не просто обозначение мысли, а собственно орган, формирующий эту мысль. Язык – «совокупность звуков, которые способна таким путем извлекать определенная интеллектуальная деятельность, включающая язык, и соединений и преобразований звуков, возможных благо-

даря законам (проистекающим опять-таки из природы интеллектуальной деятельности и соответствующей ей системы звуков). Интеллектуальная деятельность и язык являются по этой причине единым целым и друг от друга неотделимы» [3].

Средневековая христианская антропология, определяя в человеческой природе дихотомию души и тела, разрабатывает теорию трех основных сил души – «словесной» (разумной), «яростной» (волевой) и «желательной» (чувственно-эмоциональной). Душа человеческая словесна и умна. Любопытно, что в славянской книжной традиции эти характеристики располагаются именно в таком порядке: «Словесная же в ней изначальна и выше всех других, поэтому мы выделяемся среди всех животных (живых существ), благодаря этому небо и все сотворенное понимаем и к разуму Божественному восходим настолько, насколько хорошо соблюдаем словесное» (Послание митрополита Никифора великому князю Владимиру, XII в.) [15]. В конце XVII века архиепископ Холмогорский Афанасий, осмысляя общехристианские философские интуиции и проявляя чуткость наблюдения, в том числе самонаблюдения, также формулирует характеристику человеческой природы: «словесна, еже есть разумна». Словесное – это само существо души: и после смерти она сохраняет это свойство. Как пишет В. В. Колесов, «“словесное” как разум понято славянами буквально: не рассудок-разум представлен в роли главенствующей силы души, но именно “словесная ее сила”» [8].

В 1980-е гг. в когнитивистике встает вопрос о свободе воли человека. В результате экспериментальных исследований американский нейробиолог Б. Либет сделал вывод о том, что каждому нашему волевому решению (движению) предшествует акт бессознательной нейронной активности в мозге, то есть сначала мозг посылает сигнал, а затем мы принимаем решение как бы «задним числом» [16]. По мнению Т. В. Черниговской, именно язык (слово) обеспечивает обратный процесс: от сознания – к мозгу. Конечно, «сознание невербально» [17; 18], но здесь ученый ставит многообразие: можно ли сказать, что сознание опосредованно словом (оно по касательной слова идет к сердцевине смысла)? Язык соединяет объекты внешнего мира и сознание человека, обеспечивая системность и упорядоченность образа действительности [18] и бытие человека как разумного и нравственного существа.

Важно отметить, что воздействие родного языка и текстов культуры на сознание носителя языка – такое мощное не только и не столько из-за своей природы, но и потому, что опыт расшифровки смыслов у человека формируется с рождения (если все вокруг говорят, то надо научиться всех понимать) или не формируется: в этом отчасти и кроются споры о гипотезе лингвистической относительности.

### **Концепт и метафора в науке и лирике**

Проблема метафоры интересует ученых уже давно. И сейчас она оста-

ется актуальной как в области поэтики текста, так и в области когнитивистики. Прагматические вопросы, связанные с теорией метафоры, привлекают к ней интерес со стороны социологии, психологии и маркетинга. Посредством метафоры реализуются различные коммуникативные стратегии и тактики, оказывающие сильное воздействие на человека. Обычно метафору рассматривают с точки зрения риторики как троп, представляющий собой ассоциативное перенесение свойств одного явления (предмета) на другое, формирование нового значения (понятия) на основе сравнения. В основе сравнения выступает аналогия как цитадель мысли, порождающая цепь ассоциаций, сквозь которую действительность, воспринимаемая сознанием, воплощается в языковой форме.

Теория концептуальной метафоры актуализировала связь метафоры с языком и мышлением. Концептуальная метафора – это образ-схема, которая разворачивается в различные языковые или речевые метафоры. Теорию концептуальной метафоры описали американские исследователи Дж. Лакофф и М. Джонсон в книге «Метафоры, которыми мы живем» [11]. Исследователи когнитивной лингвистики признали это произведение «библией когнитивного подхода к метафоре», подобием «Курса общей лингвистики» Фердинанда де Соссюра. Ученые заметили, что метафора повсюду: она пронизывает повседневную культуру и объективируется в мышлении и действии. Вслед за Дж. Лакоффом и М. Джонсоном Л. В. Кульчицкая считает, что

«метафора – ключевое понятие когнитивной лингвистики как ментального конструкта – заслуживает дальнейших исследований в силу того, что организует абстрактное понятийное мышление человека и, следовательно, может помочь в понимании различий в способах мышления» [10].

Следует согласиться и с тем, что в лингвистической метафоре проявляется, объективируется когнитивный механизм метафоротворчества как инструмент познания мира. «Метафорическая модель – это теоретический конструкт, результат моделирования концептуальных метафор на основе лингвистических метафор» [11].

Существуют интересные и важные исследования А. Н. Баранова, Ю. Н. Караулова, посвященные публицистической концептуальной метафоре и художественному дискурсу [4].

По словам Л. В. Балашовой, изучавшей русскую метафорическую систему в развитии, это «противопоставление двух взглядов на метафору (как на стилевую фигуру речи и как на одно из номинативных средств языка, связанное с процессами мышления) сохраняется в науке на протяжении столетий и во многом определяется общетеоретическими, философскими установками исследователей» [2; 3].

Л. В. Балашова в своей работе [3] рассмотрела основные постулаты современной теории метафоры, выявила и описала активные процессы в развитии современной метафорической системы, охарактеризовала в диахронии метафорическое наименование ре-

алий непредметной сферы и предметного мира. Особое внимание автор уделила роли процесса метафоризации в формировании языковой картины мира носителей языка в разные периоды его функционирования. Важный вывод, к которому приходит ученый, – это вывод о том, что «специфической особенностью когнитивной метафорической системы» выступает тот факт, что в «любой период развития языка одно и то же явление непредметного мира может быть выражено как в рамках разных моделей внутри одной макро модели, так и в рамках разных макромоделей» [3].

Бесспорно, с точки зрения исследователей, и то, что природа метафоры во многом обусловлена ассоциативными представлениями. В качестве примера рассмотрим стихотворение М. Ю. Лермонтова «Когда волнуется желтеющая нива...», в котором автор объединил «земное – небесное», «телесное – духовное», «мир человека – мир природы», «человека и бога» через ассоциативную цепочку чувственного восприятия: осязание («*Когда студень ключ играет по оврагу*»), зрение («*Румяным вечером иль утра в час златой*»), слух («*И свежий лес шумит при звуке ветерка*»), обоняние («*Когда росой обрызганный душистой*»), вкус («*Под тенью сладостной зеленого листка*») и загадочное «шестое чувство» – «чувство пространства» (так называемая проприоцепция): «*И, погружая мысль в какой-то смутный сон, / лепечет мне таинственную сагу / Про мирный край, откуда мчится он...*» [14].

Единицы универсального предметного кода (УПК), или индивидуальные чувственные образы, формирующиеся на базе личного, чувственного опыта человека, практически всегда конкретны [9]. К примеру, в следующем поэтическом фрагменте концепт «ландыш» персонифицируется («Из-под куста мне ландыш серебристый / Приветливо кивает головой») и кодируется через сопоставление: наклон головы сравнивается с цветком, у которого изогнут стебель (в качестве пресуппозитивной составляющей можно считать коммуникативную установку: «при приветствии человек кланяется»). Каждый может кодировать концепт «ландыш» различно согласно фоновым знаниям и опыту.

Рассмотрим ещё для примера текст лирического произведения В. Н. Матонина [12], где концептуально значимым является цветовое письмо:

Север – серого цвета:  
От серебряных льдин  
До неяркого лета  
И прозрачных глубин,  
От бездонных просторов  
Тёмно-синих небес  
С облаками, в которых  
Скрыт сиреневый лес,  
До легенд Беловодья.  
Сквозь тяжёлый туман  
Уходили сегодня  
Корабли в океан.  
Проникающий всюду  
Млечный солнечный цвет  
Я ни в ком не забуду,  
Даже в тех, кого нет.

Несмотря на первую ассоциацию с Севером как пространством бес-

крайней белой пустыни, автор стремится заполнить картину разнообразными красками: «Север – серого цвета», «серебряные льдины», «тёмно-синее небо», «сиреневый лес», «солнечный цвет». В воображении читателя возникает импрессионистическое полотно, благодаря которому он может мысленно отправиться в путешествие и насладиться объёмностью, глубиной и безграничностью пространства.

Визуализация природы достигается посредством нюансов и деталей («тёмно-синих небес»), погружения в «проникающий всюду млечный солнечный цвет», «прозрачные глубины». Семантика цвета во всём: от «неяркого лета» до «легенд Беловодья», «от прозрачных глубин» до «млечного солнечного цвета».

Категория пространства в тексте актуализируется через природные образы: «сиреневый лес», «серебряные льдины», «тяжёлый туман». Взгляд вторит рисунку «сердечного ритма», объективирующего смысл жизни, памяти, вечности, души.

Созерцание северной природы сопряжено и с непрерывным размышлением, как нам думается, об инобытии. Об этом свидетельствует присутствие как явных лексических маркеров текста культуры («тяжёлый туман», «млечный цвет», «даже тех, кого нет»), так и неявных («серебряных льдин», «легенд Беловодья»).

В природных образах, упоминаемых автором, кроется, на наш взгляд, ген культуры: его следы мы обнаруживаем в сказочном «сиреневом лесе», в

мифическом «тяжёлом тумане», в «легендах Беловодья». Так импрессионистическая картина приобретает космогонические черты.

Категория времени рассредоточена, преломлена сквозь отражение «серебряных льдин»: за прошлым – настоящее, которое стирает границы пути к вечности.

Помимо визуально сильного образа, текст дарит читателю возможность слышать, как плывут облака, в которых «скрыт сиреневый лес»; как уходят в океан корабли, как звучит талая вода льдин, сквозь призму которых проникает солнечный свет. Кажется, музыкальность создаётся неосознанно, но ресурсы языка – аллитерация (повтор «с»: север, серый, серебро, скрыт сиреневый лес, небес, солнце / «тяжёлый туман», «цвет», «лет», «нет») и фонетическая экземплификация (чувствуем прохладу от льдин за счёт звука) – как будто сопрягают звук со смыслом: передать лёгкий шум ветра и волн океана, плеск воды и звук крыльев летящей у берега птицы.

Природные образы, образы Севера, несомненно, экзистенциальны, ведь сквозь строки поэтических произведений видны следы жизненного пути [12]:

Или ветер изменился?  
Или изменились мы?  
Или я с тропинки сбился  
В глубине крошечной тьмы?  
Или в море над водою  
Близко волю увидал?  
Захлестнул меня бедою  
Берегов девятый вал.  
Не до дальнего острога,

Не до пыльного жилья  
Довела меня дорога –  
Юность легкая моя,  
А туда, где море строго,  
Где закат на воду лег...  
Путь от Бога до порога  
Оказался недалек.

На ассоциативную природу и антропоцентричность составляющей метафоризации, когнитивный аспект изучения обратила внимание и Н. Д. Арутюнова, отмечавшая, что «в метафоре стали видеть ключ к пониманию основ мышления и процессов создания не только национально-специфического видения мира, но и его универсального образа» [1].

Интересно, что такие термины, как «когнитивная метафора», «концептуальная метафора», метафорическая модель», имеют разный онтологический статус и их нельзя трактовать в качестве взаимозаменяемых» [11]. Думается, что «концептуальная метафора «привязана» к уровню мышления – познавательно-понятийному, интеллектуальному аспекту функционирования головного мозга (иначе говоря, понятийному сознанию, умственной деятельности, развиваемой на базе речемыслительных процессов)» [Там же].

И. А. Бродский в своей знаменитой нобелевской лекции говорит о трёх методах познания: аналитическом, интуитивном и методе, которым пользовались библейские пророки, – посредством откровения. Обнаруживая отличие поэзии от прочих форм литературы в одномоментном применении всех трёх обозначенных выше методов,

данных в языке и представленных природой языка, поэт объясняет суть ускорения сознания. Мы же, вслед за поэтом, повторяя его слова, напоминаем о метафоре как прежде всего о способе думания, объединяющем в сотворчестве читателя и поэта: первого – в возможности интерпретации, второго – творца – в ресурсах шифровки смысла. Именно в лингвистической метафоре про-

является, объективируется когнитивный механизм метафоротворчества как инструмент познания мира. Таким образом, изучение языковой картины мира и номинативных средств языка, связанных с процессами мышления, актуализируется в науке и во многом детерминируется философскими установками носителей языка и культуры.

### **Библиографические ссылки**

1. Арутюнова Н. Д. Метафора и дискурс // Теория метафоры. М. : Прогресс, 1990. С. 5 – 43.
2. Балашова Л. В. Русская метафора [Электронный ресурс]. М. : Яз. славян. культуры, 2014. 493 с. URL: [http://нэб.рф/catalog/000199\\_000009\\_02000006995](http://нэб.рф/catalog/000199_000009_02000006995) (дата обращения: 11.11.2022).
3. Балашова Л. В. Русская метафорическая система в развитии: XI – XXI вв. М. : Рукопис. памятники Древней Руси : Знак, 2014. 632 с.
4. Баранов А. Н., Караулов Ю. Н. Очерк когнитивной теории метафоры // Русская политическая метафора (материалы к словарю). М. : ИРЯ, 1991. 193 с.
5. Вайсгербер Й. Л. Язык и философия // Вопросы языкознания. 1993. № 2. С. 114 – 124.
6. Вендина Т. И. Русская языковая картина мира сквозь призму словообразования (макрокосм). М. : Индрик, 1998. С. 5.
7. Гумбольдт В. Язык и философия культуры : пер. с нем. М. : Прогресс, 1985. 450 с.
8. Колесов В. В. Древняя Русь: наследие в слове : Добро и зло. СПб. : Филол. фак. С.-Петербур. гос. ун-та, 2001. С. 154.
9. Кубрякова Е. С. Размышления о судьбах когнитивной лингвистики на рубеже веков // Вопросы филологии. 2001. № 1 (7). С. 28 – 34.
10. Кульчицкая Л. В. Концептуальная метафора, аналогия, модель, парадигма // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 9: Филология. Востоковедение. Журналистика. 2012. № 2. С. 169 – 175.
11. Лакофф Д., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живем [Электронный ресурс] / пер. с англ. А. Н. Баранова и А. В. Морозовой ; под ред. и с предисл. А. Н. Баранова. М. : УРСС, 2004. 252 с. URL: [http://нэб.рф/catalog/000199\\_000009\\_002485044](http://нэб.рф/catalog/000199_000009_002485044) (дата обращения: 11.11.2022).

12. Матонин В. Н. Спиной к прошлому: стихи, рассказы, афоризмы. Архангельск : ТСМ, 2019. 92 с.
13. Мыркин В. Я. Введение в языкознание. Архангельск : Помор. ун-т, 2005. 306 с.
14. Национальный корпус русского языка. Поэтический раздел корпуса [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ruscorpora.ru/search-poetic.html> (дата обращения: 11.11.2022).
15. Послание митрополита Никифора великому князю Владимиру (XII в.) // Послания митрополита Никифора. М. : ИФ РАН, 2000. С. 61.
16. Разеев Д. Н. Свобода воли и когнитивный механизм выбора // Вестник Томского государственного университета. 2019. № 439. С. 110 – 114.
17. Черниговская Т. В. Как научить мозг учиться? // Программа «Правила жизни» на телеканале «Культура», эфир от 21 апр. 2015 г. URL: [http://tvkultura.ru/video/show/brand\\_id/57402/episode\\_id/1189653](http://tvkultura.ru/video/show/brand_id/57402/episode_id/1189653) (дата обращения: 11.11.2022).
18. Черниговская Т. В. Чеширская улыбка кота Шрёдингера: язык и сознание. М. : Яз. славян. культуры, 2016. С. 67.

**N. N. Bedina, E. N. Egorova**

### **QUESTIONS OF COGNITIVE SCIENCE IN THE MIRROR OF POETRY: METAPHOR-MAKING AS A TOOL OF COGNITION OF THE WORLD**

The article is devoted to the review and actualization of cognitive science issues in the mirror of poetry. The contexts for analysis are selected as the known poetic discourse of the resource "National Corpus of the Russian Language", and the rare texts of a modern poet Vasily Nikolaevich Matonin. Exploring lyrical works, the authors concluded that metaphor is a way of thinking that unites the reader and the poet in co-creation: the first – in the possibility of interpretation, the second – the creator – in the resources of encoding meaning. The language, which poets "depend" on (Brodsky), brings readers closer to understanding the connection between consciousness and the world, as it reflects this connection both in the transmission of constant information in general, and in the generation of meanings. Thus, the publication focuses on the fact that the cognitive mechanism of metaphor-making as an instrument of cognition of the world is manifested and objectified in linguistic metaphor.

*Keywords:* metaphor, cognitive science, poetry, concept, the cognitive mechanism of metaphor-making.

УДК 82.01+7.01+241+1(091)

А. В. Марков

### ЭТИКА ПРЕОБРАЖЕННОГО ЭРОСА Б. П. ВЫШЕСЛАВЦЕВА В КОНТЕКСТЕ КРИТИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ

Самое яркое понимание эроса в русской религиозной философии вписывается в контекст дискуссий в мировой философии XX века, что позволяет увидеть аргументы, кажущиеся сначала эклектичными, частью последовательного проекта по примирению этики и эстетики. Б. П. Вышеславцев дополняет учения об экстатическом опыте, развивавшиеся между двумя мировыми войнами, антиномической аналитикой человека, предвосхищая позднейшие поиски критической теории. При сравнительной простоте аргументов философа о личности как обращении индивида в бесконечность, восходящих к Фихте, они оказываются частью сложно устроенной критики культуры.

*Ключевые слова:* религиозная философия, Вышеславцев, феноменология, критическая теория, эпистемология, вечность.

Общим для всей философии XX века можно назвать тот факт, что содержанием философского высказывания стал признаваться не *смысл* самого высказывания, а *действие* (значение), которое позволяет принять те или иные высказывания как доказанные. Например, аналитическая философия в начальных версиях Б. Рассела, Л. Витгенштейна и М. Шлика, для которой научные утверждения частнообязательны в сравнении с общеобязательностью философии как исследования самой возможности системы правдивых утверждений. Или, например, континентальная философия в версиях А. Кожева, Г. Башляра или Ж. Делёза, где любому научному (основательному) утверждению предшествует разрыв, разлом, различение, благодаря чему и можно говорить об относитель-

ной действительности и обоснованности такого утверждения. Эпистемологический разрыв, ведущий к экстатическому переживанию бытия, объединяет Г. Башляра и М. Хайдеггера. В финале своей книги «Этика преображенного Эроса» (1931) [4] Вышеславцев полностью присоединяется к учению Хайдеггера о конечности человеческого существования и экстатическом обретении подлинной ситуации, но, в отличие от Хайдеггера, он говорит об антиномии человека, о непримиримости потенциального и актуального, а значит, о возможности человека «причаститься» не только потенциальной вечности, но и действительному Абсолюту.

Наследию Вышеславцева как одного из самых ярких русских религиозных философов посвящено большое количество исследований: мы

опираемся на выводы о критическом потенциале диалогических моментов философии Вышеславцева [6] и на утверждения о несводимости аналитической психологии в версии Вышеславцева ни к индивидуальной психологии, ни к процедурам исследования каких-то частных взглядов личности или символических форм в кассировском смысле [2]. Наше утверждение состоит в том, что Вышеславцев, благодаря введению в своей ключевой работе ряда различий, например, между разными видами сознания, между разными видами заботы и между разными видами бесконечности, не просто шел в ногу с мировой философией, но предвосхитил ряд *поворотов* последующей критической теории.

Если кратко суммировать теоретические предпосылки книги Вышеславцева, то он различает сознание как фактичность опыта и сознание как способ видения себя глазами Другого, так что самосознание доказывает бытие Божие; различает заботу как деятельность вокруг предмета, познавательную и преобразовательную, и заботу как наличие самой мысли о возможности или действительности такой деятельности, так что изучение условий этой мысли показывает существование божественного замысла о самой деятельности человека; наконец, вслед за Г. Кантором и П. Флоренским различает дурную бесконечность и актуальную бесконечность, но трактует это различие уже не в контексте снятия эпистемических ограничений в актуальной бесконечности, как Флорен-

ский, но в контексте самой возможности бесконечных разрывов в актуальной бесконечности, так что никакое эпистемическое довольство (далее мы увидим, почему Вышеславцев именуется его интуицией) уже просто невозможно.

Несомненно то, что Вышеславцев – христианский апологет и что представитель критической теории из тех же различий выведет совсем другое – не способность ума установить корреляцию между фактичностью бытия Абсолюта и экстатичностью опыта состоявшейся мысли, но социальный конструктивизм или универсализм философского языка в противоположность частному языку идеологий. Но мы опираемся на выводы В. В. Бибикина, отразившиеся в записных книжках 1970-х годов. Бибикин утверждает, что экстатическое не может существовать вне фактичности невыразимого, а самосознание показывает, что невыразимое не может быть простым модулем сознания: «Не зря самосознание только у человека: ему от Бога даны обещания счастья. Безумствующая ворона уже не могла бы безумствовать, если бы имела самосознание. Только человек может даже с самосознанием безумствовать и ликовать от невыразимого» [3, с. 356]. Также Бибикин отмечает, что критика индивидуальности, подобно критике идеологий, основана на *беспредпосылочности*; на том, что личность возникает как уже нечто спасаемое и спасенное, а не как модусы или параметры обоснования отдельных актов: «Трудно найти основание для

личности. Под руку всё время подвергается представление об индивиде. <...> Интеллигенция очень любит представлять себя личностью и добивается другого: чем больше идеализируется личность в одном из ее видов – рационалистическом, аскетическом, эстетическом, – тем надежнее за ее прикрытием укрепляется своенравная индивидуальность, от которой интеллигент ведь никогда не откажется» [3, с. 371]. Хотя Бибихин, скорее всего, не был знаком с книгой Вышеславцева, но принадлежность к общему движению экзистенциального переосмысления всего наследия мировой философии привела его к сходным выводам.

На первый взгляд, Вышеславцев в своей книге может показаться эклектиком: в основе его метода лежит учение Фихте, профессионально занимавшегося *продуктивным воображением* [4, с. 60], но при этом он ссылается на множество авторов: от Платона и Отцов Церкви до Фрейда, Юнга и М. Шелера (к последнему он ближе всего по духу). Главная идея книги – раскрытие эпистемологической, а не только психологической стороны сублимации: осуществленная сублимация дает особое знание, знание не просто добра, но самой фактичности спасения, точнее, принадлежности к порядкам фактов спасения. Вышеславцев мыслит теоремами: всеобщее спасение как задача требует сублимации [Там же, с. 50]; и тогда, если один раз христианству открылась как бы в окне возможность всеобщего спасения, недоступная другим религиям при всем их благород-

стве, сублимация оказывается не эстетическим, а этическим фактом, принадлежащим не к взгляду на руины прошлого, которым уже не место в мире аэропланов и кинодекораций, а к предвосхищению универсализма будущего. Вышеславцев упрямо держится за фактичность (при всем восторженном чтении «Ареопагитик» или Эрхардта), ему просто требуется заменить эстетический факт как слишком расхожий на драматическую судьбу Афродиты Небесной, как будто поклявшейся служить истинному нравственному началу и удачно отменившей в себе идола, словно просто погас свет или вспыхнул киноэкран – принадлежность к электрической эпохе читается в самом ритме книги Вышеславцева. «Никакого соответствия действительности не нужно, ибо мы ищем и желаем того, что еще не есть действительность и, быть может, никогда ею не будет» [4, с. 57].

Вместо вредных образов, которые открыл в сновидениях Фрейд, сублимация, по Вышеславцеву, позволяет внушить подсознанию «ценные» [Там же, с. 51] образы: иначе говоря, оценив один раз свое служение истине, ты уже можешь внушать себе различные образы рыцарства или милосердия, все они окажутся тем планом ценности, который не по силам отменить тебе как индивиду. Разве что поддержка чужого преступления их отменит, но Вышеславцев сразу говорит, что «норму нельзя вообразить, ее можно только мыслить», и поэтому мыслящий человек не совершит преступления и не оправ-

дает его, разве что по глупости. При этом мысль у него начинается с простой операции полагания целого – если есть теорема, то она будет изящно доказана: «Но всякое “отчасти” предполагает “полноту” (πλήρως), всякое релятивное предполагает Абсолютное, всякая “тварность” предполагает “Творца”. Предположение Абсолютного неустранимо» [4, с. 133]. Здесь, конечно, смешивается неустранимость воображения с неустранимостью понятия, но, как ни странно, Вышеславцев здесь похож больше всего на Вальтера Беньямина, которого невзлюбил и не оценил Кассирер именно за это [1]: для Беньямина колеблющееся воображаемое было несомненным свойством буржуазного общества, и только неустранимое понятие послужило основой критики воображаемого, становясь продуктивным воображением самого бытия; тогда как символические формы Кассирера требовали устранить всё, что не является понятийным обеспечением нашего знания символических форм.

На протяжении всей книги Вышеславцева предчувствие Абсолютного отождествляется с началом нравственного отношения к нему, как только появляется какая-то продуктивность Абсолютного, хоть в чем-то, любом сигнале пророку или праведнику как голосу бытия в доме бытия. «Оба критерия правды воображения, как правды творческой и религиозной, объемлются единым критерием сублимации» [4, с. 57]. Увлеченные тоном Вышеславцева, мы уже как бы начали считать

такие сигналы в архетипах, как считают последовательности знаков; здесь сразу вспоминаются конволюты: «Мнемозина» Варбурга [8] и «Пассажи» Беньямина [1]. Сама книга Вышеславцева – конволют, начатый антиномией закона и свободы. Закон не оправдывает человека при всей его интуитивной (а значит, ложной) оправданности, раз мы, наказывая злого, в чем-то поддерживаем зло, хотя бы потому, что допускаем его как модель для происходящего. Тогда как свобода породит правду: но, порождая и собственную правду, и правду освобожденного, она сопоставляет кадры фактичности свободы в жизни разных пророков и праведников, поэтов и художников почти как в атласе Варбурга, где вместо плоскоинтуитивных моделей появляются экстатические прыжки во времени.

Вышеславцев признает: в этом перелистывании образов святости, расположенных по линиям юнгианских архетипов, существует глупость мира сего, в которой есть извращенный Эрос садизма, он не *рождает в красоте*, а «ест умерщвление в уродливом» [4, с. 54]. При этом ключа к этой глупости мира Вышеславцев не дает; его воображение-понятие уже просто слишком быстро, как электрический лифт или вспышка молнии, поднялось вверх. На этом вершине Вышеславцев может говорить тавтологиями-очевидностями, в духе «Простая интуиция усматривает», где какой эрос, но «интуиция усматривает» – это тавтология, а простота интуиции – самоочевидность. Еще одна тавтология – иконы, «озаренные нимбом

святости» [4, с. 70], хотя нимб озаряет очевидно и принадлежит святости тавтологично; это всё равно что сказать «человек со святостью» или «человек с нимбом».

Эта тавтология просто должна отменить хитрость разума гегелевского типа, превратив возвышающий обман в изобретение блага, потому что иначе благо будет заражено злом. Вышеславцев верит, что, видя возвышающий обман, мы не воспринимаем это заражение через зрение, оно уже очищено у нас тавтологиями, как только мы стали артикулированно выражать мысли. Вышеславцев требует буквально понять слова Пушкина о возвышающем обмане, понять такой «возвышающий обман», как конструирование новых форм бытия [Там же, с. 66]; тогда как понятно, что Пушкин говорил о Наполеоне как хитрости разума, как о человеке, через которого мировая история обманула себя, а теперь на руинах этого обмана можно уже судить о нравственных границах тирании («оставь герою сердце»), а не о границах политического и военно-политического действия. Для Вышеславцева нет таких руин, потому что для него всё фактично и ошибка может возникнуть только из-за недостатка внушения правды.

В конце концов, в системе понятий Вышеславцева есть только планы, *истинно-ценное* – в божественном плане и *истинно-желанное* – в человеческом плане [Там же, с. 58], и планом названо минимальное условие упорядочивания фактов. Перед нами в чистом виде предстает эстетика конволюта, которая

объемлет не отдельные явления, а критерии восприятия достойного, как в «Пассажах» Беньямина, где происходит постоянное переопределение критериев, по которым можно говорить о нарциссизме буржуазного общества, а значит, тем самым сообщать о том, что мы, занимаясь языком, переводом, наукой, находимся в ловушке такого зеркала, такой тавтологии пассажа, как самопрезентации, и находим свободу только в том, что сами пассажи уже в прошлом. Только для Вышеславцева оба зеркала магические, благодаря собственной поэтике тавтологий, он постулирует это вполне в духе Адорно и его представления о музыкальной сюжетности как магии массового восприятия.

Схема Адорно [7] подразумевает и повышенную узнаваемость старой музыки, так что она узнается быстрее выработки критериев музыкальности, и вовлечённость ее в культурные индустрии. Вышеславцев просто допускает, что такая вовлеченность получилась удачно там, где есть предпосылки к святости; значит, где святость явлена, там уже эта вовлеченность доказывает бесконечность сублимированного Эроса. Как Беньямин и Адорно, Вышеславцев говорит о прошлом, о ренессансной магии как наиболее наглядной сублимации Эроса: в ренессансной магии «воображение обладает бесконечно большей силой, чем люди “воображают”» [3, с. 61], в ней присутствует такая же вульгаризация эстетической тавтологии, как у Беньямина в пассажах как культурном явлении проявляется во всей полноте вульгаризация и

прозрачности, и буржуазной сделки. Как Бенъямин видит современность в том, что схемы вульгаризации остановлены начавшимся исследованием эстетических концептов, самым новым духом эпохи, так и Вышеславцев говорит, что философия уже начала производить образы и архетипы по-своему, что Фрейд и Юнг оказались не философами, а инструментами новой философии, и потому критический дух современности выражается просто в электрическом ускорении эпохи. Вышеславцев – человек ар-деко, эпохи дирижаблей, лифтов и гарсонеток с темными тонкими силуэтами. Об этом свидетельствует, в частности, анекдотический эпизод, приводимый Т. Милютиной [5, с. 69], в котором описывалось, что он не любил выступать за кафедрой, так как хотел, чтобы было видно его ноги, пригодные к спортивному танцу.

Мы, согласно философу, можем остаться при запуске производства, постоянно перерезать ленточку и думать, что находимся не внутри тавтологии: «Категория внушения объемлет всю сферу жизни, ибо оно есть воздействие на сознание через посредство подсознания» [4, с. 77]. Это воспевание в книге внушения как остановки прежних иллюзорных идеологических производств есть не что иное, как критика буржуазного производства, исходя из непроектируемого характера интуиции, причем понятой в духе Фихте как первый акт этической рефлексии. У франкфуртцев идеологичен язык, тогда как у Вышеславцева идеологична интуиция. Критике языкового про-

изводства в критической теории в философии Вышеславцева соответствует критика любых объектных предположений об интуиции.

Поэтому Вышеславцев критикует своего старшего коллегу В. В. Зеньковского, человека ар-нуво, а не ар-деко, как раз за попытку разорвать тавтологию исключительно речевыми средствами, интуитивной феноменологией речи как разрыва, способствующего познавательному отношению: «Ведь эта тенденция выражать и есть именно тенденция воображать, и она здесь обоснована только как познавательное стремление уяснить самому себе свое стремление, свое предчувствие идеального мира. Таким образом, тенденция воображать здесь обоснована лишь как несовершенство, как печальная необходимость представлять только в образе то, что должно быть воспринято в непосредственной интуиции, в чистом понятии без всяких образов. При таких условиях воображение снова деградируется и обесценивается, точно так же, как и деградируются и обесцениваются созданные им образы» [4, с. 64]. Для Вышеславцева эпистемический разрыв, о котором говорит критическая теория науки, как раз делает непосредственную интуицию невозможной, потому что тогда ее феномены будут не тавтологичными, а, напротив, постоянно обесценивающимися из-за гетерологии, уяснения для себя самого индивидуальными средствами.

Здесь нам нужно сделать наиболее решительный шаг при чтении кни-

ги. Тавтология оказывается в системе Вышеславцева теперь уже не тоном доказательства, а философским содержанием его аксиом и теорем, когда предчувствие предстает структурным элементом критического чувства. У Бенямина такому предчувствию соответствует эпистемология воспоминаний, каждое из которых уже присвоено идеологическими высказываниями, и только способность вспоминать доказывает возможность заботы о Другом. Тогда как у Адорно ему соответствует негативная диалектика, которая и позволяет понять любую прочую диалектику как идеологизированные формы заботы и тем самым найти неидеологизированную точку отношения к истории.

В книге Вышеславцева тавтология освобождается от первичной интуиции просто потому, что освобождается от части желаний, оставляя за собой только те, которые свыше объявлены ценными, а значит, перевешивают суетливую историю; тогда как прочие желания раньше времени реализуют себя в истории, оставив только руины и создав извращение Эроса. Эрос при этом, конечно, оказывается фигурой неинтуитивного отношения к вещам, где уже экстаз не нуждается не только в интуиции, но и в ее последствиях, – как математический трактат или выигранное судебное дело (Вышеславцев начинал как юрист) вовсе не нуждается в отдельных подпорках аргументации: «Подсознание молится, но не знает само – о чем; оно “ходатайствует воздыханиями неизглаголанными”,

оно чувствует, но не знает, чего хочет. Одно несомненно: оно предчувствует и предугадывает полноту и богатство бытия; а потому во всяком Слове Откровения узнает божественную полноту (πλήρωμα), которой оно искони желало. Эрос жаждет полноты вечной жизни. Само подсознание есть полнота своего рода, но странная полнота, которой чего-то не хватает; это хаос, которому не хватает космоса; это “все”, которому не хватает единства и всеединства» [4, с. 77]. Понятно, что речь в этом отрывке уже идет совсем не об интуиции, а о времени, в котором разыгрывается драма предчувствия и предугадывания; тогда как интуиция просто чувствует и угадывает, и потому – в случае соединения со злой волей поддержки зла – искажает Эрос.

Названная нехватка всеединства здесь видна только экспертам, вроде поэта, который трепетен и поэтому, будучи произволен в силу произвольности подсознания, восприимчив к любым наглядно-тавтологическим образам всеединства. «Моцарт у Пушкина капризно-произволен и вместе медиумичен (подслушал «райские песни»)» [Там же, с. 101]. Вышеславцев осуществляет герменевтику трепетности вместо прежнего простого принятия экспертизы, что поэт – пророк, потому что он эксперт в пророчестве. Фактичность трепетности становится экспертностью при всяком переходе к поэзии как разговору об истории, о случившемся. Поэтому можно допустить, что мы подхвачены вихрями сублимации, даже еще не обрета свободо-

ды, но только трепет перед ней; и только в этическом самоопределении мы как эксперты своей нравственности, уже пережившие сублимацию от правильных поступков и союзов, можем стать свободными в последнем просторе Абсолютного, чем Вышеславцев и завершает книгу.

### **Библиографические ссылки**

1. Айленд Х., Дженнингс М. У. Вальтер Бенъямин: критическая жизнь. М. : Дело, 2022. 720 с.
2. Балановский В. В. Роль массовой психологии Б. П. Вышеславцева в развитии аналитической психологии // *Философская мысль*. 2020. № 5. С. 1 – 13.
3. Биbihин В. В. Отдельные записи 1965 – 1989 годов. СПб. : Владимир Даль, 2022. 814 с.
4. Вышеславцев Б. П. Этика преображенного Эроса. М. : Республика, 1994. 368 с.
5. Милютин Т. П. Люди моей жизни / предисл. С. Г. Исакова. Тарту : Крипта, 1997. 416 с.
6. Регульская Д. А. Б. П. Вышеславцев как критик индустриальной культуры: в поисках нового общественного и антропологического идеала // *История философии*. 2022. Т. 27, № 1. С. 96 – 107.
7. Соколовская М. М. Идеи философии музыки в культурологическом дискурсе Т. Адорно, Ж. Делеза, М. Хайдеггера // *Искусство и культура*. 2020. Т. 38, № 2. С. 62 – 66.
8. Торопыгина М. Ю. Атлас “Мнемозина”. Non finito в истории искусства // *Актуальные проблемы теории и истории искусства*. 2012. № 2. С. 314 – 320.

**A. V. Markov**

### **THE ETHICS OF TRANSFIGURED EROS BY B. P. VYSHESLAVTSEV IN THE CONTEXT OF CRITICAL THEORY**

One of the most striking examples of Russian religious philosophy is put in the article in the context of discussions in the world philosophy of the 20th century, making it possible to see the arguments, seemingly eclectic at first, as part of a consistent project for the reconciliation of ethics and aesthetics. B. P. Vysheslavtsev supplements the doctrines of ecstatic experience that developed between the two world wars with an antinomic analysis of a man, anticipating later searches in critical theory. For all the comparative simplicity of Vysheslavtsev's arguments about

the individual's appeal to infinity, which go back to Fichte, they prove to be part of a sophisticated critique of culture.

*Keywords:* religious philosophy, Vysheslavtsev, phenomenology, critical theory, epistemology, eternity.

УДК 297.1

**Ю. Г. Матушанская, Д. Ф. Салахова**

### **ЭТНОРЕЛИГИОЗНАЯ САМОИДЕНТИФИКАЦИЯ МИГРАНТОВ В РЕСПУБЛИКЕ ТАТАРСТАН**

В статье рассматривается этнорелигиозная идентичность приезжих мигрантов из Средней Азии в Республике Татарстан – одном из регионов России с мусульманским населением, что делает его привлекательным не только для трудовых, но и религиозных мигрантов. В городах республики появились кварталы, которые заселяются по национальному и религиозному признакам.

Авторы статьи изучают приезжее население региона в нескольких поколениях (приезжих в первом поколении и следующее поколение родившихся на территории Российской Федерации). Ислам позволяет мигрантам сохранить свою религиозную (исламскую) и национальную идентичность. Рассматривается формирование самоидентификации нового поколения в отрыве от исторической родины. Анализируется, какая идентичность выходит на первый план – религиозная или национальная, как молодежь меняет свои практики и обычаи в контексте социальных изменений. Остро стоит вопрос о том, как влияет создание новых религиозных общин и увеличение числа молодых мусульман на радикализацию ислама в регионе. Признается необходимость проведения целенаправленной молодежной политики в вопросах национальных и межрелигиозных отношений.

*Ключевые слова:* мигранты, мусульмане, молодежь, религиозная самоидентификация.

Республика Татарстан – наиболее благоприятный регион для трудовых мигрантов из стран СНГ с мусульманским населением. В регионе, где проживает значительная часть этнических мусульман, им легче сохранить свою этническую и религиозную идентичность. Этнокультурные, конфессио-

нальные и социально-экономические условия региона позволяют провести специальное исследование и сравнить особенности и схожие черты мигрантов первого и последующего поколений.

В таком поликонфессиональном регионе, как Татарстан, рост радикальной религиозности чреват социальны-

ми конфликтами. Именно поэтому важно отслеживать процесс формирования конфессиональной идентичности. Это дает возможность выработать меры по предотвращению конфронтации между верующими различных конфессий, в том числе в целях недопущения распространения радикального политического исламизма.

Идентичность как понятие широко используется в различных отраслях гуманитарных наук. В европейской литературе феномен деления на своих и чужих уже стал традиционной темой для дискуссий. В отечественной литературе в связи с повышением интереса к проблемам социальной психологии эта тема стала обсуждаться позднее.

Социально-экономические, этнокультурные и конфессиональные особенности регионов, которые принимают мигрантов, как и их социокультурная специфика, требуют специальных исследований, позволяющих сравнивать.

Изучение идентичности непосредственно связано с изучением менталитета. Это способ мышления и система ценностей. Первые подобные исследования начали проводить представители французской исторической школы «Анналов», которая реализовывала подходы Макса Вебера к изучению общества. В результате началось осмысление истории через призму исследования повседневности, что дало значительный материал для рассуждений о природе идентичности. В нашей работе были использованы исследования А. Крюкова о взглядах основате-

лей школы на историю повседневности [7]; Ж. Дюби, давшего определение понятия «менталитет» [4]. М. Орджоникидзе исследовал менталитет россиян [10], М. Заковоротная – социально-философские аспекты идентичности в России [5]. Особое значение для осмысления понятия «идентичность» имело изучение работы П. Бергера и Т. Лукмана [2]. Они дали современную трактовку понятия «идентичность» с точки зрения феноменологии.

В нашем исследовании рассматривается религиозная идентичность таджиков, проживающих в г. Казани.

Адаптация и организация служат основными функциями идентичности. Они обеспечивают целостность индивидуального и социального опыта. Социальный опыт может давать установку или на ощущение безопасности и стабильности, или на неполноценность и ущербность общности, к которой относится индивид. Во втором случае возникает ситуация распада социальных связей. В условиях быстро меняющегося мира сложно сохранить идентичность. За время жизни одного поколения культура может измениться несколько раз. Мир перестает быть управляемым, люди оказываются оторванными от родной культуры. Помещенный в чужую, незнакомую социальную и культурную среду человек вырабатывает новые стереотипы. Идентичность тесно связана с социальной адаптацией [1]. Именно в процессе социальной адаптации человек вырабатывает модель поведения, которую можно назвать идентичностью.

Авторы обратились к биографическому методу и методам анализа текстов по методике Е. Ю. Рождественской [12; 13]. Подобный подход позволяет выявить горизонты ожидания субъекта, исходя из его вовлечённости в общую цепь событий. Это дает возможность отследить осуществление субъектом разных социальных ролей и обретение им того или иного положения в социуме. Сегодня религия всё больше удаляется в приватную сферу, что позволяет отследить специфику становления современной религиозности. Интервьюирование по методике Е. Ю. Рождественской [Там же] и И. Е. Штейнберга [14] позволяет установить отношение между биографией и религиозно-символической системой субъекта [6]. Этнорелигиозную идентичность изучали с помощью вопросника, основанного на методах биографического исследования.

В 2022 году авторы провели интервью в виде бесед с 15-ю таджиками, живущими в Казани (Республика Татарстан), прибывшими в регион в разное время. Фокус-группа отбиралась по методу «снежного кома». Первый респондент дал контактные данные знакомых, родственников и т. д. В фокус-группу мигрантов первого поколения попали 8 человек, в другую группу (мигрантов второго поколения, родившихся в Казани) – 7 человек.

В интервью вошли вопросы, которые помогли понять причины переезда в другую страну, семейные отношения, идентификацию себя и членов семьи, процесс интеграции в новое

общество. В опросник были включены вопросы по поводу этнической и профессиональной принадлежности, а также о том, менялось ли отношение к своей национальности, культуре в условиях переезда, с какими сложностями пришлось столкнуться и насколько быстро проходила адаптация.

Этническая принадлежность для большинства мигрантов имеет большое значение как ресурс для консолидации и выступает важнейшим элементом самоопределения. На вопрос о степени близости с людьми той же национальности 10 из 15 опрошенных ответили, что она очень высока. Для большинства опрошенных большое значение имеет общение с близкими по языку и культурной принадлежности людьми. Остальные 5 респондентов также дали утвердительный ответ.

В первую фокус-группу вошли 8 человек, из них 5 человек – приехавшие в Татарстан в середине 1990-х гг., 3 человека – в начале 2000-х гг. Все респонденты из первой группы сообщали, что поддерживают связь со своей диаспорой с момента приезда. У всех опрошенных оказались в республике друзья, родственники или знакомые, к помощи которых они обращались в первое время. С момента приезда респонденты в основном общаются, работают и проводят время с представителями своей диаспоры. В фокус-группу вошли мужчины 45 – 60 лет. Пятеро из них получили советское школьное образование на родине, говорят на русском и татарском языках (выучили его за время проживания в

Татарстане). Религиозная идентичность как чувство близости с людьми «своей веры» среди мигрантов в первой фокус-группе не сильнее, чем этническая идентичность. Для них также очень важно чувствовать этническую принадлежность и близость с людьми своей национальности, нежели с людьми, близкими «по вере». В создании семьи и выборе партнеров по браку респонденты руководствовались теми же предпочтениями: выбрали супругов своей же национальности. В семьях воспитываются не менее 2 – 3 детей. Стоит отметить, что четверо из восьми опрошенных стараются интегрировать своих детей в светское общество, давая им русскоязычное образование. В трех таких семьях дети знают татарский и пытаются влиться в татароязычную среду.

На вопрос о религиозном и духовном климате и отношении к религии у местного населения (татар-мусульман) опрошенные отвечают, что за последнее время уровень религиозности и интерес к исламу значительно возросли по сравнению с советскими годами и периодом перестройки. Отмечают, что за последние 20 лет «ислам помолодел».

Несмотря на то, что вышеуказанные респонденты придают большое значение своей национальной идентичности, при выборе региона для миграции они выбрали именно Татарстан. Они руководствовались тем, что в республике проживает большое количество этнических татар-мусульман, не утративших свои религиозные корни и

сохранивших религиозную практику. Возможно, это связано ещё и с тем, что Татарстан является регионом, где исповедуется ислам ханафитского мазхаба (как и в Таджикистане).

Отвечая на вопросы, изменилась ли их религиозная жизнь в связи с переездом, испытывали ли они трудности или неудобства при посещении мечетей, отправлении культа или отмечая религиозные праздники и т. д., респонденты подчеркнули, что с особыми трудностями не сталкивались. На вопрос, хотели бы они вернуться на родину, отвечают отрицательно. Все опрошенные из этой фокус-группы уже имеют российское гражданство. На вопрос «Встречались ли вы со случаями национализма, дискриминации по религиозному признаку?» отвечают, что довольно редко встречались с подобными ситуациями, только в первое время, когда плохо знали русский язык. Говорят, что чем лучше знаешь местные языки, тем больше шансов найти работу, сделать карьеру и получить хорошее образование. Опрошенные признают Татарстан (г. Казань) одним из самых терпимых и толерантных регионов для мигрантов-мусульман.

Отсюда был сделан вывод, что потенциал консолидации по религиозному признаку среди мигрантов из Средней Азии очень высок. В целом все респонденты сделали выбор в пользу Татарстана как региона для комфортного проживания, исходя из религиозного фактора. Для всех мигрантов из первой фокус-группы он

стал определяющим при выборе места жительства.

Исторически сложившееся отсутствие единой иерархии религиозной власти в Татарстане в 1990 – 2000-е гг. привело к тому, что многие из занимавших религиозные посты происходили из мигрантов. В связи с этим встречались случаи радикализации и распространения различных форм «нетрадиционного» ислама. На сегодняшний день Духовное управление мусульман Республики Татарстан (ДУМ РТ) проводит систематическую работу, направленную против радикализации. Это привело к изменению ситуации: мигранты стали гораздо реже вступать в радикальные религиозные группы. Тем не менее в республике продолжает появляться большое количество ново-явленных мусульманских общин, что предполагает сохранение контроля со стороны ДУМ РТ [3]. Большинство мигрантов работает на рынках. С 2016 г. в Казани прямо по месту их деятельности проводят лекции об исламе. Специалисты отдела дагвата ДУМ РТ проповедуют ханафитский мазхаб и матуридитскую акыду. После лекций всех желающих консультируют по вопросам, касающимся ислама. Важно отметить, что контингентом обучения в данном случае являются именно мигранты-мусульмане [11].

После 2010 г. в Казани и некоторых городах Татарстана возникли кварталы, где стали селиться иммигранты по религиозному принципу. Ислам для них стал важным фактором, помогающим сохранить свою

этнонациональную и культурную идентичность. В этом случае религиозное самоопределение становится важной частью молодежного поиска. Молодёжь строит собственную субкультуру. Молодые люди, с одной стороны, повторяют путь родителей и старших. С другой стороны, специфика молодежи как социального слоя предполагает адаптивность традиции под реалии сегодняшнего дня. Таким образом, активизируются так называемые мягкие практики [11]. Речь идёт об изменении правил поведения в зависимости от ситуации. Контекст в данном случае определяет повседневные религиозные действия; представители молодого поколения стремятся согласовать культ и обряды с социальными изменениями. Важно то, что этот вектор развития определяют не отдельные индивиды, стремление к изменениям возникает как интерес группы.

На территории Татарстана подрастает уже второе поколение мигрантов. В отрыве от исторической родины этническая идентичность у них уходит на второй план, уступая место преимущественно религиозной самоидентификации. Есть опасения, что, сталкиваясь с проблемой отчуждения в российском обществе, эта молодежь часто обращается к радикальной версии ислама [9]. Но в нашу вторую фокус-группу такие респонденты не попали.

Вторая фокус-группа – это мигранты второго поколения, родившиеся на территории России (возраст 20 – 35 лет), хорошо говорящие на русском

языке, получившие российское образование. Пятеро из них – дети от смешанных браков, где отец – таджик, мать – русская или татарка. Этнонациональная идентичность носит, скорее, символический характер. С детства респондентам прививалась больше религиозная принадлежность, нежели национальная. На вопрос о том, какое место занимает религия в их жизни, говорят, что не считают себя атеистами. Все семеро опрошенных называют себя верующими людьми. Пятеро считают себя глубоко религиозными, ходят в мечеть по пятницам. Двое, помимо светского образования, имеют ещё и религиозное (учились в медресе при мечети).

Мигранты второго поколения более интегрированы в российское общество. Они свободно владеют русским языком, учили в школе татарский язык. Многим из них комфортнее, когда их считают татарами. Отвечая на вопрос о своем окружении, респонденты говорят, что общаются и дружат с молодыми людьми разных национальностей. На вопрос, сталкиваются ли они с дискриминацией по национальному признаку, отвечают, что такие случаи крайне редки.

Отвечая на вопросы о родном языке, приобщении к родной культуре и обычаям, респонденты говорят, что воспитывались в детстве на родном языке. Четверо из них хорошо его понимают, но разговаривают на нем реже, чем на русском (только с

родными и представителями своей национальности). Трое респондентов (дети от смешанных браков) говорят, что на родном языке понимают отдельные слова и фразы, но не очень хорошо говорят на нем. Таким образом, респонденты этой фокус-группы демонстрируют меньший интерес к родному языку и культуре в отличие от опрошенных из первой фокус-группы.

Результаты интервьюирования показывают, что у второй фокус-группы доминирующей оказывается религиозная идентичность. Этот элемент социального отождествления преобладает в иерархии идентификаций. Все опрошенные в этой группе поставили религиозную идентичность на первое место.

Исследование показало, что Татарстан, в связи с большой распространённостью и возможностью свободного исповедания ислама, наличием мечетей, межконфессиональной толерантностью, стал наиболее благоприятным регионом для миграции выходцев из мусульманских республик СНГ. Результаты исследования свидетельствуют о том, что для мигрантов второго поколения религиозная идентичность выходит на первый план, а этническая и национальная идентичность оказываются вторичными. Мигранты первого поколения, напротив, считают важной и не менее значимой, наряду с религиозной, свою национальную принадлежность.

**Библиографические ссылки**

1. Адлер А. Наука жить [Электронный ресурс]. URL: <http://lib.ru/PSIHO/ADLER/live.txt> (дата обращения: 20.12.2022).
2. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания [Электронный ресурс] / пер. Е. Д. Руткевич. М. : Медиум, 1995. 323 с. URL: <https://gtmarket.ru/library/basis/4783> (дата обращения: 20.12.2022).
3. В Татарстане мигрантам рассказывают об Исламе [Электронный ресурс]. URL: <http://islam.ru/news/2016-01-12/45416> (дата обращения: 20.12.2022).
4. Дюби Ж. Развитие исторических исследований во Франции // Одиссей. Человек в истории. Культурно-антропологическая история сегодня. М., 1991. С. 48 – 60.
5. Заковоротная М. В. Идентичность человека: социально-философские аспекты. Ростов на/Д. : Изд-во Сев.-Кавказ. науч. центра высш. шк., 1999. 200 с.
6. Исаева В. Б. Социальный механизм религиозной конверсии: на примере петербургской буддийской мирской общины Карма Кагью : автореф. дис. ... канд. соц. наук : 22.00.06. СПб., 2015. 30 с.
7. Крюков А. В. История повседневности во взглядах основателей школы «Анналов» [Электронный ресурс] // Гуманитарные научные исследования. 2016. № 11. URL: <http://human.snauka.ru/2016/11/17640> (дата обращения: 20.12.2022).
8. Мухаметшин Р., Гарипов Я., Нуруллина Р. Молодые мусульмане Татарстана: идентичность и социализация. М. : Academia, 2012. 150 с.
9. Нуруллина Р. В. Становление конфессиональной идентичности мусульманской молодежи (на материале Республики Татарстан) : дис. ... канд. соц. наук : 22.00.06. Казань, 2010. 220 с.
10. Орджоникидзе М. Западные ценности в восприятии россиян [Электронный ресурс]. URL: [http://www.zlev.ru/117/117\\_37.htm](http://www.zlev.ru/117/117_37.htm) (дата обращения: 20.12.2022).
11. Право на свободу выбора в Республике Татарстан и его реализация [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ceom.ru/pravo-na-svobodu-vybora-v-respublike-tatarstan-i-ego-realizaciya.html> (дата обращения: 20.12.2022).
12. Рождественская Е. Ю. Биография как феномен и объект социологического анализа : автореф. дис. ... д-ра соц. наук : 22.00.01. М., 2013. 50 с.
13. Рождественская Е. Ю. Биографический метод в социологии. М. : Изд. дом Высш. шк. экономики, 2012. 381 с.
14. Штейнберг И. Е. Логические схемы обоснования выборки для качественных интервью: «восьмиокопная» модель [Электронный ресурс]. URL: <https://elibrary.ru/item.asp?id=22561878> (дата обращения: 20.12.2022).

**ETHNO-RELIGIOUS SELF-IDENTIFICATION OF MIGRANTS  
IN THE REPUBLIC OF TATARSTAN**

The article deals with the ethno-religious identity of arrived migrants from Central Asia to one of the regions of Russia, the Republic of Tatarstan. Tatarstan is a republic with Muslim population, which makes it attractive not only for labor migrants, but also for religious migrants. Quarters with population on a national and religious basis appeared in the cities. The authors study the arrived population in several generations (migrants in the first generation and the next generation born in the Russian Federation). Islam allows migrants to maintain their religious (Islamic) and national identity. The formation of self-identification of a new generation in isolation from the historical homeland, the issue on either religious or national identity domination and the transformation of traditions and customs among young people in the context of social changes are considered. An acute question is how the creation of new religious communities and the increase in number of young Muslims influence the radicalization of Islam in the region. The need for a targeted youth policy in matters of national and interreligious relations is recognized.

*Keywords:* migrants, Muslims, youth, religious self-identification.

УДК 101.2

**Н. И. Петев**

**ФИЛОСОФСКАЯ САМОИДЕНТИЧНОСТЬ И РЕЛЕВАНТНОСТЬ  
СОВРЕМЕННОСТИ**

В статье анализируется проблема актуализации философии в современном мире, а также устанавливаются проблемные моменты процесса её самоопределения и релевантности реалиям современного общества и мира. Основная задача работы заключается в определении вектора и легитимности развития философской мысли в настоящее время. Цель исследования – критический подход к тому положению, которое имеет в настоящий момент философия, а также выявление аспектов её самоидентичности. Для достижения поставленной цели необходимо решить ряд задач, которые представляют собой анализ различных негативных факторов, оказывающих деструктивное влияние, устанавливающее в последующем строгий вектор мышления. Для этого был использован комплекс методов: анализ, сравнительный метод, мысленное моделирование, этический, социаль-

ный и психологический подходы и т. д. В результате были выявлены как внутренние, так и внешние проблемы, которые являются «ингибиторами» для процесса движения философской мысли. Это, в свою очередь, предполагает необходимость интегрирования определённых изменений с целью адаптации философии.

*Ключевые слова:* философия, наука, общество, оценка и цена, массовость, потребительство, онтологическое вопрошание, всеобщность и элитарность.

Статья посвящена вопросу применимости и актуальности философии как области знаний (и научной дисциплины) в современном мире. Исследование не преследует цель софистической популяризации (хвалебной оды о философии), так как подобная работа будет иметь форму искусственной пропаганды<sup>1</sup>. И. Кант указывал на острую необходимость критического анализа всего в этом мире, дабы отсеять мнимые представления и обрести основательность знаний [5, с. 11], в частности, это характерно для различных областей науки. Философия, хотя и имеет богатое наследие и является «матерью» многих научных дисциплин, в настоящее время требует к се-

бе критического подхода. Этому способствуют как её внутреннее содержание, так и внешние условия, которые влияют на неё. Если учитывать то, что постмодернизм стал разрушительным фактором, для которого характерны процессы маргинализации и радикального переосмысления традиционных основ, возникает вопрос актуализации философии с её традиционными проблемами, подходами и комплексами инструментов в настоящее время. В данном случае под философией понимается не какая-то аристократическая привилегия или прихоть, которой занимаются в свободное время (занятие на досуге), а область фундаментальных исследований, способных генерировать, актуализировать и интегрировать цели, ценности и смыслы.

Ф. Ницше называл философствование атавизмом высшего порядка [8, с. 37]. Он указывал, что мышлением философа тайно руководят его инстинкты<sup>2</sup>, а вся философия сводится к субъ-

---

<sup>1</sup>Идти по позитивному и утверждающему пути – будет самое простое решение, однако такой подход не сможет отразить всю полноту той ситуации, в которой находится философия в современном мире. Мы можем установить, что философия есть то, что многие не могут объяснить, но что может объяснить этих многих (как писал об этом Р. Барт [2, с. 99]). Мы можем даже установить для неё особое нуминозное значение (например, указать связь философии с шаманизмом, как это сделал М. Элиаде [15, с. 258]). Однако такая фундаментальная установка только повредит настоящему исследованию, хотя и не является ложной и, несомненно, обладает особой привлекательностью.

---

<sup>2</sup>Конечно, если принять логику изыскания З. Фрейда, предполагающую, что все феномены культуры являются сублимированным либидо, то и наука, и философия, являясь частью этой самой культуры, имеют своим истоком некое бессознательное, т. е. энергию инстинктов жизни. Опять же, такая возможность суще-

ективности [8, с. 12, 16 – 17]. В целом он рассматривал философов как достаточно ограниченных и злобных индивидов, которые не обрели знания, способности и т. д., но искусственно изобретали/создавали их. Он сводил философствование как методологию исследования к двум определяющим факторам. Первый заключался в том, что идеи, понятия и системы в целом ограничиваются, а потому каждая новая система – лишь «реинкарнация» (повторение) прошлых достижений и открытий. В частности, Ф. Ницше приходит к этому выводу на основе герменевтических (лингвистических) изысканий. Однако подобный подход основан на идее статичности языка и не учитывает того, что язык – феномен динамичный и изменчивый. А потому, если язык меняется, то и философствование тоже, порождая новые вариации. Второй фактор связан с субъективизмом философии. Это один из «грехов», который приписывают ей и в настоящее время. Ф. Ницше даже указывал, что подобный недуг не касается учёных других областей науки. Однако выбор научной парадигмы, в частности новой, может быть связан с личным ощущением удобства и эстетической оценкой [6, с. 232 – 233]. Ф. Ницше рассматривал философскую систему как отражение самого философа с его

---

ствует при условии, если рассматривать либидо в поздней трактовке З. Фрейда (в широком смысле) или в юнгианском представлении. Хотя сам этот термин, как и его содержание, подвергается критике, в частности неофрейдистами.

субъективностью, желанием открытий, внутренней убеждённости и т. д. В науке субъективный момент играет важную роль в решении «головоломок». Они становятся тем инструментом, который позволяет добиться личного успеха и проверить свои способности и талант [6, с. 66, 68]. Хотя их решение может и не влиять на разрешение проблем парадигмы или задач действительно неотложных. Все вышесказанное устанавливает, что некая доля субъективности не считается категорическим «пороком». Несомненно, что приверженность какой-либо теории или парадигме также является отражением самого исследующего, т. е. его сознания, отношения, поведения и системы ценностей. Кроме того, стоит согласиться с тем, что «напрасно было бы притворяться безразличными к исследованиям, предмет которых не может быть безразличным человеческой природе» [5, с. 10]. Субъективность (эгоинтерес) может быть одновременно тем, что пресекает адекватное исследование, но может быть и катализатором, вызывающим подлинное стремление к решению задач.

Интересно, что, критикуя философию, Ф. Ницше указывал на то, что она создаёт мир по своему образу и подобию [8, с. 20]. Отчасти можно согласиться с тем, что искажение действительности является тем, чего философия должна избегать, как и любая научная дисциплина. Но разве она единственная, кто описывает бытие языком и способами, исходя из собственного его видения? Научная пара-

дигма – это точка зрения на мироздание конкретной научной дисциплины. Ученые, работающие в разных парадигмах, видят вещи по-разному и работают как бы в различных мирах [6, с. 225]. У каждой дисциплины своя картина мира<sup>1</sup>, при этом не одна-единственная (каждая предполагает наличие вариаций). Аналогично и в философии. Она также находится в поиске единого ответа, как и другие области науки.

Всё вышесказанное не исключает того, что существует предвзятое отношение к философии. Когда говорят о роли философии в современном мире, то изначально некорректно звучит сам поставленный вопрос. Как правило, он формулируется следующим образом: «Нужна ли вообще в настоящее время философия<sup>2</sup>?» или «Для чего

---

<sup>1</sup> Философия способна объединить всю совокупность представлений в одно (благодаря своему понятийному аппарату и специфике своего предмета, который она исследует, т. е. общим принципам и особенностям функционирования бытия). Но это не самое главное и не единственное её назначение. У неё есть все необходимое для реализации этого синтетического проекта. Однако это возможно только тогда, когда она будет обладать собственным содержанием и иметь собственные основания, а не представлять собой лишь мёртвый инструмент на службе иных дисциплин. Ну и конечно, другим условием будет ситуация, в которой сами дисциплины придут внутри себя к одному мнению в рамках произведения картины мира.

<sup>2</sup> Сам вопрос заключает в себе множество подвопросов: «Какой именно смысл вкладывается в понятие философии?»

именно философия нужна?» и т. п. Сам вопрос содержит позитивный и утвердительный ответ (особенно если поставлен он самими философами), оставляя статус-кво как для ответа, так и для самого вопроса. Ни одна современная наука не задаётся вопросом о собственной необходимости, так как уверена в своей основательности и состоятельности. Однако философия вопрошает сама себя об этом<sup>3</sup>. Ответы на

---

философия?», «Каков круг или диапазон спрашивающих и опрашиваемых?», «Необходимо ли учитывать их компетенцию?» и т. д. Существует опасность того, что, как эти, так и главный вопрос, будут сведены лишь к банальному привычному толкованию (в том числе к повторению (проговариванию) услышанного ранее, без знания дела). М. Хайдеггер отмечал, что толки позволяют человеку «понять» без освоения сути, избавиться от задачи настоящего познания, формируют индифферентную понятливость (сам говорящий может и не понимать, но сами толки есть понимающие) и они есть замыкание внутримирного сущего [11, с. 169]. Подобное положение вещей приведёт не к постановке реального вопроса/ответа, но лишь к их фикциям.

<sup>3</sup> Возможно, подобное вопрошание возникает по причине собственно критического подхода философии, или из-за искусственной инициации её конкуренции с иными дисциплинами в желании обрести статус науки, или причиной тому являются иные внешние факторы, или же из-за её тесной связи с онтологией. Последнее предполагает актуализацию бытийного и различных частных экзистенциальных вопросов (общий вопрос возможности понимания функционирования бытия). Они представляют часть философских изысканий и не могут не касаться самой философии, в частности в аспекте способности современной философии иметь компетенции в их решении.

данные спрашивания равноценны ответам на вопросы: «Нужно ли человеку думать?», «Необходимо ли ему самосознание и понимание мира?» и т. д. Неверно поставленный вопрос порождает аналогично пустые и абсурдные ответы, гносеологическая ценность которых сомнительна. Сама философия связана с огромным диапазоном человеческих способностей и качеств: мышлением, сознанием, самосознанием, идентификацией на различных уровнях, поведением, ценностными ориентирами, коммуникацией и т. д. Было бы крайне удивительно и иррационально, если бы биолог спрашивал о том, зачем вообще живым существам дышать. Или этолог говорил о том, что животным, может быть, лучше без инстинктов, или эволюционисты подвергали критике адекватность и целесообразность процессов изменчивости и отбора (стремясь отменить их). Или же физик сомневался в целесообразности для мироздания зафиксированной элементарной частицы или в её свойствах (например, спина).

Вопрошание должно иметь онтологический (экзистенциальный) характер и быть направлено на саму философию, но не как на факт данности, а как на аспект действительности и будущего. Иными словами, должно решить дилемму: готова ли философия в какой-то части отказаться от прошлых убеждений и погрузиться в проблемное поле настоящего и будущего. От этого в какой-то мере зависит то, станет ли она лишь

«памятником»<sup>1</sup> прошлых времён и обретёт статус элитарного, а может, даже экзотического занятия/досуга (подобно чтению художественной литературы), или же будет основой для движения мысли (не только философской). Последнее может потребовать от неё достаточно серьезных изменений, однако они должны быть инициированы только ей самой и не привноситься извне, иначе это приведёт к её редукции и потере собственного содержания. Вектор историзма философских исследований зачастую доминирует над экзистенциальной (актуальной в настоящем и будущем времени) направленностью. Таким образом, с необходимостью устанавливается доминирование ретроспективности над перспективностью, наследия – над будущностью и т. д. Поэтому стоит уделять особое внимание тем проблемам, которые философия способна поставить, исследовать и решить (пусть даже только на уровне теории<sup>2</sup>) в соответствии с актуальными

---

<sup>1</sup>Р. Барт указывал, что памятники вытесняют жизнь той или иной страны на задний план [2, с. 190]. Аналогичная ситуация с философией приведёт к тому, что она потеряет свою реальность и станет окаменевшим постаментом, который будет говорить о прошлом, но не вскрывать требуемое настоящим и будущим.

<sup>2</sup>Философская прогностическая функция – это не только способность спрогнозировать возможный ход событий, но и создать теоретический комплекс решений проблем, актуализировать потенциальные проблемы/вопросы, подготовить возможные превентивные мероприятия (например, разработать регламент решения задач) и т. д.

внутренними потребностями в реальном времени<sup>1</sup>.

С вышеуказанными тенденциями связаны внутренние метаморфозы философии, которые изменяют не столько проблемное поле, перенося его в современность, сколько комплекс инструментов и методологию. Философия стремится доказать, что она такая же наука, как физика, химия, биология и т. д., как бы занять почётное место в ряду тех, чья надёжность, достоверность и основательность в настоящее время считаются если не неоспоримыми, то как минимум подкреплёнными<sup>2</sup>. М. Хайдеггер указывает, что философия оправдывает своё существование

---

<sup>1</sup> Это не значит и не предполагает отказа от топики истории философии и тем более от академической базы вообще. Они не должны быть её интеллектуальными тиранами, применяющими репрессивные методы ко всему, что можно назвать инновационным и на данный момент не являющимся частью их традиции, т. е. нормы. Проблема инновации в сфере философии также существует, поэтому проблема стандартизации и хабиитуализации (т. е. превращения в норму) – одна из важнейших в философии, требующая решения.

<sup>2</sup> В частности, даже если это теоретическое изыскание, оно истинно, потому что построено на железном основании – математике. Цифры достовернее и авторитетнее слов, и отчасти для этого есть практическое основание, которое можно наблюдать в продуктах деятельности людей (машины, мосты, дома и т. д.). Но слова также изменяют окружающую нас действительность и могут претендовать на статус истинности. В обоих случаях мы говорим о символах, через которые, хотя и по-разному, человек стремится выразить объективную реальность.

перед наукой, но, стремясь уподобиться последней, она приносит в жертву существо мысли [12]. Она сама обрабатывается различными стереотипами, рамками и шаблонами других наук, что секуляризирует и редуцирует её. Стоит указать, что для различных областей наук свойственно отмежевание от общего корпуса знаний и создание собственной автономной области. Для философии подобное неприемлемо, так как она изучает общие качества, свойства и специфику функционирования бытия, что предполагает конкретизацию через данные конкретных (и в то же время ограниченных лишь своей сферой) дисциплин. Однако это не говорит о необходимости полного заимствования и сторонней детерминации. Т. Кун указывал, что в период кризиса (экстраординарной науки) учёные обращаются к философскому анализу, а также на то, что философия может помочь науке избавиться от влияния прошлой парадигмы (традиции) [6, с. 140]. Хотя, конечно, в нормальном состоянии наука стремится держаться от философии на расстоянии, используя лишь собственные ресурсы и инструменты. В действительности не является показателем слабости ни философии, ни науки то, что они обращаются друг к другу в определённый момент своего развития<sup>3</sup>, наоборот – это при-

---

<sup>3</sup> Изменениям в парадигме предшествуют изменения в мышлении учёных, которые способна инициировать именно философия, ведь это собственно её компетенция. Живое движение мысли – это и есть то, с чего она начинается.

знак действительного желания найти ответ, готовности работать над проблемой, самодостаточности, непредвзятости, зрелости и т. д. Обращение данных областей исследования друг к другу не только не умаляет их достоинства и состоятельности, но и расширяет диапазон возможностей как в аспекте решения, так и обнаружения проблем и задач.

Однако с философией в настоящее время складывается несколько иная ситуация. Дело в том, что ей не предоставлена подобная милость – обращение к другим наукам. Этому есть ряд как внешних, так и внутренних причин. Внутренняя причина связана как раз с постановкой вопроса «А нужна ли философия?». Этим вопросом данная область исследований сама себя компрометирует: стараясь показать важность, она аналогична человеку, который навязчиво демонстрирует всем своё «Я». Ни один физик, химик или биолог не задастся подобным вопросом, хотя они вполне могут сомневаться в собственных силах и возможностях. Любая наука уверена, что пока существует объект/предмет исследования, то и сама область изысканий будет актуальна. Философии чужда такая позитивная точка зрения по причине того, что для нее характерна сильная степень рефлексии, которая объясняется тем, что для неё важна гносеологическая сторона исследования мироздания, т. е. связанная с вопросами мышления и сознания. В действительности пока есть мышление, сознание и рефлексия субъекта будет суще-

ствовать философия<sup>1</sup>. Движение мысли есть суть философии. В вопросе «А нужна ли философия?» через внутреннее спрашивание самой себя она обращается к мирозданию и мышлению вообще<sup>2</sup>. Это вопрошание имеет онтологический и гносеологический характер, но расценивается как чисто аксиологическое<sup>3</sup> (в частности, прагматическое), что и вменяется философии как недостающий компонент только ввиду наличия самого спрашивания. Поэтому этот вопрос в современной парадигме, хотя цель его, скорее, методологическая, позиционируется наукой вообще как некая негативная оценка<sup>4</sup>. Однако

---

<sup>1</sup>Если не собственно философия как конкретная дисциплина, то какая-либо сфера, область, отрасль и т. д. в некоей квазифилософской форме, которая будет копировать, хотя и с долей редукции, основные компоненты и функции оригинала.

<sup>2</sup>Такие вопрошания, как: «Может ли философия дать что-то?», «Достаточно ли ей знаний?», «Есть ли необходимые инструменты?», «В каком направлении двигаться в своём изыскании?» и т. д. – это методологические предустановки. Иными словами, постановка подобных вопросов есть, возможно, исходная точка, из которой философия начинает своё движение к искомому. Одновременно с этим это «якорь» её самоидентичности, который представляет собой фундамент и стимул исследования.

<sup>3</sup>Хотя в действительности в данном случае имеет место тимологическое (ценное), но не аксиологическое (ценное).

<sup>4</sup>С. Ф. Анисимов указывал, что ценность есть всякое значение [1, с. 7]. П. Е. Матвеев подчеркивал недопустимость отождествления ценности с понятиями «значение», «оценка» и «цена» [7, с. 27 – 28]. Однако подмена этих понятий

сама возможность философии ставить вопросы, в том числе и этот, уже доказывает, что она обладает собственной необходимостью, актуальностью, стремлением к решению вопросов и т. д.<sup>1</sup> Таким образом, стоит отметить, что философии необходимо приобрести самодостаточность (опираться на свою специфику, а не имитировать науку) и самоуважение. Ответ на вопрос «А нужна ли философия?» должен быть отражён в самих её научных изысканиях, а потому не только не требует ответа, но и вообще не должен ставиться в форме спекулятивной девальвации или актуализации.

Но если внутренние проблемы философии связаны с собственной аутентичностью и могут быть исправлены самими философами, то есть ряд внешних причин, которые создают негативный образ данной дисциплины.

1. Социально-экономический и политический проект предполагает формирование индивида с достаточно

---

часто используется для прагматических целей. Кроме того, говоря об оценке философии, возникает ряд вопросов: кто оценивает, по каким критериям, компетентна ли оценка и т. д.

<sup>1</sup>Это некая присутствующая в ней энтелехия, которая сама инициирует постановку вопросов и одновременно стремление к поиску ответов на них. Но это не казуальный процесс «фиксация проблемы – вопрос – ответ». Движение философской мысли начинается тогда, когда перед ней встаёт актуальная и объективная проблематика, требующая интеллектуального и волевого напряжения, т. е. когда это связано с вопросами экзистенции и бытия в целом.

ограниченными способностями (эстетическими, интеллектуальными и т. д.). Философия, обладая аксиологической, воспитательной, мировоззренческой и прочими функциями формирования индивидуальности, имеет фундаментальное значение<sup>2</sup> для развития как отдельного индивида, так и общества в целом. Однако сам социум может использовать иные инструменты или спекулятивно применять отдельные идеи, в том числе и философские, для формирования индивидов с требуемыми качествами. Несомненно, что для правящей элиты общества воспитание потребителя, рафинированного и избавленного от каких-либо противоречий системе установок (такого человека легко контролировать через рычаги манипулирования, например доступ к потребляемому/желаемому), крайне выгодно. Однако сам такой элемент по сути своей нестабилен. Х. Ортега-и-Гассет указывал, что чрезмерное изобилие приведёт массового человека к смерти от удовлетворённости [9, с. 27]. Избыточные блага сами по себе уродуют жизненность и производят ущербные натуры (например, баловень, массовый человек) [Там же, с. 103 – 104]. Таким образом, создаётся ситуация собственно растраты индивидом самого себя. Он стремится

---

<sup>2</sup>Альтернативой ей могут служить социальная инженерия (теория среды) и бихевиоризм. Однако они имеют ряд ограничений (например, мотивации, свободы воли/выбора, ответственности и т. д.), а потому не могут быть в достаточной степени эффективны.

к большому потреблению, изживая себя. Философия для подобного индивида слишком тяжеловесная и проблемная<sup>1</sup>, она очень «тяжело усваивается», требует много усилий, что не соответствует интересам, требованиям и ожиданиям потребителя.

Кроме того, не стоит даже задаваться вопросом о том, что будет с подобным потребителем в случае, когда уже нечего будет потреблять. Такой индивид, как и подобные ему, придёт спросить со своего «хозяина» (экономического, политического, социального и т. д.), с того, кто представляет власть в группе, обществе или государстве, т. е. с держателя и распределителя потребляемого. Он будет требовать не того, что он заслуживает в рамках своей деятельности производства благ (оно его вообще не заботит), а того, что, как он считает (и именно эту идею ему интегрировали с самого начала), является его по праву рождения, т. е. доступ ко всему диапазону и полноте благ. Такова цена проекта массового человека, которая эффективна при наличии ресурсов, но стано-

---

<sup>1</sup>Массовый человек считает себя совершенным и идеальным индивидом, живущим в наилучшее время. Именно поэтому он не желает знать о каких-либо проблемах вообще. Для него окружающая действительность – это источник достатка и изобилия, которые по праву рождения принадлежат ему. То, что ставит его собственное совершенство и идеальность времени, в которое он живёт, под вопрос, расценивается как прямая угроза, от которой необходимо избавиться – если не путём прямого силового устранения, то путём игнорирования (ценностной девальвации).

вится взрывоопасна, когда их нет. Нация, общество или группа с развитым философским корпусом имеют устойчивые и позитивные ментальность и мировоззрение<sup>2</sup>. Такие объединения осознают своё место в мире, они самодостаточны и аутентичны.

2. Философия – одна из немногих или даже самая некоммерческая сфера деятельности индивида, что для современного коммерциализированного общества с его мелкобуржуазной идеологией выступает её главным недостатком. Невозможно продать этические и другие ценности<sup>3</sup> или мировоззренческую установку, ввести сезонные или недельные скидки на добродетели, нельзя устроить «чёрную пятницу» общих законов и положений функционирования мироздания и т. д. Философию невозможно продать как обычный массовый товар. Э. Фромм указывал, что потребление стало самоцелью для себя, оно связано с пассив-

---

<sup>2</sup>Здесь необходимо указать, что только сам целостный корпус не является гарантом вышесказанного. Важно его содержание, которое не должно противоречить гуманистическим положениям. В истории есть примеры сильных философско-идеологических конструкций, которые несли насилие и смерть, как, например, в нацистской Германии.

<sup>3</sup> Действительно, можно продать идею или мысль для её дальнейшего использования в иной области, например в идеологии массовой культуры и сознания. Но что в ней будет от самой философии и каковы будут её содержание и цель – вопрос, на который можно найти ответ в спекулятивной и прагматической телеологии и этиологии.

ностью и отчуждённостью, а индивид стремится потреблять всё вокруг [10, с. 99 – 100]. Даже страсти становятся предметом коммерции [2, с. 174]. Но именно потому, что философия не является продуктом «поглощения» массами, она неактуальна для потребительского общества. Она не может быть абсолютной коммерческой собственностью или чистым капиталом, а именно это ценится современным обществом. Хотя вполне возможно прагматически использовать философские идеи (искажая и адаптируя их в соответствии с телеологическими установками). Примером подобного паразитизма можно назвать учение Ф. Ницше о воле к власти, которое использовали идеологи нацизма. Общество будет поддерживать (как в аксиологическом, так и экономическом плане) то, что удовлетворяет его патологическую и пароксизмальную жажду потребления, в первую очередь материальную, а потому будет инвестировать и спонсировать именно подобное.

3. Стереотипизация, которая сложилась на основе внешней некомпетентной и обывательской оценки философии. В частности, это представление о том, что «философия – чистая болтовня!» и в ней нет ничего содержательного и конкретного. Отчасти причиной этого стало пропагандируемое мнение специальных и конкретных дисциплин. Но мнение ещё не является истиной или фактом, однако подобная оценка стала доминирующей у обывателя. Более того, сама философия подверглась процессу внешней

маргинализации<sup>1</sup>, что привело к дисперсии как её содержания, так и самого понятия «философия»<sup>2</sup>. В настоящее время каждый может быть философом, ведь «каждый по-своему философ» и «у каждого своя философия» и т. д. Более того, существует даже термин «диванный философ»<sup>3</sup>. Каждый популярный человек (блогер, шоумен и т. д.), бросивший пару «глубоких» и «мудрых» фраз или мыслей<sup>4</sup> (чаще всего без обоснования, но с ораторской красотой и пылом), сразу становится фи-

---

<sup>1</sup>В частности, как раз по причине установления для неё некоего профанного, повседневного и обыденного (перманентно доступного всем и каждому) статуса.

<sup>2</sup>И. Кант отмечал, что необходимо сохранять установившееся значение термина (не смешивать с синонимами), иначе он потеряет своё значение и утратится сама мысль, сохранить которую мог только он [5, с. 287].

<sup>3</sup>Несмотря на то, что подобное позиционируется лишь как невинная шутка, но такое положение вещей – результат целенаправленной девальвации философии. Редуцируется именно философия, хотя индивиды, называющие себя философами, могут рассуждать на темы социального, психологического, политического или иного характера.

<sup>4</sup>Высказывания подобных индивидов – это сочетание различных стереотипов, клише, цитирований и т. д. Но они по сути своей остаются банальными, зачастую необоснованными. Но сам высказывающий (а точнее, его профанный статус) становится алиби для подобной тривиальности. Р. Барт описывал аналогичный случай в области поэзии, рассматривая сочетание детского дара и банальности как новое поэтическое чудо и миф о гениальности [2, с. 224 – 225, 226].

лософом. Такая интенсивная тенденция не наблюдается ни в какой иной научной области. Человек, сказавший, что «Вселенная постоянно расширяется», не становится физиком. Утверждающий, что «эволюция живых организмов не ограничивается изменением только одного вида», не обретает статус профессионального биолога. В настоящее время понятие «философ» подверглось серьезной дисперсии и опошлению. Под философией часто понимают способность красиво и витиевато изъясняться, запутывая слушателя (как в софистике)<sup>1</sup>, но суть философии состоит в обратном – в понимании и осознании, в установлении вопросов/проблем и поиске их решений.

4. Ни у одной сферы науки нет такой искусственно созданной и искажённой тенденции к всеобщности как у философии, что выражается двумя факторами. Первый состоит в лёгком приобретении индивидом статуса «философ» в современном обществе, а второй – в установлении для философии статуса культурного памятника. Несомненно, что философия является частью культуры, однако она воспринимается именно как памятник, т. е. нечто мёртвое, косное, пассивное и неспособное к динамическому развитию. О памятнике можно помнить, но его влияние сведено к минимуму в современном мире. Он призрак и след прошлого, но не действительное настоящее. Наука, а точнее многие научные

дисциплины, слишком молоды, а потому слишком новы, чтобы иметь аналогичный статус. Однако такое представление противоречит самой сути философии, ведь в её компетенции – не столько дела прошлого, сколько настоящего и будущего. Она уважает своё наследие и обращается к нему по необходимости, в частности, когда дело касается вопросов, актуальных вне зависимости от локальных и темпоральных рамок, но только экзистенциально наличное и возможное (т. е. будущее) выступает мотивацией для её движения.

Критика всеобщности не является прямым указанием на категорическую замкнутость и гиперболическую элитарность. В таком случае будет иметь место эскапизм, что для философии неприемлемо. Хотя в определённой степени данные тенденции (замкнутости и элитарности) будут эффективны для предотвращения маргинализации и девальвации. Проект популяризации философии существует, однако он не должен приводить к её редукции и профанации как исследовательской дисциплины. Для обывателя популяризированные сферы биологии, физики, астрономии, медицины и т. д. так и остаются уделом профессионалов, т. е. небольшого количества специалистов, имеющих определённую компетенцию и снизошедших до обычных людей, дабы на простом языке донести то, что сокрыто для остальных. Но подобное не характерно для философии. Более того, возникает вопрос необходимости издания адапти-

---

<sup>1</sup>Философию отождествляют с ораторским искусством, но это нелегитимно.

рованной философии: зачем индивиду покупать/читать какой-то популяризованный философский труд, если «он сам себе философ»?<sup>1</sup>

Что плохого в том, что каждый «сам себе философ»? Зачем вообще упрощать философию? Какова цель процесса превращения философии во всеобщий объект? Если чего-то не понимаешь, то лучший способ девальвировать его значение – сделать чисто тривиальным и банальным<sup>2</sup>. Т. Гоббс указывал, что «люди же почти не считают за благо то, что не даёт преимущества владельцу и не выделяет его над другими» [4, с. 82]. Иными словами, под всеобщностью в данном случае не стоит понимать некую целокупность, полноту и т. д. Здесь имеет место редукция к профанности, которая ведёт за собой обесценивание.

Одновременно можно наблюдать противоположный метод, хотя его

---

<sup>1</sup>Хотя существуют и более маргинализированные и упрощённые дисциплины, в которых умение быть «профессионалом» практически не требует специального образования и подготовки, например психология. В настоящее время есть ряд паразитирующих на данной области науки изданий и публикаций (тренинги, коучинги, пособия самопомощи и т. д.), хотя, конечно, их содержание не имеет ничего общего ни с академической психологией, ни тем более с психиатрией.

<sup>2</sup>Однако это не мифологическая банальность (как некое постоянное повторение), которая выступает в роли оригинальности и постоянной актуализации, а настоящая, вызывающая ценностную деструкцию объекта и субъекта, непосредственно причастных к данной области (т. е. философа как исследователя).

цель также состоит в упрощении и тривиализации, – так называемый спекулятивный экзотизм. Сделать философию экзотикой – значит позиционировать её как нечто диковинное и непонятное, такое чуждое объективному миру индивида. Р. Барт отмечал, что экзотизм позволяет отрицать историческую конкретность и содержательную ответственность, не вникать в сущностную обстановку [2, с. 236 – 237]. Экзотика – фактор дистанцирующий [Там же, с. 217]. Через неё философия, награждаясь статусом изолированной от реальности элитарности, отчуждается от индивида, группы или общества. Она становится забавной и показательной, как театральное представление, или рассматривается как блажь, которая неуместна в объективном мире.

Всеобщность и экзотика – два эффективных спекулятивных инструмента, которые применяются в различных ситуациях в различных соотношениях и степени. Компилируя их воздействие, мы тем самым скрадываем содержание и назначение философии; она приобретает статус социального, а иногда и экзистенциального рудимента<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup>М. Хайдеггер указывал, что наука не первична как в исследовании бытия, так и экзистенции [11, с. 9 – 13]. Философия никогда не отказывается от подобных актуальных проблем, которые перед ней ставятся. Она этими проблемами «питается», существует ради их разрешения и не терпит громкого словоблудия и пустых мыслей. Существуют области, в которых она компетентнее других дисциплин.

5. Приоритет развлекательности «в» и «над» обучением. В настоящее время в массах с трудом распространяется то, что не имеет развлекательный, театральный или игровой характер. Ярким примером является образование, где различные интерактивные методики массово внедряются без учёта их влияния на качество излагаемого материала. Особую популярность развлекательная подача науки приобрела в рамках цифровой плоскости (различные блоги, каналы, стримы и т. д.). Более того, чем она театральнее, тем выше популярность. Различные контенты наподобие «Весёлая химия/биология/физика», а также учителя-весельчаки, рассказывающие про математику или литературу, – достаточно распространённое явление в цифровом пространстве. Философия, имея большой исторический опыт, т. е. весомое наследие прошлого, обрастая при этом огромным количеством школ, учений и представителей, слишком тяжеловесна. Её сложно объяснить просто и играючи, не деформировав содержания. Несомненно, что при популяризации редукция и различные упрощения могут иметь место, но вопрос содержания такого материала остаётся открытым. Поэтому внедрение в философию развлекательных элементов проблематично, что в свою очередь влияет на то, какой статус в современном мире она получает.

Философии также необходимо обращать внимание на проблематичные темы/области, которые становятся актуальными (т. е. представляют перспективный интерес), а также те, кото-

рые сознательно или бессознательно упускаются из виду, в том числе другими исследовательскими и научными сферами<sup>1</sup>. Эпикур указывал, что как от медицины нет никакой пользы, если она не изгоняет болезни из тела, так и от философии, если она не изгоняет болезни души [16, с. 232]. Философия в современном мире должна иметь не только теоретический, но и практический характер, т. е. обращаться к острым проблемам реальности. Превращение её в чисто теоретическую область грозит ей ещё большей дискредитацией, особенно со стороны общества и иных специальных дисциплин.

Некоторые могут возразить и сказать, что сейчас существует множество научных отраслей, которые занимаются теми же вопросами, что и философия, поэтому в ней нет особой необходимости. В частности, подобное мнение формируется на основе гипертрофической веры в современную технику, которая становится всем и во всём. Технофилия – это симптом современного массового человека. А. Швейцер стоял на жесткой позиции отрицания упрощенной концепции культуры как научно-технического прогресса [13,

---

<sup>1</sup>Парадигма может отбрасывать старые проблемы как метафизические (слишком сомнительные, чтобы тратить на них время), а также изолировать научное сообщество от тех социально важных проблем, которые нельзя свести к типу головоломок [6, с. 67]. Таким образом, парадигма может искусственно нивелировать значение определённых проблем, если у неё нет инструментов для решения возникающих задач.

с. 54]. Подобное развитие – важная часть культуры, но оно не отражает полностью её содержания, культура им не исчерпывается. Но способна ли техника/технология дать человеку всё то, что ему необходимо? Может ли она обрести статус сотериологического идола? Ответ может быть утвердительным только для тех, кто желает лишь потреблять, т. е. для массового человека.

Большое количество людей требует должного наличия одного и того же потребляемого «продукта» для всех. Эта проблема решается простым способом – серийностью. Но ей сопутствуют определённые дегенеративные факторы: угасание оригинальной референтности, превращение производителя в симулякр, переход от производства к воспроизводству и (как итог) определение сил, сфер и содержаний конкретными моделями [3, с. 122 – 124]. Симуляция потребности приводит к гиперпотреблению, которое задаётся извне и на самом деле не имеет внутренней необходимости для индивида. Возможно ли инициировать серийность для философии? Одновременно и к счастью, и к печали – нет<sup>1</sup>. Философия не терпит повторяющегося движения мысли, ведь без развития обе они становятся мёртвыми и бесплодными.

---

<sup>1</sup>В первом случае философия сохраняет свою аутентичность – это положительный аспект. Во втором случае, не являясь предметом/феноменом серийным, – она слишком сложный продукт потребления, а потому менее популярна.

Что касается конкретных дисциплин, то хотя они и достигают больших успехов в рамках своей области, но в общем остаются достаточно ограниченными (своей же собственной сферой, что заставляет иногда отрицать реальность и авторитетность других). А. Швейцер указывал, что существует ужасное сочетание прогрессирующей науки с предельно бездумным мировоззрением, когда между наукой и мышлением воздвигнута стена [13, с. 74]. Х. Ортега-и-Гассет указывал на такое явление, как варварство «специализма», в рамках которого «человек науки» становится прототипом массового человека [9, с. 115]. Специалисты теряют связь науки с реальным миром, кичатся своей неосведомлённостью за пределами своей специализации, а наука благоприятствует интеллектуальной посредственности [Там же, с. 116 – 117]. Однако Х. Ортега-и-Гассет отмечал, что среди учёных есть действительно просвещённые и знающие люди (как, например, А. Эйнштейн<sup>2</sup>), но таких мало. В действительности как у отдельных дисциплин и у науки в целом, так и у философии есть свои сильные и слабые стороны. Взаимное дополнение друг друга – это ключ развития мышления и цивилизации.

---

<sup>2</sup>Х. Ортега-и-Гассет считал, что философские идеи помогли А. Эйнштейну освободить разум от старых догм и найти путь к обновлению [9, с. 121]. Т. Кун отмечал, что философские изыскания повлияли на деятельность таких учёных, как И. Ньютон, А. Эйнштейн и т. д. [6, с. 140 – 141].

Философии необходимо избавиться от некоего чувства ресентимента, которое возвращается в ней, пусть даже с подачи иных дисциплин и социума. Это приводит к тому, что она обвиняет другие научные области и пытается отомстить им<sup>1</sup>. Необходимо понимать, что если философия стремится имитировать некую «научность», дублируя компоненты других наук, то её попытки тщетны. Играя по правилам других наук, стараясь им подражать и копировать, философия обречена лишь на роль и функционал сломанного дубликата (реплики). Подобное есть заведомо неравная борьба. При таком положении вещей она использует не свои средства, инструменты и методологию<sup>2</sup>, которыми владеет в недостаточной степени. Она не должна быть лишь копией других дисциплин и заниматься лишь тем, что воспроизводить, а не производить.

Подводя итоги, стоит указать на одну современную тенденцию в науке,

---

<sup>1</sup> Чувство ресентимента предполагает, что не собственное бессилие, а некто другой, владеющий желаемой вещью, является причиной её отсутствия у желающего [14, с. 24]. Философии необходимо избавиться от данного наваждения, иначе она никогда не будет собой.

<sup>2</sup> Это, конечно, не исключает того, что в некоторых случаях (лишь когда это нужно) она может обращаться к другим наукам (к результатам, например). Если это не обоюдное соработничество, когда обе стороны на равных, тогда иные дисциплины должны выступать в роли консультанта, но не являться диктатором, иницирующим репрессивные и категорические установки.

которая затрагивает и философию как область знаний, – это географический элитаризм. Его банальность содержится в самой риторике, отражающей примат данного явления: настоящие открытия и достижения возможны только на определённых географических местах, которые имеют широкий диапазон возможностей, ресурсов и хорошо развитую инфраструктуру. Под указанный критерий подпадает небольшое количество крупных городов и столиц. Таким образом, априори менее крупные города (провинция) не способны быть истоком знаний и не могут являться катализатором прогресса. Научное в данном случае стоит расценивать как синоним социального, а социальное – как экономическое, с вытекающими из этого последствиями. Собственно научное отходит на последний план, оставляя главенствующую роль чисто экономической и социально-политической телеологии.

После того как раскрыты и сформулированы основные проблемные моменты современной философии, необходимо разработать программы/регламента/парадигмы для её актуализации и адаптации с целью эффективного функционирования. Поэтому требуются изменения на двух уровнях. Первый можно назвать идеологическим, или фундирующим. Он состоит в том, что философии важно обрести аутентичность и автономию. Она должна найти собственное основание в самой себе, а не в имитации других сфер человеческой деятельности, в частности копируя различные научные области.

Второй уровень можно охарактеризовать как интеграционный. Он связан с несколькими факторами: с её способностью отвечать на вызовы, которые бросают ей человек и общество, и с противостоянием вышеописанным разлагающим тенденциям. Последнее не менее важно. В современном капиталистическом мире иррационально отрицать необходимость поддержки, в том числе финансовой, любого явления или деятельности индивида<sup>1</sup>.

Перед философией стоит непростой выбор: или добиться популяризации любыми средствами, или остаться полностью закрытой, или

найти адекватные пути своей реализации. Первый приведёт к деградации философского знания и его содержания, второй – к аксиологической девальвации. Третий путь оптимален, но для него необходимо не только внутреннее изменение философии, но и соответствующие внешние условия, которые, к сожалению, зависят не от неё, а от благосклонности иных сфер (политической, социальной, экономической и т. д.). Но источник этой благосклонности можно найти в себе, в том, что философия способна сделать и как может изменить окружающую действительность.

---

<sup>1</sup>Учитывая такие аспекты, как финансирование научных областей (гранты, премии, стипендии и т. д.), так и альтернативные методы, которые включают популяризацию и монетизацию научного знания, особенно в области досуга/развлечения в цифровом пространстве.

**Библиографические ссылки**

1. Анисимов С. Ф. Введение в аксиологию : учеб. пособие для изучающих философию. М. : Современ. тетр., 2001. 128 с.
2. Барт Р. Мифологии. М. : Академ. проект, 2014. 351 с.
3. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. М. : Добросвет, 2015. 392 с.
4. Гоббс Т. Философские основания учения о гражданине. Минск : Харвест, 2001. 304 с.
5. Кант И. Критика чистого разума. М. : Эксмо, 2014. 736 с.
6. Кун Т. Структура научных революций. М. : АСТ, 2020. 320 с.
7. Матвеев П. Е. Моральные ценности : монография. Владимир : ВлГУ, 2004. 190 с.
8. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. М. : Э, 2018. 320 с.
9. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. М. : АСТ, 2018. 256 с.
10. Фромм Э. Отделение от себя // Кризис сознания: сборник работ по «философии кризиса». М. : Алгоритм, 2009. С. 97 – 104.
11. Хайдеггер М. Бытие и Время. М. : Академ. проект, 2015. 460 с.
12. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Время и бытие. М. : Республика, 1993. URL: [http://bibikhin.ru/pismo\\_o\\_gumanizme](http://bibikhin.ru/pismo_o_gumanizme) (дата обращения: 05.11.2022).
13. Швейцер А. Культура и этика. М. : Прогресс, 1973. 343 с.
14. Шелер М. Ресентимент в структуре моралей. СПб. : Наука, 1999. 231 с.
15. Элиаде М. Тайные общества. Обряды инициации и посвящения. СПб. : Унив. кн., 1999. 356 с.
16. Эпикур. Письма и фрагменты // Материалисты древней Греции. М. : Полит. лит., 1955. С. 179 – 236.

**N. I. Petev**

**PHILOSOPHICAL SELF-IDENTITY AND RELEVANCE OF MODERNITY**

The article analyzes the problem of actualization of philosophy in the modern world. In addition, it is important for this work to establish the problematic aspects of the process of its self-determination and relevance to the realities of modern society and the world. The main problem is to determine the vector and legitimacy of the development of philosophical thought now. The main goal is to apply a critical approach to the current position of philosophy, as well as to identify aspects of its self-identity. Thus, it is necessary to solve a number of tasks that consist in the analysis of various negative factors that have destructive tendencies on philosophical thought. A set of methods was used for it: analysis, comparative method, mental modeling, ethical, social and psychological approaches, etc. As a result, both internal and external problems were identified, which inhibitors for the process of movement of philosophical are thought. This, in turn, implies the need to integrate certain changes in order to adapt the philosophy.

*Keywords:* philosophy, science, society, evaluation and price, mass character, consumerism, ontological questioning, universality and elitism.

---

---

## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

**БЕДИНА Наталья Николаевна** – доктор культурологии  
профессор кафедры культурологии и религиоведения Северного (Арктического)  
федерального университета имени М. В. Ломоносова, г. Архангельск  
bedina-nat@yandex.ru

**БЕЛОУСОВ Павел Алексеевич** – кандидат философских наук  
доцент кафедры философии и религиоведения Владимирского государственного  
университета имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Сто-  
летовых, г. Владимир  
pbelousov48@mail.ru

**ЕГОРОВА Екатерина Николаевна** – кандидат филологических наук  
доцент кафедры культурологии и религиоведения Северного (Арктического)  
федерального университета имени М. В. Ломоносова, г. Архангельск  
ruslit1611@yandex.ru

**МАРКОВ Александр Викторович** – доктор филологических наук  
профессор кафедры кино и современного искусства Российского государствен-  
ного гуманитарного университета, г. Москва  
markovius@gmail.com

**МАТЕНОВА Юлия Умидовна** – кандидат филологических наук, доцент  
зав. кафедрой русской литературы и методики ее преподавания Ташкентского  
государственного педагогического университета им. Низами, Республика Узбе-  
кистан, г. Ташкент  
matenova.julia@gmail.com

**МАТУШАНСКАЯ Юлия Григорьевна** – доктор философских наук  
профессор кафедры религиоведения Казанского (Приволжского) федерального  
университета, г. Казань  
jgm2007@yandex.ru

**МИТРОФАНОВ Виктор Владимирович** – доктор исторических наук  
профессор кафедры теории и истории государства и права  
Университета при Межпарламентской Ассамблее ЕврАзЭС, г. Санкт-Петербург  
victor-n1962@mail.ru

**ПЕТЕВ Николай Иванович** – кандидат философских наук  
доцент кафедры философии и религиоведения Владимирского государственного  
университета имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича  
Столетовых, г. Владимир  
cyanideemo@mail.ru

**САЛАХОВА Диляра Фархутдиновна** – кандидат философских наук  
доцент кафедры религиоведения Казанского (Приволжского)  
федерального университета, г. Казань  
dilboss@yandex.ru

**ФЕОКТИСТОВ Никита Денисович** – студент Владимирского государственно-  
го университета имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Сто-  
летовых, г. Владимир  
nikitka.feoktistov.96@mail.ru

**ФРОЛОВ Денис Леонидович** – кандидат исторических наук  
ассистент кафедры истории, археологии и краеведения Владимирского  
государственного университета имени Александра Григорьевича и Николая  
Григорьевича Столетовых, г. Владимир  
dlfrolov.hdf@gmail.com

**ШАФРАНСКАЯ Элеонора Федоровна** – доктор филологических наук,  
профессор кафедры русской литературы Московского городского  
педагогического университета, г. Москва  
shafranskayaef@mail.ru