Владимирский государственный университет

СВЕЧА – 2022

РЕЛИГИЯ, НАУКА И ТЕОЛОГИЯ: ВЫЗОВЫ И ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОСТИ

Сборник научных докладов

Том 38

Владимир 2023

Министерство науки и высшего образования Российской Федерации

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

СВЕЧА – 2022

РЕЛИГИЯ, НАУКА И ТЕОЛОГИЯ: ВЫЗОВЫ И ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОСТИ

Сборник научных докладов

Под редакцией профессора Е. И. Аринина

Том 38

Электронное издание



Владимир 2023

ISBN 978-5-9984-1634-7
© ВлГУ, 2023
© Коллектив авторов, 2023

УДК 2
ББК 86.2

Редакционная коллегия:

Е. И. Аринин	доктор философских наук, профессор, ВлГУ (*ответственный редактор*)
Н. М. Маркова	кандидат философских наук, доцент, ВлГУ (*член редколлегии*)
М. С. Лютаева	старший преподаватель, ВлГУ (*член редколлегии*)
О. В. Гарькина	(*ответственный секретарь редколлегии*), ВлГУ

Издается по решению редакционно-издательского совета ВлГУ

Религия, наука и теология: вызовы и проблемы современности [Электронный ресурс] : сб. науч. докл. / под ред. проф. Е. И. Аринина ; Владим. гос. ун-т им. А. Г. и Н. Г. Столетовых. – Владимир : Изд-во ВлГУ, 2023. – Т. 38. – 396 с. – (Серия «Свеча – 2022»). – ISBN 978-5-9984-1634-7. – Электрон. дан. (3,38 Мб). – 1 электрон. опт. диск (DVD-ROM). – Систем. требования: Intel от 1,3 ГГц ; Windows XP/7/8/10 ; Adobe Reader ; дисковод DVD-ROM. – Загл. с титул. экрана.

В сборник включены материалы международных конференций, на которых были представлены доклады исполнителей проекта, получившего поддержку РФФИ (21-011-44195), реализуемого во Владимирском государственном университете на базе кафедры философии и религиоведения Гуманитарного института. Доклады содержат результаты научных исследований проблем понимания религии и религиозности специалистами по философии, филологии, истории, социологии, психологии, культурологии и ряду других наук.

Материалы сборника представляют интерес для специалистов, работающих в указанных областях, а также преподавателей, аспирантов и студентов.

УДК 2
ББК 86.2

ISBN 978-5-9984-1634-7

© ВлГУ, 2023
© Коллектив авторов, 2023

СОДЕРЖАНИЕ

РЕЛИГИЯ, ТЕОЛОГИЯ, РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

Андреева Л. С. Феномен двоеверия: синтез народных верований и христианства 6

Аринин Е. И., Павлов М. С. Религионимы в правовом дискурсе 1900 года (социологические и юридические аспекты) 11

Аринин Е. И., Маркова Н. М., Гарькина О. В. СМИ, духовная безопасность и комплаенс как феномены культуры и религии 22

Волкова В. Е. Эклектика ислама в современной архитектуре 35

Геранина Г. А. Современное религиозное мировоззрение 42

Горячева Е. С. Место любви в жизни человека в понимании И. Ильина 46

Кузнецова Л. Э. Религиоведение в Брюсселе на рубже XIX – XX веков по материалам статьи С. С. Глаголева «Брюссель и Париж для науки о религии») 53

Лефман Т. О. Северные фольклорные мотивы в творчестве современных художников 64

Лютаева М. С. Религия и протестное движение в Иране (сентябрь-декабрь 2022 г.) в оптике российских СМИ. Обзор базовых различений 71

Минин С. Н. Владимирская епархия и иные религиозные сообщества Владимирской губернии в период подготовки великой реформы 1870 г. 76

Павлов М. С. Религионимы в правовом дискурсе начала XX века (социологические и юридические аспекты, 1901 – 1902) 88

Перхина Е. М. Интертекстуальность в литературных произведениях как способ сохранения и распространения культурной памяти 102

Румянцева Р. Н. Об истории искусства древнерусской иконы 111

Титова А. Э., Зандукоева В. В., Торопова Е. И. Философия глазами студентов. Как современная молодежь понимает рассуждения известных представителей эллинистическо-римского периода античной философии 114

Фролов М. О. Англиканство как национальная религия 125

Фролов М. О. Викканство как фактор популяризации язычества 131

Фролов М. О. Религиозные аспекты и практики викканства 137

ЭКОТЕОЛОГИЯ: ДИСКУРСЫ, СТРАТЕГИИ, ЦЕЛЕПОЛАГАНИЯ

Антонова Н. И. Экологическая эстетика и сознание 143

Арсеньев К. С. Конфликтные экологические инициативы как следствие методологии диалектического материализма 149

Артамонова Т. А. Экологическая культура как аспект духовной культуры общества: социально-философский анализ 156

Белоусов П. А. Национально-этническое своеобразие экофильного отношения к живой природе: российский культурно-исторический контекст 167

Брындин Е. Г. Сохранение экологических круговоротов вещества и энергии в биосфере 178

Выборнова С. Г. Холистический подход к пониманию здоровья 188

Зубков Е. С., Зубков С. А. Терапевтическое влияние музыки на здоровье человека 193

Зубков С. А. Экофильная философия и здоровье человека 198

Коростиченко Е. И. Питер Сингер об отношении к животным: возможен ли диалог с христианством? 203

Кранк Э. О. Эпистема и Бог: к вопросу о комплементарности философского и теологического знания 210

Лян Кунь. Зелёный ген в написании мифов у М. Пришвина 217

Матвеев С. А. Экофеноменологическая повестка и буддизм 225

Останин В. В. Холистическая философская парадигма в альтернативных видах медицины 231

Попов Д. Н. Онтология энвайронментализма: энактивизм и индийская философия 238

Сабирзянов А. М. «Мера» как фундаментальная категория в экологической философии в традициях Востока и Запада 245

Сбитнев В. С. Ожидание скорого конца света как причина изоляционизма религиозных групп 253

Сегалерба Джанлуиджи, Собольникова Е. Н. Биоэтические проблемы морального статуса животных 258

Скутин А. С. Знание и «природа» в контексте субъект-объектных отношений веданты 265

Суботялов М. А. «Аштанга-хридая-самхита» как источник аюрведической и тибетской медицины 280

Теребихин Н. М. Концепты «дикое» («природа») и «домашнее» («культура») в мифопоэтической экотеологии этнических и локальных сообществ Русской Арктики 290

ДНИ ФИЛОСОФИИ ВЛАДИМИРСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА

Белижинский С. С. Еврейская философия Средневековья 310

Волкова В. Е. Парадигма математики через философию Декарта 321

Григорьев А. В. Философский аспект любви 327

Григорьев А. В. Феномен аниме и интерпретации героев в косплее 333

Егорова К. Д. Генезис проблемы воспитания души: философско-педагогический аспект 339

Клюева Е. А. Современные философские проблемы творчества 345

Котосова А. Р. Мантика как одна из форм познания 350

Кочегаров А. С. Историзм в видеоиграх: философский анализ 354

Мутафидис К. Д. Конфликт как феномен человечества 361

Сальникова К. Э. Как буддизм укоренился в Монголии 367

Сурина В. М. Проблема женской аутентичности и самореализации в православной культуре 371

Феоктистов Н. Д. Анархо-коммунистическй идеал личности и современная философия анархизма 377

Феоктистов Н. Д. Свобода личностного «Я» и потребительство как ингибитор формирования анархического общества 384

Фролов Е. В. Синергетика как одна из теорий развития, перспективы и актуальность 390

РЕЛИГИЯ, ТЕОЛОГИЯ, РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

УДК 260.1

Андреева Л. С.
Владимирский государственный университет
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

ФЕНОМЕН ДВОЕВЕРИЯ: СИНТЕЗ НАРОДНЫХ ВЕРОВАНИЙ И ХРИСТИАНСТВА

Аннотация. В статье рассматривается идея, что сформировавшаяся в XШ в. среда двоеверия является синтезом разных взглядов на мир, в которой формируется целостное религиозное мировоззрение народа, состоящее из языческой веры, включенной в новое христианское мироощущение, пришедшее извне.
Ключевые слова: христианство, язычество, двоеверие, мироощущение

Сам факт принятия христианской религии на Руси в 988 году княжеским родом немногое изменил в миросознании народа в первые века христианства. Христианство и язычество являлись двумя разными моделями мировоззрения, при этом не связанные преемственностью. Однако постепенно эти два типа мировоззрения стали наслаиваться друг на друга, и в результате языческая религия получила развитие, а православный обряд на Руси со временем был вынужден считаться с данным явлением. В итоге в русском средневековье появилось новое миросознание, которое принято называть в науке «двоеверием».

На ранней стадии преобладало резкое противопоставление язычества и христианства. Краковский епископ Матвей написал в XII в. Бернарду Клервоскому, что у жителей Руси и христианство носит формальный характер, они уклоняются от церковного брака, взрослые совершают повторное крещение и не разделяют таинств ни латинской, ни восточной церкви. [2, с.15].

На основе жалоб церковных проповедников можно утверждать, что языческие обряды, существовавшие до принятия христианства, продолжают сосуществовать и быть популярными на протяжении всего киевского периода нашей истории. Даже в период феодальной раздробленности деревенское и городское

население не особо активно переходит на официальный христианский обряд [2, с.18].

Церковные служители, конфликтуя с народной верой в антропоморфный и зооморфный характер сил, явлений природы и стихий, внушали своим прихожанам, «что под каждой стихией, над каждым явлением природы Бог поставил особых духов, ангелов», — выделяет этот момент современный исследователь Щапов. В итоге это привело к обратному: «не подозревая невидимых сил и законов физических, стали видеть ангелов в тех явлениях, где прежде видели Перунов, Хорсов, Горцуков и т.д.» [5, с. 50-52].

Например, из-за влияния языческих мифов весь земной мир представлялся «архангельным». Ангелы, бестелесные существа, по словам летописца, имеются у каждой твари, они к ней «приставлены»: имеются ангелы снега и мглы, облаков и грозы, лета и осени, весны и зимы, - то есть присутствуют повсеместно: в тайной бездне, на небесах или на земле. Ангелы есть у любой земли, они её охраняют, даже при том условии, что она является «поганой». Таким образом, ангелы в сознании человека из древней Руси сменяют его старых богов, при этом они реализуют те же функции, которые раньше были свойством старых языческих богов [3].

К весьма важным сведениям о глубоком сакральном и архаичном отношении к земной силе можно добавить последующую характеристику: Земля была объектом клятвы (можно обратить внимание на выражения: «Этого греха земля не снесет»; «Провалиться мне под землю»). Вместе с этим можно обратить внимание на то, что проглатыванием земли скрепляли браки, происходящие вне церкви [3]. Запрещалось осквернять Землю плевками и даже хоронить в ней «нечистых» порочных покойников. Есть сведенья, что старообрядцы умывали с помощью земли руки, если вода отсутствовала. Вместе с этим к сакрально значимой Земле обращались с помощью заклинаний и просили у неё покаяния. Существовала практика принесения Земле жертв во время календарных праздников, в том числе зарывали еду в землю [3]. Из приведённых источников можно видеть, что Земля обладала всеми важными атрибутами божества, а также свойством прощать грехи.

Для наиболее наглядной картины стоит обратить внимание на ритуал погребения древних руссов. По свидетельствам археологии, можно сказать, что курганный обряд исчез в XI-XII вв., а в глубокой провинции существовал вплоть до XIV столетия, хотя захоронения формально носили христианский характер. Новгородские жальники, а также средневековые некрополи имели значительное количество пережитков дохристианской веры в «живого мертвеца», чему находятся свидетельства до XIII в. Вещи умершего, а также следы тризн были зафиксированы вплоть до XVI в. Вместе с тем важным моментом является то, что в дополнение к образам или крестам в могилу к скончавшемуся клали пищу.

Некоторые свойства этой обрядности просуществовали до XVI в. Например, древние культы предков и мертвых, а также особые культы земледелия присутствовали и использовались почти без каких-либо псевдонимов. В 41-й главе Стоглавого собора можно обнаружить их краткое описание. Было принято поминать мёртвых в Троицыну субботу, в пасхальную неделю и в Великий четверг, при этом соблюдали старинные церемонии, одна из них – варение специальной жертвы своим предкам. Их вопрошали, что с ними будет в ближайшее время. Многие праздники, посвящённые земледельческому календарю и ходу солнца, являлись днями, широко почитаемыми в народе и праздновались с регулярностью.

В культуре Древней Руси с XШ в. начал широко распространяться «феномен двоеверия», в «Слове о полку Игореве» мы находим упоминание не только атрибутики христианских верований, но и обращение в нем к языческим богам. Их имена соединяются в "Слове…" с элементами христианства, притом их упоминание не сопровождается порицанием или унижением, их не называют бесами или результатами ложного сознания, или какими-либо фантомами, - а именно так было принято трактовать богов дохристианской Руси. Боги, упоминаемые в произведении (Велес, Стрибог, Троян, Карна, Желя, Див, Хорс), встроены в художественный мир произведения, что нам говорит о целостности мироощущения его автора, между прочим, княжеского рода, что опять же подтверждает наличие элементов языческих верований у уже принявшего христианство населения Киевской Руси [1].

Иностранные торговцы и путешественники еще в XV в. описывали в своих сообщениях, что простые миряне не знают или не обладают достаточным знанием символа веры, ни истории евангелий, ни основных молитв, в которые включается даже «Отче наш» и «Богородице дева», и оправдывают своё отсутствие знания тем, что «это очень высокая наука, пригодная только царям да патриарху и вообще господам и духовным лицам, у которых нет работы» [3]. Вспомним, что это было время, когда Московская Русь еще находилась в роли данника Золотой Орды.

Важным обстоятельством, повлиявшим на распространение авторитета церкви во время монголо-татарского ига, было отношения Руси с Золотой Ордой. Даже мы можем говорить, что ее установление в какой-то степени укрепило церковь на русской земле. Ханы Золотой Орды порой использовали авторитет церкви для укрепления свой власти, своего положения, в итоге они освободили русскую церковь от «выхода», специального налога орде, и некоторых иных повинностей. Нашествие татар показывалось церковью как «божья кара» за грехи русских людей, что существенно укрепило ее позиции в народном мироощущении.

Несмотря на укрепление христианской религии, двоеверие продолжает существовать в форме народной религии, практически не входя в реальный конфликт с официальной церковью. Можно сказать, что «двоеверие» есть мировоззренческий синкретизм, при этом основная роль здесь остаётся именно за славянским язычеством, которое не только определяет специфику религиозности воззрений русского народа, но и достаточно серьезным образом изменяет основные обрядовые формы религии и догматические положения христианства.

Например, в Стоглаве (1551 г.) отмечается, что даже священнослужители иногда применяли языческие обряды, например, оставляли под престол соль на какое-то время, а потом отдавали её людям в качестве лекарства по исцелению недугов. До сего дня дожили такие проявления двоеверия, как Масленица или традиция поминок на кладбище, когда люди сами употребляют пищу якобы вместе с усопшим, таким образом его угощая. Еще один известный пример: это праздник Дня Ивана Купалы, который связан с рождением Иоанна Крестителя.

Очень любопытным является освящение земледельческого календаря, называние праздничных дней именами христианских святых, которое мы можем наблюдать в святцах, где к наименованию святого присоединяют признак природного явления, например, Василий Капельник, Екатерина Санница [6].

Интересно мнение философа Г.В. Флоровского по этому вопросу, который воспринимает феномен двоеверия как существование «дневной» и «ночной» культуры: «носителей «дневной» культуры было, конечно, меньшинство... Заимствованная византийско-христианская культура не стала «общенародной» сразу, а долгое время была достоянием и стяжанием книжного или культурного меньшинства». [4, с. 2-3].

Двоеверие как синтез идей христианства и язычества имело влияние на народное творчество, служило ему фундаментом для понимания мироздания, источником образов и главных действующих лиц. Таким образом, «двоеверное миропонимание», хоть и было впоследствии заменено на религиозные или научные представления о мироздании, сохранилось в народном фольклоре. И потому мы вынуждены говорить о синтезе (т.е. двоеверии), а не о вытеснении язычества христианством, по крайней мере, в области народной культуры.

Библиографические ссылки

1. Лихачев Д.С. Русская культура / Д.С. Лихачев. СПб.: Искусство-СПб, 2007 - 436 с

2. Никольский Н.М. История русской церкви. М., 2004 - С.15

3. Клышнюк Н.А. Феномен двоеверия в религиозной жизни Руси (на примере ереси стригольников) [Электронный ресурс] – Режим доступа: https://refdb.ru/look/1126453.html свободный. Яз. рус.

4. Флоровский Г.В. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991 - С.2-3

5. Щапов А.П. Исторические очерки народного миросозерцания и суеверия (православного и старообрядческого): Соч. в 3 т. СПб., 1906-1908. Т. 1 - С.50-52

6. Юдин А.В. Русская традиционная народная духовность М. 1994.

L. S. Andreeva

THE PHENOMENON OF DOUBLE-BELIEF: SYNTHESIS OF FOLK BELIEFS AND CHRISTIANITY

The article discusses the idea that the environment of dual faith formed in the nineteenth century is a synthesis of different views of the world, in which an integral religious worldview of the people is formed, consisting of pagan faith included in a new Christian worldview that came from outside.

Keywords: Christianity, paganism, dualism, worldview

УДК 340

Аринин Е. И.
Владимирский государственный университет
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых
Павлов М. С.
Владимирский государственный университет
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

РЕЛИГИОНИМЫ В ПРАВОВОМ ДИСКУРСЕ 1900 ГОДА (СОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ И ЮРИДИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ)

Аннотация: Исследования, изучающие религиозность населения Российской Федерации, предполагают, что граждане осознанно относят себя к той или иной конфессиональной общности, обозначаемой с одной стороны, специальным «религионимом», или, с другой, к «неверующим». Юридически такая ситуация сложилась только в XX веке, а около 1000 лет в государстве поддерживалась в качестве нормы христианская идентичность. Основная цель статьи – описать ситуацию начала XX века, опираясь на данные собрания законов Российской Империи и первой переписи населения (1897). Помимо социологического и юридического значения, такая информация важна для понимания того, как менялось само восприятие религиозного многообразия в начале прошлого столетия. Исследование выполнено в рамках гранта РФФИ № 21-011-44195.

Ключевые слова: религиозность, Полное собрание законов Российской Империи, Первая Всеобщая перепись населения Российской Империи.

Объектом нашего анализа будет собрание законов Российской Империи 1900 года (Полное собрание законов Российской Империи. Собрание Третье. Том XX. Отделение 1. 1900 г.СПб. Государственная типография, 1902, далее - ПСЗРИ-3-22). Предметом изучения являются используемые в правовых документах того времени т.н. «религионимы», т.е. термины, обозначающие те или иные религиозные сообщества. В этом контексте, прежде всего, обращает внимание то, что все сограждане государства разделяются на «христиан» и «нехристиан», как это сказано в «Высочайшем повелении» (18217), где отмечается: «В 1900 году Государь Император повелел предоставить Главно-начальствующему гражданскою частью на Кавказе право увеличивать число городских гласных и уполномоченных из нехристиан, сверх указанной в статье 44 Городового Положения нормы, независимо от числа проживававших в городском поселении христиан, во всех тех Городских Думах и Собраниях уполномоченных Закавказья, состав коих подлежал обновлению в 1900 году» [4, с.164].

При этом особые права закреплялись за «лицами Христианского вероисповедания», как это указано в «Высочайше утвержденном Уставе Московской скотопромышленной и мясной биржи» (18673), где предписывалось, что «комитет биржи состоит из 8 членов биржи, избираемых Обществом биржи, из числа лиц, состоящих в российском подданстве, Христианского вероисповедания, имеющих постоянное пребывание в городе Москве. ... Регистратор и его кандидат назначаются из российских подданных, достигших совершеннолетия, Христианского вероисповедания, получивших, по крайней мере, среднее образование» [10, с.546,549].

Выделялась особая собирательная категория «лиц иностранных вероисповеданий» как в «Высочайше утвержденном мнении» (1864),где сказано, что «Министру Финансов, по соглашению с Министром Внутренних Дел, предоставляется возможность пополнять состав Комитетов Попечительств в Курляндской, Лифляндской и Эстляндской губерниях духовными лицами иностранных вероисповеданий» [9, с.523,524]. Один документ регламентировал вопросы собственности ряда «семейств крестьян-католиков», предписавший, что «по выслушании записки Министра Внутренних Дел, от 31 Мая 1900 года за № 1659 (по Земск.

Отд.), об оставлении в собственности двадцати пяти семейств крестьян-католиков занимаемых ими усадьб в русских селениях около Новогеоргиевской крепости, Комитет Министров полагал: заключение по сему делу утвердить» [18, с.875]. Еще три документа относились к категории граждан «православного вероисповедания», первый из которых относился к «Уставу богадельни», в задачи которой входил «надзор за престарелыми и увечными людьми мужского и женского пола, православного вероисповедания всех сословий, но преимущественно крестьянского» [8, с.508].

Особо регламентировалось, чтобы «виновные в преступном деянии, предусмотренном статьей 1593 Уложения о наказаниях уголовных и исправительных (Свода Зак. Т. XV, изд. 1885 г.), независимо от предания, если они исповедовали Христианскую веру, церковному покаянию, по распоряжению своего духовного начальства, подвергались...» [13, с.635]. Специально фиксировалось, что «право на стипендии имеют только русские подданные, Православного вероисповедания» [22, с.977].

Детально нормировались в тот период похороны представителей основных религиозных сообществ страны: «Гроб и, для умершего Православного исповедания, венчик и лист разрешительной молитвы отпускаются на счет общего госпитального кредита (а); на этот же кредит относится и расход на заготовление и постановку крестов на могилах нижних чинов христиан, умерших как в госпитале, так и в гражданских больницах, если, в последнем случае, они содержались и пользовались на счет интендантства (б). Умершие из евреев и магометан обертываются холстом, по обрядам их веры, и в таком виде предаются земле. Для сего, вместо гроба и одежды, отпускается на каждого умершего Еврейского закона по 21 аршину, а Магометанского – по 18 аршин подкладочного холста (а), и, сверх того, там, где по влажности почвы и заявлению муллы окажется необходимым, приобретаются еще, с разрешения… Примечание 5. За отпевание, погребение, заготовление и постановку крестов на могилах христиан гражданских лиц, умерших в военно-врачебных заведениях, заведения эти требуют деньги по той же табели, по которой уплачивает военное ведомство гражданским больницам за отпевание, погребение, заготовление и постановку крестов на могилах

нижних чинов христиан, умерших в гражданских больницах. Ст. 319. Гроб и, для умершего Православного исповедания, венчик и лист разрешительной молитвы отпускаются на счет общего госпитального кредита (а); на этот же кредит относятся и расходы: по отпеванию, заготовлению и постановке крестов на могилах нижних чинов христиан, умерших как в военно-врачебных заведениях, так и в гражданских больницах, если, в последнем случае, содержание и пользование их подлежало отнесению на счет интендантства (б); Для сего, вместо гроба и одежды, отпускается на каждого умершего Еврейского закона по 21 аршину, Магометанского – по 18 аршин подкладочного холста (а), и сверх того, там, где по влажности почвы и заявлению муллы окажется необходимым, приобретаются еще, с разрешения Госпитального Комитета, в мере действительной надобности, на счет общего госпитального кредита, доски для обкладывания погребаемых магометан (в). Умершие из язычников погребаются, подобно христианам, в одежде и в гробах, причем духовные лица при обрядах погребения не участвуют» [23, с.1006-1007].

Наиболее зарегулированной группой населения оказались т.н. «лица Иудейского вероисповедания», которые упоминаются в 14 документах рассматриваемого периода. Так, «Устав Северного пароходного Общества» утверждал, что «иностранцам и лицам иудейского вероисповедания в составе общества запрещалось приобретать в собственность, пользоваться и владеть недвижимым имуществом в местностях, где таковое приобретение воспрещалось по закону» [3, с.135].

Сходные предписания издавались и позднее:

«Иностранцам и лицам иудейского вероисповедания в составе товарищества запрещалось приобретать в собственность, пользоваться и владеть недвижимым имуществом в местностях, где таковое приобретение воспрещалось по закону» [5. С.380];

«Обществу воспрещалось иметь в числе уполномоченных и распорядителей в России евреев, как русских подданных, так и иностранных» [6, с.487];

«Только русские подданные неиудейского вероисповедания могли быть назначены директором, кандидатом в директора, директором-распорядителем, а

также на должности, связанные с заведыванием и распоряжением как делами товарищества, так и принадлежащим ему имуществом» [7, с.504];

«Иностранцам и лицам иудейского вероисповедания в составе общества запрещалось приобретать в собственность, пользоваться и владеть недвижимым имуществом в местностях, где таковое приобретение воспрещалось по закону» [11, с.579];

«Средне-азиатским евреям иностранным подданным теперь разрешалось приезжать на жительство в пограничные города Туркестанского края под условием взятия промысловых свидетельств и с применением к ним относительно выезда во внутренние части Империи статьи... Средне-азиатским евреям иностранным подданным, имевшим тогда торговые дела в России, должны были предоставить, в течение пяти лет, считая с 1 Января 1901 года, право приезда в Россию и производства торговли на существовавших тогда основаниях» [12, с.606];

«Свидетельства, выдаваемые ежегодно меламдам на право обучения еврейских детей закону их веры, а также прошения меламдов о выдаче им этих свидетельств» [14, с.667];

«Иностранцам и лицам иудейского вероисповедания в составе общества запрещалось приобретать в собственность, пользоваться и владеть недвижимым имуществом в местностях, где таковое приобретение воспрещалось по закону» [15, с.835];

«Обществу воспрещалось иметь в числе уполномоченных и распорядителей, в пределах области войска Донского, евреев как русских подданных, так и иностранных» [16, с.849];

«Иностранцам и лицам иудейского вероисповедания в составе общества запрещалось приобретать в собственность, пользоваться и владеть недвижимым имуществом в местностях, где таковое приобретение воспрещалось по закону» [17, с.851];

«Иностранцам и лицам иудейского вероисповедания в составе общества запрещалось приобретать в собственность, пользоваться и владеть недвижимым имуществом в местностях, где таковое приобретение воспрещалось по закону,

кроме как с особого разрешения местного главного или губернского начальства, по принадлежности» [19, с.888] ;

«Иностранцам и лицам иудейского вероисповедания в составе общества запрещалось приобретать в собственность, пользоваться и владеть недвижимым имуществом в местностях, где таковое приобретение воспрещалось по закону, за исключением указанного выше (Параграф 2) имущества. ... Из общего числа трех Директоров и двух кандидатов (параграф 26) два Директора и один кандидат должны были быть русскими подданными не Иудейского вероисповедания, причем кандидат из иностранных подданных или лиц Иудейского вероисповедания мог вступать в исправление должности только Директора из иностранных же подданных или лиц Иудейского вероисповедания. Директор-распорядитель и заведывающие и управляющие недвижимыми имуществами Общества должны были быть также русскими подданными, не Иудейского вероисповедания, равно как и все служащие на местах, а также агенты и уполномоченные Общества» [20, с.909-912] ;

«В случаях увеличения основного капитала лица Иудейского вероисповедания могли приобретать дополнительные паи в том количестве, какое причиталось на их долю при разверстке пропорционального числу владеемых ими к тому времени паев прежних выпусков в пределах не свыше 45% общего количества оных. Директорами правления, кандидатами к ним, директором-распорядителем, а также заведывающими и управляющими недвижимыми имуществами Товариществами могли быть только русские подданные не Иудейского вероисповедания» [21, с.927-928];

«Чтобы в числе всех без исключения служащих Общества не было иностранных подданных и лиц Иудейского вероисповедания. ... Директорами правления общества, кандидатами к ним, директором-распорядителем, заведующими и управляющими недвижимым имуществом Общества не могут быть иностранные подданные и лица Иудейского вероисповедания» [24, с.1124-1131].

Эти данные можно соотнести с результатами первой всеобщей переписи населения Российской империи (1897), где была введена специальная рубрика «вероисповедание», а «исповедуемую религию можно было указывать сокра-

щенно: «прав.», «римск.-кат.», «мусульм.» с разделением на суннитов и шиитов (при обработке материалов переписи это разделение учитывать не стали), «язычн.» и т. д., а «в наставлении счетчикам оговаривалось: "Лица русского происхождения, не считающие себя православными, должны быть обозначены тем толком или исповеданием, к какому сами себя причисляют", т.е. «имелись в виду раскольники и сектанты» [1, с.227]. В результате выяснилось (в терминах того времени), что в стране были представлены (количество и % по мере убывания):

Православные (87.123.604/69,35 %), Магометане (13.906.972/11,07), Римско–католики (11.506.809/9,13), Иудеи (5.215.805/4,15), Протестанты (3.762.756/2,99), Староверы (2.204.596/1,75), Армяно–грегориане (1.179.266/0,9), Остальные христиане (8.135/0,1), Буддисты, ламаиты и остальные нехристиане (732.078/0,58). [2]

Библиографические ссылки

1. Сафронов А. А. Из истории подготовки первой всеобщей переписи населения Российской империи 1897 г. / А. А. Сафронов // Документ. Архив. История. Современность. — Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2001. — Вып. 1. — С. 227
2. Первая Всеобщая перепись населения Российской Империи 1897 г. Под ред. Н.А. Тройницкого. т. I. Общий свод по Империи результатов разработки данных Первой Всеобщей переписи населения, произведенной 28 января 1897 года. С.-Петербург, 1905. Таблица XII. Распределение населения по вероисповеданиям. С. XV
3. 18922. Июня 22. Высочайше утвержденные Изменения и Дополнения действующего Устава Сафронов А. А. Из истории подготовки первой всеобщей переписи населения Российской империи 1897 г. / А. А. Сафронов // Документ. Архив. История. Современность. — Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2001. — Вып. 1. — С. 227
4. Первая Всеобщая перепись населения Российской Империи 1897 г. Под ред. Н.А. Тройницкого. т. I. Общий свод по Империи результатов разработки

данных Первой Всеобщей переписи населения, произведенной 28 января 1897 года. С.-Петербург, 1905. Таблица XII. Распределение населения по вероисповеданиям. С. XV

5. 18200. – Февраля 25. Высочайше утвержденный Устав Северного пароходного Общества. Положение Комитета Министров, Высочайше утвержденное 25 Февраля 1900 года (Собр. Узак. 1900 г. Апреля 21, ст. 832) // ПСЗРИ-3-22. С. 135

6. 18217. – Марта 2. Высочайшее повеление, объявленное Министром Внутренних Дел // ПСЗРИ-3-22. С. 164

7. 18477. – Апреля 28. Высочайше утвержденное положение Комитета Министров (Собр. Узак. 1900 г. Июня 8, ст. 1348). – Об изменении Устава Товарищества Невской писчебумажной фабрики братьев Варгуниных в С.-Петербурге // ПСЗРИ-3-22. С. 380

8. 18592. – Мая 12. Высочайше утвержденные Изменения действующих Условий деятельности в России Бельгийского акционерного Общества, под наименованием: «Русско-Бельгийское анонимное Общество Орловских доменных печей и рудников». Положение Комитета Министров, Высочайше утвержденное 12 Мая 1900 года (Собр. Узак. 1900 г. Июня 23, ст. 1572) // ПСЗРИ-3-22. С. 487

9. 18625. – Мая 16. Высочайше утвержденное положение Комитета Министров (Собр. Узак. 1900 г. Июля 18, ст. 1684). - Об изменении Устава Товарищества Ситковецкого свеклосахарного завода // ПСЗРИ-3-22. С. 504

10. 18628. – Мая 20. Высочайше утвержденный Устав богадельни Ермаковых в Москве. Высочайше утвержденный всеподданнейший доклад Главноуправляющего Собственной Е. И. В. Канцелярией по учреждениям Императрицы Марии // ПСЗРИ-3-22. С. 508

11. 18640. – Мая 23. Высочайше утвержденное мнение Государственного Совета (Собр. Узак. 19000 г. Июня 6, ст. 1318). – О распространении на Курляндскую, Лифляндскую и Эстляндскую губернии действия узаконений о казенной продаже питей // ПСЗРИ-3-22. С. 523, 524

12. 18673. – Мая 26. Высочайше утвержденный Устав Московской скотопромышленной и мясной биржи. Положением Комитета Министров, высочайше утвержденное 26 Мая 1900 года // ПСЗРИ-3-22. С. 546, 549

13. 18724. – Июня 2. Высочайше утвержденный Устал Общества Петербурго-Волжского пароходства и судоходства. Положение Комитета Министров, Высочайше утвержденное 2 Июня 1900 года (Собр. Узак. 1900 г. Августа 5, ст. 1825) // ПСЗРИ-3-22. С. 579

14. 18743. – Июня 5. Высочайше утвержденное мнение Государственного Совета .... – О правах средне-азиатских евреев иностранных подданных.// ПСЗРИ-3-22. С. 606

15. 18777. – Июня 10. Высочайше утвержденные Временные Правила о замене ссылки на поселение и житие другими наказаниями. Мнение Государственного Совета, высочайше утвержденное 10 Июня 1900 года // ПСЗРИ-3-22. С. 635

16. 18782. – Июня 10. Высочайше утвержденный Устав о гербовом сборе. Мнение Государственного Совета, Высочайше утвержденное 10 Июля 1900 года (Собр. Узак. 1900 г. Июля 14, ст. 1674).// ПСЗРИ-3-22. С. 667

17. 18898. – Июня 16. Высочайше утвержденные Изменения действующего Устава Русского Восточного Общества водных и китобойных промыслов. Положение Комитета Министров, Высочайше утвержденное 16 Июня 1900 года // ПСЗРИ-3-22. С. 835

18. 18921. – Июня 22. Высочайше утвержденные Условия деятельности в России Бельгийского акционерного Общества, под наименованием: «Анонимное Общество соединенных каменноугольных копей юга России» Положение Комитета Министров, Высочайше утвержденное 22 Июня 1900 года // ПСЗРИ-3-22. С. 849

19. 18922. Июня 22. Высочайше утвержденные Изменения и Дополнения действующего Устава Лодзинского Общества товарных складов и страхования товаров, с выдачей ссуд. Положение Комитета Министров, высочайше утвержденное 22 Июня 1900 года ...// ПСЗРИ-3-22. С. 851

20. 18973. – Июня 30. Высочайше утвержденное положение комитета Министров (Собр. Узак. 1900 г. Сентября 16, ст. 2217). – Об остановлении в собственности двадцати пяти семейств крестьян-католиков занимаемых ими усадьб в русских селениях около Новогеоргиевской крепости// ПСЗРИ-3-22. С. 875

21. 18992. – Июля 3. Высочайше утвержденный Устав международного транспортного акционерного Общества. Положение Комитета Министров, Высочайше утвержденное 3 Июля 1900 года ... // ПСЗРИ-3-22. С. 888

22. 19012. – Июля 3. Высочайше утвержденный Устав Каспийско-Уральского морского и речного рыбо-промышленного Общества. Положение Комитета Министров, Высочайше утвержденное 3 Июля 1900 года ... // ПСЗРИ-3-22. С. 909-912

23. 19040. – Июля 3. Высочайше утвержденные Изменения и Дополнения действующего Устава Одесского Товарищества свеклосахарного завода. Положение Комитета Министров, Высочайше утвержденное 3 Июля 1900 года ... // ПСЗРИ-3-22. С. 927-928

24. 19124. – Июля 31. Высочайше утвержденное Положение о стипендиях, премиях и капитале, для вспомоществования студентам, медико-хирурга, Статского Советника Сильвестра Федоровича Тучемского и горного инженера, Действительного Статского Советника Николая Сильвестровича Тучемского. Положение Военного Совета, Высочайше утвержденное 31 Июля 1900 года// ПСЗРИ-3-22. С. 977

25. 19164. – Августа 9. Высочайше утвержденное положение Военного Совета (Собр. Узак. 1900 г. Октября 28, ст. 2622). – О дополнении статьи 33 и изменении статьи 319 кн. XVI Свода Военн. Пост. 1869 года (изд. 2) // ПСЗРИ-3-22. С. 1006-1007

26. 19415. – Декабря 14. Высочайше утвержденный Устав Плоцкого акционерного пароходного Общества по реке Висле и ее притокам «Станислав Гурницкий» // ПСЗРИ-3-22. С. 1124-1131

Arinin E. I.
Vladimir State University
named after A.G. and N.G. Stoletov
Pavlov M. S.
Vladimir State University
named after A.G. and N.G. Stoletov

RELIGIOUS NAMES IN THE LEGAL DISCOURSE OF 1900 (SOCIOLOGICAL AND LEGAL ASPECTS)

Abstract: Studies studying the religiosity of the population of the Russian Federation suggest that citizens consciously relate themselves to one or another confessional community, designated on the one hand by a special "religion", or, on the other, to "non-believers". Legally, such a situation developed only in the twentieth century, and for about 1000 years the Christian identity was maintained as a norm in the state. The main purpose of the article is to describe the situation of the early twentieth century, based on the data of the collection of laws of the Russian Empire and the first population census (1897). In addition to its sociological and legal significance, such information is important for understanding how the perception of religious diversity itself changed at the beginning of the last century. The study was carried out within the framework of RFFR grant No. 21-011-44195.

Key words: religiosity, the Complete Collection of laws of the Russian Empire, the First General Census of the population of the Russian Empire.

УДК. 2-84

Аринин Е. И.
Владимирский государственный университет
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых
Маркова Н. М.
Владимирский государственный университет
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых
Гарькина О. В.
Владимирский государственный университет
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

СМИ, ДУХОВНАЯ БЕЗОПАСНОСТЬ И КОМПЛАЕНС КАК ФЕНОМЕНЫ КУЛЬТУРЫ И РЕЛИГИИ

Аннотация: Феномен, получивший в публикациях наименование «духовная безопасность», заявил о себе на заре цивилизации, наглядно проявившись в Кодексе Хаммурапи (ок.1750 г. до н.э.), где было закреплено в числе основополагающих социальных норм положение, утверждающее «чтобы сильный не притеснял слабого». Эта норма была представлена как «угодная местным богами», ради которых ее обязались поддерживать власти, создающие законы, утверждающих идеалы «Справедливости» и «Правды». Этим норам противостояло наказуемое смертью «чародейство» («беззаконие»). Эти идеалы, как показала история, могли конструироваться в двух базовых формах. Первая была предложена Эхнатоном (ок. 1340 г. до н.э.) в Египте, когда он попытался унифицировать понятие о божественном в образе единого бога Атона и запретил иные формы почитания незримых сил, управляющих бытием. Второй подход представил царь Персии Кир Великий (590 - 530 гг. до н. э., названный в Библии «Христом», т.е. «помазанником»), создав первую «Декларацию прав человека» («цилиндр Кира»), в которой он защищает культовые традиции всех народов своей грандиозной империи, дабы все они в «радости сердца» славили перед своими местными богами его правление. Обе модели («модель Эхнатона» и «модель Кира») существуют и сегодня. Исследование выполнено в рамках гранта РФФИ № 21-011-44195.

Ключевые слова: СМИ, духовная безопасность, «модель Эхнатона», «модель Кира», межконфессиональные отношения, комплаенс.

Осмысление феномена духовной безопасности (далее ДБ) в контексте понимания религии и религиозности, предлагалось нами почти десятилетие тому назад. [6] Духовность – одна из наименее чётко определяемых, наиболее беззащитных, но, при этом, наивысших и несомненных достояний конфессиональной и светской культуры, в основании которых часто утверждают познание, мораль и социальное согласие. Духовность особо подвержена противоречивым испытаниями и опасностям едва ли с начала человечности, а в современном глобальном мире опасности и угрозы только нарастают. Не претендуя на полное и исчерпывающее решение этой глобальной и кросс-исторической проблематики полагаем, что полезно и интересно рассмотреть истоки этих проблем с позиции философского религиоведения, привлекая материалы из современных средств массовой информации. Одной из особо значимых граней ДБ, в нашем понимании, составляет защита веротерпимости, диалога религиозных сообществ и достижения т.н. «комплаенса» (согласия в добровольном самоограничении) в понимании базовых гражданских и моральных ценностей.

Как известно, истоки духовности зародились вместе с формирующейся культурой и связаны с рождением у наших предков первых ростков разума, морали и религии. Необходимость сбережения и защиты этой ценности они ещё не понимали так как сегодня, но инстинктивно ощущали это уже с древних времён, зафиксировавшись в стародавних легендах, начальной письменности и летописях. К собственно интеллектуальному и разумному их пониманию приходят лишь со становлением государств некоторые мудрецы и правители. Мы рассмотрим заявленную тему, обратившись к лингвистическому академическому ресурсу «Национальный корпус русского языка» и другим источникам, а также к данным СМИ («Википедия», поисковик «Яндекс») и базам научных изданий («disserCat» и «eLIBRARY.RU»).

1. Духовность как феномен СМИ и академических исследований.

Современный глобальный информационный энциклопедический справочник «Википедия» не содержит статьи о феномене ДБ ни на одном из более чем 300 языков мира, хотя там представлены материалы об «информационной безопасности» на 47 языках и феномене «безопасности» как таковой на 28 языках.

Обращение к поисковикам (за ограниченностью объема статьи остановимся только на «Яндекс») позволило обнаружить два миллиона текстов. Из-за невозможности рассмотреть все эти тексты, мы обратились только к первым 100 в системе «Яндекс» (на 12.02.2022), в большинстве которых представлено, к сожалению, только уже много раз описанное т.н. «сектоборческое» содержание.

База данных «disserCat» показывает 10 000 диссертаций по философии, этике, политологии, юриспруденции, истории, культурологии, психологии и педагогике, где упоминается про «духовную безопасность» («духовную», «духовное», «духовность», «безопасность»), а база «eLIBRARY.RU» - 11 933 публикации тех же специализаций. Резкий контраст с этим изобилием демонстрирует лингвистический академический ресурс «Национальный корпус русского языка» (далее - НКРЯ), развивающийся с 2004 года. В Основном корпусе не обнаруживается ни одного документа с таким словосочетанием (на 25 декабря 2022), хотя лексема «духовная» представлена в 7924 с начала XVIII века, а «безопасность» в 8 текстах (НКРЯ, Екатерина II. Манифесты и Указы, относящиеся к пугачевскому бунту, 1773). Для сравнения, слово «религия» представлено в 1771 документе, начиная с 1783 года. Там же, слово «духовность» представлено 928 документами, начиная с 1752 года (НКРЯ, В. К. Тредиаковский. Слово о мудрости, благоразумии и добродетели), слово «духовная» в 1710 документах, начиная с 1718 года (НКРЯ, архиепископ Феофан. Слово о власти и чести царской…). Таким образом очевидно, что академическое сообщество в 1000 раз больше интересуется феноменом «ДБ», чем сообщество, создающее русскоязычную литературу разных жанров, представленную в базе данных НКРЯ. Такое различие заслуживает тщательного и детального анализа, который мы, за ограниченностью объема статьи, оставим на будущее, взяв на себя значительно более скромную и сравнительно обозримую задачу сфокусироваться только на некоторых религиоведческих аспектах этого фундаментального и многоаспектного вопроса.

2. ДБ как феномен религиоведческого анализа

Одной из первых научных публикаций о феномене ДБ стала статья известного социолога А.А.Возьмителя, отметившего в 2006 году, что российское общество расколото и испытывает острую потребность в солидарности на осно-

вании духовно-нравственных ценностей, выделив два подхода к трактовке ДБ. Первый из них интерпретирует феномен как «состояние защищенности жизненно важных интересов личности, общества и государства в духовной сфере от внешних и внутренних угроз». Второй подход к ДБ интерпретируется как способность к «защите, сохранению и укреплению нравственных ценностей общества, традиций патриотизма и гуманизма, культурного потенциала страны» [7, 147]. Такой подход опосредовано помещает ДБ в предельно общий и универсальный контекст существования каждой личности не только в обществе и государстве, но и в мироздании в целом. При этом ДБ дополнительно определяется им, как стремление к солидарности ради «защищенности жизненно важных интересов» и «нравственных ценностей».

Очевидно, что такие стремления к ДБ проявили себя уже на заре цивилизации, когда, к примеру, в Кодеке Хаммурапи (ок.1750 г. до н.э.) была закреплена в числе основополагающих норм положение «чтобы сильный не притеснял слабого». Эта норма описана как защищаемая локальными богами и установленная властями для поддержки законов, утверждающих идеалы «Справедливости» и «Правды». Ей противостояло наказуемое смертью «чародейство». Эти идеалы, как показала история, могли конструироваться в двух базовых формах. Первая была предложена Эхнатоном (ок. 1340 г. до н.э.) в Египте, когда он попытался унифицировать понятие о божественном в образе единого бога Атона и запретил иные формы почитания незримых сил, управляющих бытием. Второй подход представил царь Персии Кир Великий (590 - 530 гг. до н. э., названный в Библии «Христом», т.е. «помазанником»), создав первую «Декларацию прав человека» («цилиндр Кира»). В этом тексте он защищает культовые традиции всех народов своей грандиозной империи, дабы все они в «радости сердца» славили перед своими местными богами его правление. Схематично назовем эти формы «моделью Эхнатона» и «моделью Кира». Первая из них решает проблему управления обществом путём унификации нормативных категорий бытия и требует от «локальных» норм почитания высших сил бытия при подчинении столичному единству. Вторая форма допускает плюрализм и гармонию многообразных практик

почитания божеств как оснований всех манифестаций реальности, уважая и поддерживая «местные» традиции.

В культуре античности к проблеме ДБ одним из первых обратился Платон. Он, устами Сократа, сформулировал «дилемму Евтифрона» (т.е. «правомыслящего»), согласно которой каждый, желающий быть Евтифроном («правомыслящим» «правоверным»), должен понять природу добродетели, определившись в ответе на вопрос «выбирают ли боги добро, потому что оно благое», либо же «добро — благое, потому что выбрано богами». Иначе говоря, действительно добродетелен тот, кто соблюдает традиционное почитание богов, к примеру, Афины, или же тот, кто усерден в «благо-честии», т.е. в почитании «Блага» путем соблюдения норм «золотого правила нравственности».

Цицерон впервые определяет слово «религия», понимая его как «святое и благочестивое почитание богов», переживая благоговение перед ними «с чистым неиспорченным сердцем и словом», отделяя при этом религию от «суеверия» [15, 127]. Его современник Варрон, по свидетельству Августина, развивал идею трехчастной теологии, указав на сложность бытия религии/теологии в социуме, когда массовый, или т.н. «мифический род теологии» («баснословные измышления о богах»), создается поэтами, предпочитаясь народом и наглядно проявляясь в театральных действах. Элитарную «естественную теологию» («натуралистическое», «рациональное» объяснение «первоначал» бытия) создают философы, а «гражданскую теологию» («политические» установления, признаваемые обязательными для всех граждан), конструируют законодатели [3, 146, 179-180, 185-186].

В те же столетия происходит превращение первых христиан из «безмерного зловредного суеверия» в общину, признанную римским правом в статусе «религия» («Миланский эдикт», 313 г. н.э), т.е. легальную имперскую корпорацию. Её составили те группы, которые объединялись и составили всеобщее собрание христиан (καθολικὴ Ἐκκλησία, catholica ecclesia) как его назвал Игнатий Богоносец (Ἰγνάτιος Ἀντιοχείας, Ignatius Antiochenus, 50-ок.145). Согласно преданию, именно они дали особую «силу» побеждать врагов императору Константину (272 – 337 гг.), начиная с битвы у Мульвиева моста (28.10.0312, Proelium pontis

Milvii), после которой он с триумфом вошёл в Рим и вскоре превратил гонимое собрание «назарян» в защищаемое всей мощью законов императорское братство. Кодексы Феодосия (438 г.) и Юстиниана (525 г.) установили, что учение и каноны христианства (καθολικὴ Ἐκκλησία, catholica ecclesia) станут единым «законом» для империи по принципу «одна страна, один закон, одна вера». Идея получила особую популярность в эпоху Реформации, когда в распавшейся империи после Вестфальского мира (1648), каждое суверенное государство стало перед выбором между поддержанием «твердости в чистоте веры» (модель Эхнатона) или же «веротерпимостью», «твердостью в чистоте сосуществования локальных вариантов веры» (модель Кира). Так, в новом государстве Речь Посполитая (создано в 1569 г.) католик король Сигизмунд II (1520 - 1572) заявил, что он «не король для совести» своих подданных и будет поддерживать «вольности,... права и привилегии всех сословий», включая не только католиков, но православных, протестантов и иудеев. После его смерти именно в этом контексте был заключен «Акт Варшавской конфедерации» (1573). В кровавых столкновениях той эпохи это был один из первых законов о веротерпимости, которая понималась как основа для подлинной ДБ и норма социальной жизни в государстве [5]. Эта норма соответствует «модели Кира», тогда как в других государствах преобладала «модель Эхнатона», особенно в тех странах, где власти стремились восстановить монопольное господство именно католического вероисповедания, когда καθολικὴ Ἐκκλησία/Ecclesia Catholica понималась как Ecclesia Catholica Romana.

Идеал «одна страна, один закон, одна вера» и сегодня привлекают часть элит, грезящих о «солидарности истинноверующих». Однако, если исходить из упомянутого определения Цицерона, согласно которому религии есть «святое и благочестивое почитание богов», то необходимо отметить, что религиозность разных сообществ во все времена не склонялась к такой солидарности, как и во времена Варрона (тройственная теология). Религиозность индивида, группы, общества в целом и политической элиты, как заметил упоминавшийся выше Варрон, формирует разные формы отношений к всегда «неизвестному и непостижимому началу бытия этого мира». Они различно выражены и практикуются поэтами, политиками и интеллектуалами, которые описывали его как нечто ре-

альное, используя такие специальные термины как «божественное», «сверхъестественное», «сверхприродное», «супранатуралистическое», «абсолютное» и т.п.

Такие попытки символически обозначить мистичное отношение «к началам бытия» как «таинственному» сталкивается во все времена и у всех народов с неустранимой сложностью и динамизмом внутреннего мира каждой личности и локальных сообществ. Личность стремится гармонизировать свои индивидуальные переживания с коллективными предпочтениями, чтобы «освоить» реалии этого мира, насыщенного неизвестностью, угрозами, опасностями, сделав их «родными» и «одомашненными». Последний феномен («домашнее») обозначался в древней латыни словом «vernaculum». В начале XXI века в русскоязычных текстах появилось словосочетание «вернакулярная религия». Оно обозначает переживаемую каждым индивидом, включая Далай-ламу, Папу Римского, Патриарха или любого мирянина своего отношения к «таинственному» в качестве «родной» и «подлинной» религиозности. Такие локальные формы способны самоподдерживаться тысячелетиями, образуя особую «аутопойетическую» (самосозидающую) социальную субкультуру как «живую религию». Примером таковой, по наблюдениям ряда антропологов, является отношение к религии в постсоветской Армении, где респонденты утверждают, что «у нас неверующих нету»!

Именно вернакулярная религия, даже если власть захочет уничтожить всех служителей и все храмы той или иной традиции, как это уже сучалось в истории, способна обеспечить бытие религии как братского «сообщества верных» - в духе известного тезиса «бабушки спасли православие в России». Бюрократическое стремление редуцировать «подлинное» к формализованной религии и дистанцироваться от иных исповеданий с помощью той или иной «омологии» («теологии», «кредо», «символа веры» и т.п.), порой может вызывать иронию. Невольно вспоминается известный образ «Короля» из советского телефильма Марка Захарова «Обыкновенное чудо» (1978), заявлявшего «как почётный святой, почётный великомученик, почётный папа римский нашего королевства, приступаю к таинству обряда».

Сам феномен «реально неизвестного начала бытия» как «невообразимого», «непроизносимого» и «неизобразимого», всегда получает тот или иной символический образ, унифицируемый в той или иной форме локального «правоверия», порождая порой, особенно в местных правящих элитах, соблазн зачислять именно себя в число «почётных пап римских нашего королевства». Возможно, под влиянием этого импульса в начале нашего века в Челябинске официально зарегистрировали «Единую Христианскую Церковь» во главе с Папой Петром II. Она просуществовала около года [1]. Проблема показала свою амбивалентность, когда, с одной стороны, граждане имеют конституционное право собираться в братские союзы, в том числе с такими эксклюзивными самоназваниями как «Православно-католическая церковь», тогда как, с другой, очевидно и то, что следует отличить «подлинную духовность» от «симулякров», «новоделов», «самозванства» и «подделок». Попытки подменить «живую духовность» навязанными формами того или иного «контроля» («цензуры», «инквизиции» и т.п.) постоянно дают о себе знать, в том числе в свете СМИ, где развивался скандал, вызванный обсуждением проекта «Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» [4]. Представители творческой элиты отметили, что «этот акт — сугубо запретительная, неразумная и поспешная» мера, поскольку «искусство невозможно свести к критериям "традиционных ценностей"», поскольку «"традиционные ценности" — это миф» [2].

В таком контексте можно вспомнить, что именно защита традиционных ценностей своей эпохи привела к ветхозаветным (ок. 900 г. до н.э.) предупреждениям о возможности «сборищ злонамеренных/церкви лукавнующих» (Псал. 25:5), скандальной казни Сократа (399 г. до н.э.), почти 300-летним гонениям на христиан, сожжению Джордано Бруно (1600), разгрому участников «Соловецкого сидения» (1676) и множеству других эксцессов. Пожалуй, особенно показательными были гонения на братства ранних христиан, то есть тех, кто сердцем избрал для себя искреннее следование нормам «евангелической вести». Они себя представляли по-разному - как «братство сынов света», собирающиеся на вечерние «трапезы» («агапы», «вечери любви»), «Божественную евхаристию» («бла-

годарение»), «литургию» («общее дело», «богослужение»), составляя «экклесию» («собрание»), «парикию» («странствующую общину» «присельницу»), «погребальную коллегию» или «фиас» («тиас», «собрание чествующих Бога»). Официальные власти именовали их иначе - «иудейское суеверие», «ночные сборища», «скопища заговорщиков», «враги народа Рима, не почитающие цезарей», «безмерно уродливое суеверие», «зловредное суеверие», «новое и злотворное суеверие» и «магия», тем самым, не считая их «религией» в значении Цицерона, но наделяя такими коннотациями как «сомнительные», «проклятые» сообщества, о которых есть «дурные предзнаменования» [14, 546-547].

Все эта семантика и сегодня постоянно воспроизводится в ряде более или менее популярных проектов, во множестве представленных в интернете. Так, в Уфе создан «Научно-исследовательский институт духовной безопасности и развития религиозного образования Башкирского государственного педагогического университета им. М. Акмуллы». С 2017 г. этот институт издаёт журнал «Образование и духовная безопасность» (входит в базу данных РИНЦ). Действуют и другие институции, связывающие проблематику БД исключительно с предотвращением актов экстремизма и терроризма со стороны неких «сект». Эта тенденциозная ангажированность напоминает терминологию «Соборного уложения» (1649). В нём, в духе Реформации (1517-1648) и Тридентского собора (1545-1563) стали разделять население по принципу предельно строгого деления на тех, кто, с одной стороны, «тверд в вере» и действует как «православным християном подобает в церкви Божии», т.е. «стояти и молитися со страхом, а не земная мыслити». Им, с другой стороны, противопоставлялись те, кто именовался «богохулниками», «бесчинниками» и «церковными мятежниками», которых следовало «обличив, казнити, зжечь».

Проблема, конечно, может быть формально решена составлением списка новых допущенных властями «Евтифронов» («правомыслящим») и их сообществ, которым противостоят новые «бесчинники». К примеру, почти 100 лет МВД Российской империи вместе с Синодом искало на протяжении XIX века маркеры, позволяющие находить и изолировать «сектантов», «раскольников» и других «мятежников», собирающихся в «сборища злонамеренных». В 1835 г.

появилось деление «сект» на «вредные» и «особо вредные», но уже в 1842 г. оно было заменено делением на «вреднейшие», «вредные» и «менее вредные» [13,17]. Тем не менее, все вековые попытки чиновников МВД выявить собственно объективные индикаторы в виде отдельных «элементов дониконовской обрядности», по которым можно изобличать «раскольников», - показали их бесперспективность, поскольку все эти «атрибуты староверия» присутствовали и в различных маргинальных общинах «господствующей церкви» [12, 22]. Можно вспомнить и разгром в 1913 г. у Афонского Русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Святой Горе военными моряками, подавившими, по распоряжению Синода, «имяславскую смуту».

События 1917 года радикально изменили отношение к «сектантам», которых сначала стали рассматривать как «борцов с царизмом», поощряя хозяйственную деятельность «евангельских коммун» и «сектантских колхозов», уничтоженных, однако, уже в тридцатые годы как сообщества «фанатиков». Особо отметим в этом контексте классическую работу М.Вебера «Протестантская этика и дух капитализма» (1905), где отмечалась связь «духа» протестантской этики с успешным экономическим развитием ряда стран. В таком контексте ДБ, как и военная безопасность страны, тесно связаны с защитой свободы совести. Гонения сект (в том числе, старообрядцев) называют «великим церковным преступлением, с которого началась гибель России» [11]. Известный во всем мире специалист по истории старообрядчества С.А.Зеньковский, тоже считает, что раскол «тяжело отразился на судьбах России и немало помог созданию тех условий, которые …привели царскую Россию к крушению» [9, 48]. К сожалению, и сегодня правозащитники часто обращают внимание на то, что силовые ведомства, как, к примеру, сообщило Адвокатское бюро «Славянский правовой центр» 5 декабря 2021 года, могут вмешиваться в ход богословских конференций сообществ, которые некоторыми субкультурами нашего общества могут квалифицироваться как «секты» [10]. В постсоветские годы предпринимались попытки создания целого ряда новых «наук» («судебное религиоведение», «пенитенциарная секталогия», «сектоведение» и т.п.), которые, однако, так и не нашли поддержки у большинства исследователей [8].

В контексте проблематик ДБ отметим важную роль академического религиоведческого сообщества, призванного играть роль экспертов в решении сложных и противоречивых проблем межконфессионального мира и сотрудничества религий. Отмеченные «модель Эхнатона» и «модель Кира» конкурируют и сегодня, а стремление власти унифицировать нормы жизни населения «сверху» сталкиваются с желанием «внизу» жить по привычным правилам и традициям. Исторически, согласно Ж.Демюзилю, уже в эпоху индоевропейской общности сосуществовали три сословия (земледельцы-воины-жрецы), отличающиеся своими навыками отношений с миром, Платон полагал, что каждым индивидом в отношениях с реальностью движет одна из трех частей души (страдательная-деятельная-разумная), а Варрон описал три вида теологии, сосуществующие в социуме. Таким образом, можно утверждать, что «модель Кира» позволяет описать неустранимое разнообразие общества, требующего понимания ДБ как уважения к традициям его членов в духе евангельского принципа «надлежит быть и разномыслиям между вами, дабы открылись между вами искусные» (1 Кор. 11, 19). В свою очередь «модель Эхнатона» стремится следовать в соответствии с духом другой евангельской максимы «будьте все единомысленны» (1 Пет. 3, 8), который действующая Конституция России трактует как единство в защите прав личности каждого гражданина, в том числе и права на свободу совести. В таком контексте проблематика ДБ может быть описана через метафору «экология духа», где, подобно тому, как в экосистеме растения необходимы животным, а животные – растениям, так и в социуме «единомысленными» всем следует быть именно в признании «надлежащего разномыслия», что, однако, в очередной раз ставит нас перед «дилеммой Евтифрона» и необходимостью ответить на вопрос «благочестие» - это следование «родным нормам почитания божественного», принятым локальным сообществом или универсальному «золотому правилу этики» ?

Библиографические ссылки:

1. «В Челябинске зарегистрирована первая в мире Православно-Католическая Церковь» //https://newdaynews.ru/chel/35230.html

2. «Так себе идея»: почему Минкульт не одобрил проект о защите традиционных ценностей// https://www.gazeta.ru/culture/2022/02/14/14534881.shtml

3. Августин Блаженный. О Граде Божием. - Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000.

4. Александр Калягин: Кому это нужно ? // http://stdrf.ru/news/3691/

5. Аринин Е. И., Бендин А.Ю. Традиции веротерпимости и толерантные установки молодежи: образы «другого», «иного» и «чуждого»// Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Л.Н. Толстого, 2020, 3.

6. Аринин Е.И., Чудаева Е.А. Проблема «духовной безопасности» в контексте понимания религиозности в религиоведении // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. 2013. № 1. С. 50–54.

7. Возьмитель А. А. Духовная безопасность: социологический анализ // Мир России. 2006. Т. XV. № 2..

8. Давыдов И.П. Как возможно "судебное религиоведение"? // https://www.religiopolis.org/religiovedenie/3428-kak-vozmozhno-sudebnoe-religiovedenie.html).

9. Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. В двух томах. /Сост. Г.М.Прохоров. Общ. Ред. В.В.Нехотина М. Институт ДИ-ДИК. 2006.

10. Информационное сообщение ЦРО ХВЕ Объединение церквей "Новое поколение" о срыве христианской пасторской конференции в Раменском // http://www.sclj.ru/news/detail.php?SECTION_ID=542&ELEMENT_ID=8395).

11. Кеворкова Н.. Старая русская вера. Как верила и верит иная Россия// https://rusk.ru/st.php?idar=14019.

12. Керов В.В. «Се человек и дело его…»: конфессионально-этические факторы старообрядческого предпринимательства в России. М.: ЭКОН-ИНФОРМ, 2004.

13. Лузина Т.И. Христианское сектантство в России: История изучения // Вестник Санкт-Петербургского университета. Политология. Международные отношения, 2004, серия 6, вып.4.

14. Петрученко О. Латинско-русский словарь. Издание 9-е исправленное. М.: Товарищество «В. В. Думовъ, Наследники Бр. Салаевыхъ», 1914.

15. Цицерон М.Т. О природе богов/ Пер. с лат. С.Блажеевского. СПб.: Азбука-классика, 2002.

Arinin E. I.
Vladimir State University
named after A.G. and N.G. Stoletov
Markova N. M.
Vladimir State University
named after A.G. and N.G. Stoletov
Garkina O. V.
Vladimir State University
named after A.G. and N.G. Stoletov

MEDIA, SPIRITUAL SECURITY AND COMPLIANCE AS PHENOMENA OF CULTURE AND RELIGION

Abstract: The phenomenon, which received the name “spiritual security” in publications, declared itself at the dawn of civilization, clearly manifesting itself in the Code of Hammurabi (c. so that the strong do not oppress the weak." This norm was presented as "pleasing to the local gods", for the sake of which the authorities undertook to support it, creating laws that affirm the ideals of "Justice" and "Truth". These norms were opposed by "sorcery" ("lawlessness") punishable by death. These ideals, as history has shown, could be constructed in two basic forms. The first was proposed by Akhenaten (c. 1340 BC) in Egypt, when he tried to unify the concept of the divine in the image of the single god Aton and forbade other forms of worship of the invisible forces that govern existence. The second approach was introduced by the king of Persia, Cyrus the Great (590 - 530 BC, called in the Bible "Christ", i.e. "anointed one"), creating the first "Declaration of the Rights of Man" ("Cyrus Cylinder"), in which he defends the cult traditions of all the peoples of his grandiose empire, so that all of them in the "joy of the heart" glorify his rule before their local gods. Both models ("Akhenaton's model" and "Cyrus's model") exist today. The study was carried out under RFBR grant No. 21-011-44195.

Key words: media, spiritual security, Akhenaten model, Cyrus model, interfaith relations, compliance.

УДК 7.01

Волкова В. Е.
Владимирский государственный университет
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых
Научный руководитель: Лютаева М. С.
Владимирский государственный университет
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

ЭКЛЕКТИКА ИСЛАМА В СОВРЕМЕННОЙ АРХИТЕКТУРЕ

Аннотация: В статье рассматривается вопрос об архитектурном и религиозном осмыслении строительства мусульманских мечетей. Показываются принципы оформления исламских построек, которые помогают архитектору создавать живописные орнаменты мечетей в разных точках мира. Рассматривается влияние (эклектики) исторических строительных практик ислама при проектировании современных моделей мечетей.
Ключевые слова: исламская архитектура, традиции, душа, проектирование, мечеть, эклектика.

В исламе не существует строгого деления на сакральное и светское, все подчинено идее о преобладании духовного начала в жизни общества. Согласно историческим источникам, в исламе не было церквей и института священников, верующий приобщался к истокам традиции, на правильном понимании тонкостей религиозного закона [7, с.7]. У мусульман местом богослужения считается любая часть «обжитого пространства», ограниченная молитвенным отрезком материала, напоминающим кошму, которая служит для него аналогом пространства мечетей. Каждый по-своему проектирует и оформляет место моления, что способствует появлению новых стилей в исламской архитектуре. Так, объектом эстетичного преобразования становится то место, где мусульманин может проводить богослужение [6, с.199]. Различие неизменных образов ислама от канонических изображений христианства, заключается в выработке мусульманскими художниками отдельного типа религиозных работ, без использования облика людей. Их искусству инородно понятие «явленного образа», по причине чего, они занимаются проектированием общих живописных картин в пространстве

религиозных построек. Это позволило «исламу органично соединять исторические достижения человеческой культуры, науки и научно-технического прогресса с современной культурой и научными достижениями. Ярким примером являются успехи мусульманских стран раннего средневековья во многих отраслях науки - математике, медицине, философии и др.» [2, с.234] Ислам охватывает и современную науку, Коран побуждает исследовать ее составляющие аспекты [3]. По этой причине архитектура ислама использует новейшие технологии строительства, не пытаясь бороться с исторической эклектикой. Исламской архитектуры присуще наличие обширного ритуального комплекса, поддерживающего не только веру во всемогущего Творца, но и «мусульманскую солидарность», объединяющую верующих одной идеей. Эта корреляция между современностью и традицией создает бесконечные дизайнерские возможности в современном мире, в котором возникают попытки примирить два главных источника основных понятий и представлений — греческую науку и Коран, поэтому для них мы выведем общие принципы оформления в мусульманской архитектуре.

«Эклектика* в искусстве обычно служит эффектной декорацией для произведения культуры, ещё не выработавшей собственного стиля» [4, с.88]. Из-за широкого распространения в мире ислама, мусульмане применяли строительные практики каждого эндемического места, они адаптировали их в соответствии с их исламской идентичностью. В будущем это позволило разнообразить стили архитектурного проектирования [6, с.199]. Так, например, в Мечети «Сердце матери» имени Аймани Кадыровой (2013 г.), использованы эндемичные цвета и позолоченная каллиграфия и европейский стиль хай-тэк†, не противоречащие исламской традиции. Это взаимодействие «признания и аккомодации» вдохновляет современных архитекторов на использование традиционных методов строительства в новой манере.

* Эклектика в архитектуре представляет собой сочетание разнородных стилевых элементов или произвольный выбор стилистического оформления зданий или художественных изделий, имеющих иной смысл и назначение. (https://ru.wikipedia.org/wiki/Эклектика_(архитектура))

† Архитектура хай-тек, также известная как структурный экспрессионизм, - это тип позднего модернизма, возникший в 1970-х годах и включающий элементы высокотехнологичной промышленности и технологий в дизайн зданий.

Современная эпоха и вековые традиции ислама.

Исламская архитектура, способствует гармонии между зданиями, временем будущего и прошлого, окружающей средой и людьми. Например, мечети Санджаклар, Амир Шакиб Арслан использовали местную геометрию, современные материалы и технику, чтобы выразить уникальный порядок и единство исламской архитектуры. Ислам рекомендует украшать, но отказывается от излишней роскоши [3, с.57]. Эта концепция была принята как исламскими строителями, так и некоторыми импрессионистами. Однако, в отличие от современной западной архитектуры, исламская архитектура никогда полностью не лишена орнамента. Она скорее придерживается пути постоянной духовной практики; достижения баланса, а также принципа «открытости формы» [7, с.204], что всегда является целью ислама.

Нацеленность на верующего.

Историки считают, что иконографическим прототипом мусульманской мечети является дом пророка Мухаммада в Медине. Черты которого заключались в плановой композиции и ее культовых особенностях [6, с.204]. Ислам связан с понятием «подчинение воле Творца» [3, с.5]. Человек, который выбирает подчинение, ведет всю свою деятельность в соответствии с религией. Исламская архитектура помогает облегчить деятельность верующих на всех стадиях проектирования своего духовного пути [3, с.31]. Мусульмане, в отличие от христиан, не молятся на реликвии, а возносить молитвы всевышнему Творцу. Поэтому в мечети изображаются бесконечные сложные узоры на потолках, которые придают архитектуре душу, в то время как простота и полная практичность придают ей силу [3, с.40]. Это помогает верующим в определении своих духовно-нравственных потребностей, в формировании религиозного сознания. Эти принципы позволят студентам, интересующимся данной темой раскрыть для себя понимание исламской культуры, а также научиться использовать некоторые возможности и практики в проектировании религиозной архитектуры XXI века. Рассмотрим современные примеры исламской архитектуры.

1. Мечеть Санджаклар, 2012. Архитектурная постройка расположена в пригороде Буюкчекмече, на окраине Стамбула. Проект мечети согласован с

окружающим пейзажем, большая часть сооружения находится под землей на глубине 7 метров. В верхней части ландшафта мечети находится парк, охваченный высокими стенами из бетона. Внутри мы можем увидеть молельный зал в виде пещеры площадью 700 квадратных метров. «Щели и переломы вдоль стен позволяют дневному свету проникать в молельный зал. Авторы взяли за основу проекта пещеру Хира в Мекке, где, по преданию, пророк Мухаммад получил от ангела Джабраила первое божественное откровение» [5, с.31]. Мы можем сравнить мечеть с олицетворением духовности, чистоты, ведь выходя из нее, чувствуешь себя совсем по-другому, дума становится легче. Каждый может найти себе в «доме Аллаха» приют от бесконечных цепочек жизненных проблем, здесь можно погружаться в размышления. В современном проектировании используются формы каллиграфии, его архитектурный сегмент становится более способным оказаться репрезентантом, установившегося в культуре образа Мечети.



Внешнее и внутренне проектирование мечети Санджаклар. Стамбул, 2012. https://ru.pinterest.com/pin/369435975683009966/

2. Мечеть Амир Шакиб Арслан, 2015.

Небольшая мечеть, находящаяся в Мухтаре, Ливан, площадь которой 100 квадратных метров представляет собой старинное кирпичное здание. По канонам ислама, здание не было обращено к Мекке, поэтому проектировщикам предстояло при помощи новых дизайнерских элементов «развернуть» строение и преобразовать пространство вокруг него. Архитекторы добавили в здание лег-

кую решетчатую структуру из металлических пластин, выделяющуюся над массивным строением, далее вокруг здания возвели металлический корпус. Данное архитектурное решение позволило развернуть постройки к Мекке. Внутри проекта изображено белоснежное сводчатое пространство с окном на потолке, через которое дневной свет освещает михраб. Также стена отделана деревом. Мы можем сделать вывод, что наука архитектурного искусства полностью подстраивается под слова хадиса: «Тому, кто воздвигнет мечеть ради Аллаха размером с гнездо птицы или же меньше, Всевышний построит дом в Раю». Если у верующего нет возможности возвести мечеть, он может соблюдать простые правила бережного отношения к собственности мечети, что-то сделать для мечети.



Внутреннее и внешнее проектирование Мечети Амир Шакиб Арслан, Ливан, 2016.

https://ru.pinterest.com/pin/731201689474748537/

3. Мечеть «Сердце матери» имени Аймани Кадыровой, 2013.

Мечеть «Сердце матери» в чеченском городе Аргун в самом регионе называют первой в России мечетью в стиле хай-тек. Мечеть строилась согласно, хадису пророка Мухаммада: «Аллах красив и любит красоту» [1, с.602]. Мечеть состоит из четырёх этажей и разделена по гендерному признаку. Для мужчин отведены три этажа под куполом. Вход для женщин располагается отдельно, зал для молитв занимает верхний ярус здания. Вся поверхность купола украшена золотистым исламским орнаментом, стены мечети отделаны мрамором. В зави-

симости от погоды и освещения в течение дня мечеть меняет цвет от бледно-серого до синего и бирюзового. Здесь исповедуют два направления мусульманской веры: суннизм и суфизм. Здание предназначено для молитвы и посвящено родителю, что соответствует фразе: «(Однажды) я спросил Пророка, да благословит его Аллах и приветствует: “Какое дело Великий и Всемогущий Аллах любит больше всего?” Он ответил: “Молитву, совершаемую в установленное для неё время”. Я спросил: “А после этого?” Он ответил: “Проявление почтительности и доброты по отношению к родителям”. Я спросил: “А после этого?” Он ответил: “Джихад на пути Аллаха”».[1, с.369]



Мечеть «Сердце матери» Аргун, Чеченская республика, 2014.

https://www.geo360.ru/grozny/mechet-serdtse-materi/

Очевидно, проблема состоит в том, чтобы наметить те особые нормы творческого представления о Мире, о Человеке, о Создателе в архитектурном проектировании мечети. При ее строительстве можно использовать современные методы и технологии архитектурной работы, такие как эклектика, но так, чтобы верующие могли исповедовать ислам и мусульманские ценности, не нарушая законы шариата.

Библиографические ссылки

1. Аз-Зубайди Мухтасар Сахих аль-Бухари. В 2 т./ Аз-Зубайди.Алматы: ТОО «Кәусар-саяхат», 2013. I т. 609 с.
2. Керимов, Гасым Мамед Оглы Ислам и наука // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. М.: РАНХИГС, 2006. С. 232-242.
3. Кулиев, Э.Ф.оглы. Коран пер. смыслов: Э. Р. Кулиева. изд. 6-е, испр. М.: Умма, 2007. 686 с.
4. Ревзин, Г. Очерки по философии архитектурной формы. М.: ОГИ, 2002. 134 с.
5. Ханмагомедов, Я.М. Хадж: происхождение и сущность // Исламоведение. Махачкала: Вестник Дагестанского государственного университета, 2009. С.26-45.
6. Шукуров, Ш.М. Идея Ирана. Толкование к истории искусства и архитектуры. М.: Прогресс-традиция, 2021. 280 с.
7. Шукуров, Ш.М. Искусство средневекового Ирана. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1989. 248 с.

Volkova V. E.
Vladimir State University
named after A.G. And N.G. Stoletov
Supervisor: Lyutaeva M. S.
Vladimir State University
named after A.G. And N.G. Stoletov

THE ECLECTICISM OF ISLAM IN MODERN ARCHITECTURE

Abstract: The article discusses the issue of architectural and religious understanding of the construction of Muslim mosques. How the religion of Islam interacts with modern architecture. The principles of design of Islamic buildings are shown, which help the architect to create picturesque ornaments of mosques in different parts of the world. The influence of historical construction practices of Islam in the design of modern mosque art is considered.

Keywords: Islamic architecture, achieving balance, traditions, soul, design, mosque, eclecticism.

УДК 215

Геранина Г. А.
Владимирский государственный университет
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

СОВРЕМЕННОЕ РЕЛИГИОЗНОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ

Аннотация: Статья посвящена обзору формирования современного религиозного мировоззрения. Показано значимое влияние глобальной сети Интернета и рыночной экономики на религиозное мировоззрение и становление идентичности человека.

Ключевые слова: религиозное мировоззрение, религиозная идентичность, Интернет, либерализм.

Структурная сложность формирования современной личности и религиозного мировоззрения является одной из важнейших психологических, педагогических, социальных, философских проблем. Понимание значимости, которой выходит за рамки какой-либо одной области, затрагивает многие другие формы общественного сознания: образование, религию, политику, экономику, искусство и пр. Главными особенностями современного мировоззрения является то, что, во-первых, доминирующим признаком её формирования является глобальная сеть Интернет, во-вторых, религиозное мировоззрение формируется в условиях либерализма и рыночной (капиталистической) экономики. Известный американский публицист, культуролог Марк Дери (1959 г. р) в название своей работы «Скорость убегания: киберкультура на рубеже веков» [2] отмечал высокий темп жизни человека и развитие общества в информационном (компьютерном) пространстве. В своём труде указал, что профессор в области религиоведения Джозеф Кэмпбелл, как эксперт в области знаний о религиях, «охарактеризовал компьютер как «ветхозаветного бога с большим набором требований и без капли милосердия к людям» [2, с. 92]. Компьютерная техника определяет не только общественное сознание, но и затрагивает глубинные психологические сущности человека: «в мире, все более зависящем от цифровых техноло-

гий, эзотерическое знание и тайная терминология, которые ассоциируются с вычислительной техникой, придают ей почти религиозный статус. Для «мирян» смерть Бога означала появление новой теологии — теологии техники [2, с. 91]. Всё это приводит к появлению нового термина, нового религиозного движения – техноязычество (technopaganism). Сущность «техноязычества» он описывает, как: «слияние неоязычества (широкий термин для многочисленных современных политеистических религий) с философией нью-эйджа с её цифровой техникой и неформальной компьютерной культурой» [2, с. 71]. С позиции психологии он указывает, что «техноязычество есть не что иное, как попытка подойти к экзистенциальным границам, исходя из тех философских перемен, которые достигнуты наукой двадцатого столетия. С точки зрения философии оно демонстрирует всеобщее стремление оспорить научные авторитеты, «объективное» единомыслие которых является в нашей культуре окончательным и неопровержимым приговором тому, что является истинным, а что — нет, хотя большинство из нас обязано принимать такие утверждения на веру. И наконец, оно свидетельствует о широко распространенном желании найти для божественного место в нашем становящимся все более светским технологическом обществе [2, с. 71].

Второй важной особенностью современного религиозного мировоззрения является то, что оно формируется в условиях рыночной экономики, где детерминирует ценность развитой демократии – «свободы» и «либерализма». Современная молодежь стремится к харизме, к свободе отличаться и выделяться, а значит, к свободе самовыражения и самореализации без каких-либо границ и оков. Зигмунт Бауман (1925 – 2017) – британский социолог, исследователь современного общества в своей работе «Текучая современность» отмечал: «идентичность кажется фиксированной и твердой лишь при беглом осмотре извне. Какой бы твердостью она ни обладала, при рассмотрении изнутри, с точки зрения собственного биографического опыта, она кажется хрупкой, уязвимой и посто-

янно раздираемой внутренними силами, раскрывающими её текучесть, и внешними течениями, угрожающими разорвать на куски и унести любую воспринятую форму» [1, с. 92]. «Учитывая изменчивость и непостоянство всех или большинства форм идентичности, именно способность «делать покупки» в супермаркете идентичностей, степень истинной или предполагаемой потребительской свободы выбирать свою идентичность и удерживать ее сколь угодно долго становится самым легким путём к исполнению фантазий об идентичности. Имея эту способность, человек свободен создавать и отменять идентичность по своей воле. Или ему так кажется» [1, с. 92]. Автор указывает, что в постиндустриальном (информационном) обществе «это обязательное условие всей индивидуальной свободы; главным образом свободы отличаться» [1, с. 92].

Выше перечисленные особенности формирования современного религиозного мировоззрения говорят о стихийной сущности данного процесса. Иное дело, если мы говорим о целенаправленном формировании религиозного мировоззрения через систему образования и воспитания, о передаче знаний новому поколению.

По содержанию и структуре понятие «религиозное мировоззрение» многогранное и многоаспектное. Оно включает в себя несколько составных частей: первый – это знание, умение, навык (опыт), которые человек, в первую очередь, получает через религиозный компонент в системе образования; второй компонент – это идеи, мнения, оценки, убеждения, представления, которые формируют религиозное мировоззрение стихийно через социум и среду; третий компонент – конфессиональные знания, умения, религиозные действия, обряды, культ, всё то, что имеет сверхъестественную веру. Важным компонентом являются и потребности (социальные и духовные), которые к тому же ещё и безграничные. Они определяют социальное и духовное бытие человека, последствие вероятных новых ситуаций, порой неоднозначных, противоположных, противоречивых. Анализ религиозного мировоззрение необходимо осуществлять в единстве всех взаимосвязанных и взаимодействующих аспектов (сторон) человеческого бытия.

Архитектоникой религиозного мировоззрения являются множество исторических, духовно-культурологических, социально-политических, философских,

педагогических, в том числе и экономических учений, а также методология: определённые парадигмы (образцы) науки, приёмы, средства, механизмы и формы познания. Социально-философский анализ показывает, что современный мир накопил существенный объём информации о религиях, освоение которых происходит через стихийную, порой неконтролируемую глобальную сеть Интернет. Освоив техноязычество и возможно, применимо к этому и другие техно-религиозные знания человек находит для себя новые ориентиры в этом мире, использует их в практической и в духовной жизни. В наши дни, в условиях рыночной глобальной экономики, высокого ритма жизни мы постоянно сталкиваемся с непредсказуемыми новыми технологическими знаниями. Поэтому значимость получения религиозного компонента через систему целенаправленного образования, учитывая его мировоззренческий статус, возрастает.

Библиографические ссылки

1. Бауман З. Текучая современность / пер. с англ. под ред. Ю. В. Асочакова. – СПб. : Питер, 2008. – 240 с. – ISBN 978-5-469-00034-1.
2. Дери, М. Скорость убегания: Киберкультура на рубеже веков. – Екатеринбург: Ультра. Культура; М. : АСТ МОСКВА, 2008. – 478 с. – ISBN 978-5-9681-0128-0

Geranina G. A.
Vladimir State University
named after A.G. And N.G. Stoletov

RELIGIOUS IDENTITY AND WORLDVIEW

Abstract:The article is devoted to the review of the formation of religious worldview and identity. The significant influence of the global Internet network and the market economy on the religious worldview and the formation of a person's identity is shown.

Keywords: religious worldview, religious identity, Internet, liberalism.

УДК 141

Горячева Е. С.
Владимирский государственный университет
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых, г. Владимир
Научный руководитель: Лютаева М. С.,
Владимирский государственный университет
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых, г. Владимир

МЕСТО ЛЮБВИ В ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА В ПОНИМАНИИ И. ИЛЬИНА

Аннотация. В статье рассматривается вопрос о важности любви в жизни человека, приводятся статистика заинтересованности данной темой, а также некоторые способы ее обретения на примере взглядов русского философа И.А. Ильина. Анализируются примеры взглядов на понятие любви других известных мыслителей, относящихся к двум направлениям русской философской мысли: философско-платоническое и ортодоксально-богословское, которые имеют схожие или противоположные представления с мыслителем. В заключении делается вывод об актуальности и необходимости изучения взглядов русских философ в настоящее время.

Ключевые слова: любовь, русская религиозная философия, И.А.Ильин.

Феномен любви всегда являлся волнующим для людей. Каждая историческая эпоха усматривала в данном понятии определенные черты своего времени, например, в средние века идеалом семейно-брачных отношений являлся «духовный брак». Как сформулировал апостол Павел: «Тело же не для блуда, но для Господа» (1Кор 6:13), что являлось в средневековой Европе одной из основополагающих идей. В современном же мире отношение к любви и браку претерпели изменения, однако по результатам опроса от 16 ноября 2018: «каждый пятый ассоциирует счастье с семьей, детьми и внуками, и ещё 15% выбрали благополучие в семье и благополучие детей» [11]. Сервис Яндекса «подбор слов» выдает следующую статистику запросов в месяц: «любовь» - 25 998 816, популярны запросы «любить – это», «любить или быть любимым», «хочу любить», а также названия фильмов и сериалов о чувствах и отношениях людей [12]. Таким обра-

зом, несмотря на различное понимание феномена любви, на всех континентах и во все времена люди обращали внимание и подчеркивали важность этого высокого чувства в жизни. Как писал нидерландский художник Винсент Ван Гог: «Я – человек, и человек со страстями. Я не могу жить без любви…иначе я замерзну и превращусь в камень» [1]. Важное место этот феномен занимает у русских философов, которые предложили особый религиозный взгляд на важность любви и способ ее обретения.

Философ В.С. Соловьев считал, что единственной движущей силой, способной победить зло и эгоизм является любовь [3, с. 30]. Несомненно, что множество других русских и зарубежных деятелей солидарны с данной мыслью. Как писал в своем стихотворении Осип Мандельштам: «И море, и Гомер — всё движется любовью» [7, с. 55]. Л.В. Евсеева в статье «Тема любви в экзистенциальной философии Н.А. Бердяева» отмечает, что в основу понимания аспекта любви, а также появления специального термина «эрос» у философа Н. Бердяева легли взгляды В.С. Соловьева и В.В. Розанова [3, с. 30]. Однако, сам Н. А. Бердяев выделил два направления философской мысли во взглядах на феномен любви. Первое – философско-платоническое, которое было начато В.С. Соловьевым, второе направление – ортодоксально-богословское, связанное с такими деятелями как П. Флоренский, С. Булгаков, И. Ильин. Главное отличие течений, по мнению философа, было в отношении к античности и христианскому пониманию любви, что послужило причиной нашего выбора для исследования взглядов второго направления.

Отдельного внимания заслуживает ортодоксально-богословское направление и его яркий представитель Иван Александрович Ильин. Философ родился 9 апреля 1883 года в Москве в дворянской семье и получил прекрасное образование [4]. Основными трудами профессора являются «Путь к очевидности», «О России» (1934 г.), «Поющее сердце», а также интересная работа «О сопротивление злу силою» (1925 г.), в которой темы любови и добра играют главную роль. Главные проблемы, сформулированные в произведении И. Ильиным, звучат следующим образом: «Может ли человек, стремящийся к нравственному совершенству, сопротивляться злу силою и мечом? Может ли человек, верующий в Бога,

приемлющий Его мироздание и своё место в мире, не сопротивляться злу мечом и силою?» [5, с. 276]. Сегодня эти вопросы еще более актуальны, ибо формы действия сил зла стали более изощренными, и каждому верующему или воспитанному человеку рано или поздно приходится делать непростой выбор. Как писал И. Ильин: «добро – это одухотворенная любовь, зло – противодуховная вражда. Добро есть любящая сила духа; а зло – слепая сила ненависти» [5, с. 276], следовательно, даже исходя из определений автора, можно уловить мысль о силе духовной любви, без которой невозможно противостоять злу и сохранить в себе человеческие качества. Таким образом, все произведение пронизано идеей о любви к Богу, близким и добрым поступкам.

О важности любви в своих произведениях размышляет русский философ И.А. Ильин, который видит в этом чувстве настоящую силу и благодать, которая необходима каждому человеку. По мнению мыслителя, предметом любви является дух, духовная созерцательность человека без которой «любовь» принимает лишь ее форму и лишь наслаждается, т.е. появляется некий задаток и нереализующаяся сила [5, с. 275]. Условием достижения истинной и настоящей любви философ видит в исполнении двух основных заповедей Христа, первая из которых призывает направить всю свою любовь к Богу, а вторая любить ближнего как самого себя (Мф. 22, 37-40; Мк. 12, 29-31; Лк. 10, 26-28). Однако по-настоящему полюбить ближнего может лишь тот, кому открылся Бог и кто искренне исполняет первую заповедь, поскольку ее соблюдение помогает увидеть в других людях божественное начало. «Ибо научившийся видеть и цельно любить Божественное необходимо любить это Божественное всюду, где увидит и найдет Его. Мало того, он всегда будет искать в других людях именно Его, чувствуя себя связанным прежде всего с Ним, а уже через Него и в Нем – со всеми людьми» [5, с. 276] – пишет Иван Ильин.

Однако, философ рассуждает и об обратной стороне обретения духовной любви. При укреплении духа и достижении состояния полного доверия к Богу, человек начнет искать подобных себе, поскольку «начало духа ограничивает начало любви. Духовная любовь есть не только религиозная преданность, но в основе своей она есть, прежде всего, зрячий, живой, предметный выбор» [5, с.

279]. Любовь понимается как некая целостность, объединение во всем, следовательно, становится понятно, что невозможно любить все, в особенности то, что в своих корнях имеет зло и грех. Здесь вспоминается заповедь Христа о любви к своим врагам, смысл которой не всегда корректно истолковывается. Как пишет сам И. Ильин: «Призывая любить врагов, Христос имел ввиду личных врагов самого человека, его собственных ненавистников и гонителей, которым обиженный. Христос никогда не призывал любить врагов Божиих, благословлять тех, кто ненавидит и попирает все Божественное» [5, с. 281-282]. Таким образом, при обретении предмета любви – духовной созерцательности, человек более не может любить то, в основе чего главенствует дьявол, и принимать то, в основе чего лежит зло. Данная мысль также прослеживается в идее И.А. Ильина в борьбе со злом, ибо при обретении духовной любви проявления вражды, зла, вреда перестанут быть нормой, что меняет жизнь, а, следовательно, духовное состояние человека.

Позицию философа разделяет русский писатель и философ Ф.М. Достоевский, который нашел высшую правду в Боге, а любовь является одной из главных тем в его творчестве. Как отозвался о писателе В.С. Соловьёв: «любил он прежде всего живую человеческую душу во всём и везде, и верил он, что мы все род Божий, верил в бесконечную силу человеческой души, торжествующую над всяким внешним насилием и над всяким внутренним падением» [9]. По мнению мыслителя, достичь истинной любви можно лишь через веру во Христа и постоянное смирение. Изучая дневник писателя, богослов А.И. Осипов делает вывод о том, что Ф.М. Достоевский считает смирение результатом достижения человеком определенного духовного уровня, когда каждый может честно оценить себя, а в следствии простить несовершенства других и видеть в людях божественное начало [8].

Тема любви также занимала важное место в произведениях русского классика Ф.М. Достоевского. В работах философа видно, как преобразует человека любовь, как становится ему легче жить и как в нём оживают лучшие качества и ощущения, а также показано как открывается человек объекту любви и отдаёт все свое сердце, время, деньги и всегда спешит прийти на помощь. Однако, об-

ратной стороной является боль, которая наносится расставанием или безответным чувством, об этом писатель решает умолчать и оставить нам додумать о дальнейшей жизни главных героев.

В сентиментальном романе «Белые ночи» писатель показывает, как проявляется любовь русской женщины и как тяжело любить безответно. Однако одновременно с этим, главный персонаж произведения – Мечтатель понимает, что лучше любить невзаимно, чем не любить вовсе, ибо ни что не тяжело так, как одиночество. «Я готов был уйти с каждым возом, уехать с каждым господином почтенной наружности, нанимавшим извозчика; но ни один, решительно никто не пригласил меня; словно забыли меня» [2, с. 11], - рассуждает герой. В этом тяжелом откровении Ф.М. Достоевский чутко раскрывает две главные человеческие потребности – любить и быть любимым, а следовательно, быть принятым и значимым, отчего появляется ответ на вопрос о роли и значимости данного чувства в жизни каждого из нас.

Таким образом, феномен любви является одним из важнейших предметов интереса русских философов, богословов, писателей. Как было отмечено ранее, феномен любви рассматривался отечественными философами с двух позиций: философско-платонической и ортодоксально-богословской. И.А. Ильин видит постижение человеком высокого чувства через любовь к Богу, после чего, постигая некую религиозную созерцательность и обретая новое духовное состояние, становится способным полюбить своих ближних, поскольку начинает видеть в людях божественное начало. Схожие взгляды имеют писатель Ф.М. Достоевский, а также П.А. Флоренский, который писал о том, что настоящую любовь человек может обрести с помощью подвига веры в Триединого Бога, вследствие чего сможет обрести благодатную энергию Духа Святого [6], к чему и приходит в своих трудах И.А. Ильин.

Как гласит Священное Писание: «Иисус Христос вчера и сегодня и вовеки Тот же» (Евр 13:8), следовательно, ни Бог, ни человек не меняются. Такие выдающиеся философы как И.А. Ильин говорили о правде и любви, которая исходит от Бога, а значит, слова мыслителя всегда будут актуальны. В современном мире вопросы, которыми задавались русские философы стали еще острее, поскольку

существует проблема нравственного выбора и нравственных ориентиров, следовательно, чтение и изучение работ писателя может помочь направить человека в сторону правильно духовно-нравственного выбора и жизненного пути. Как, верно, упомянул об этом Е.П. Леонов: «Говорят: сейчас другое время. Другой Бог. Другая нравственность. Другая Правда. Но в том-то и дело, что Другого Бога не бывает. И другой нравственности не бывает. И другой Правды. Всё затоптать нельзя. Особенно в искусстве» [10].

Библиографические ссылки:

1. Ван Гог Винсент. Письма к брату Тео; [пер. с англ. П. Мелковой]. М.: Издательство АСТ, 2019. 480 с.
2. Достоевский Ф.М. Белые ночи. М.: Эксмо, 2022. 320 с.
3. Евсеева Л.В. Тема любви в экзистенциальной философии Н.А. Бердяева. // Культурная жизнь Юга России. 2008. № 1. С. 30-33.
4. Иван Александрович Ильин. Образование. URL: https://www.culture.ru/materials/206622/ivan-ilin-izgnannik-i-patriot (дата обращения 25.12.2022).
5. Ильин И. А. Поющее сердце. О сопротивлении злу силою. М.: Издательство АСТ, 2020. 416 с.
6. Киселева Н.А. П. Флоренский о роли любви в духовной эволюции человека. // Историческая и социально-образовательная мысль. 2012. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/p-florenskiy-o-roli-lyubvi-v-duhovnoy-evolyutsii-cheloveka
7. Мандельштам О.Э. Нежнее нежного лицо твое… М. Издательство АСТ, 2021. 384 с.
8. Осипов А. И. Искатель высшей правды. Ф.М. Достоевский и Православие. URL: https://alexey-osipov.ru/books-and-publications/doklady/iskatel-vysshey-pravdy
9. Соловьев В.С. Три речи в память Достоевского. URL: https://ilibrary.ru/text/63/p.1/index.html (дата обращения 22.12.2022).

10. Цитаты известных личностей. Леонов Е.П. URL: https://ru.citaty.net/tsitaty/454239-evgenii-pavlovich-leonov-govoriat-seichas-drugoe-vremia-drugoi-bog-drugaia-n/ (дата обращения 25.12.2022)
11. Что такое счастье? // Какой смысл вы вкладываете в понятие «счастье»? Что для вас означает понятие «счастье»? ФОМнибус. URL: https://fom.ru/TSennosti/14129 (дата обращения 25.12.2022).
12. Яндекс. Подбор слов. URL: https://wordstat.yandex.ru/ (дата обращения 25.12.2022).

Goryacheva E. S.
Vladimir State University
named after A.G. and N.G. Stoletovs, Vladimir
Scientific adviser: Lyutaeva M. S.,
Vladimir State University
named after A.G. and N.G. Stoletovs, Vladimir

THE PLACE OF LOVE IN HUMAN LIFE AS I. ILYIN UNDERSTAND

Abstract: The article discusses the importance of love in a person's life, provides statistics on the interest in this topic, as well as some ways of finding it on the example of the views of the Russian philosopher I.A. Ilyin. Examples of views on the concept of love by other famous thinkers related to two areas of Russian philosophical thought: philosophical-Platonic and orthodox-theological, which have similar or opposite ideas with the thinker, are analyzed. In conclusion, a conclusion is made about the relevance and necessity of studying the views of Russian philosophers at the present time.
Key words: love, Russian religious philosophy, I.A. Ilyin.

УДК 2

Кузнецова Л. Э.
Владимирский государственный университет
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых, г. Владимир

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ В БРЮССЕЛЕ НА РУБЕЖЕ XIX – XX ВЕКОВ (ПО МАТЕРИАЛАМ СТАТЬИ С. С. ГЛАГОЛЕВА «БРЮССЕЛЬ И ПАРИЖ ДЛЯ НАУКИ О РЕЛИГИИ»)

Аннотация: предметом рассмотрения выступает сочинение российского ученого-богослова С.С. Глаголева «Брюссель и Париж для науки о религии», опубликованное в 1915г., в частности дается обзор первой части исследования, посвященной созданию и функционированию в Брюсселе во второй половине XIX века особого научного общества, стремящегося «синтезировать» науку и религию. Приведены примеры публикаций членов Брюссельского общества, которые раскрывают суть предлагаемой методологии научного исследования в рамках христианского мировоззрения.
Ключевые слова: С.С. Глаголев, «Брюссель и Париж для науки о религии», «Revue des quections scientifiques», дарвинизм, апологетика, наука о религии

Традиционно колыбелью религиоведения как самостоятельной науки принято считать Германию, именно там на почве немецкой классической философии был освоен материал о различных религиях добытый миссионерами в эпоху Нового времени, разработаны основы концепций исторического и сравнительного методологических подходов к религии. Г.В.Ф. Гегель, И.Кант, К. Маркс, Ф. Энгельс, М.Вебер и др. немецкие философы стремились осмыслить феномен религии научными способами, пользуясь методами и инструментами философии. Немецкие авторы долгое время считались ведущими авторитетами в области религиоведения. [6, 5-15]

Начиная с 70-х годов XIX века элементы религиоведческих курсов читаются в ведущих вузах Англии, Голландии, Франции, Италии и других европейских стран. Свой вклад в развитие нового направления вносят филологи, антро-

пологи, историки, социологи, правоведы, философы. Начинают издаваться научные журналы, проводиться международные конференции, публикуются первые учебники по религиоведению[6, 26], авторы этих учебников считаются основателями религиоведения: немецкий филолог, профессор Оксфорда Фридрих Макс Мюллер, прочитавший первую лекцию по религиоведению 19 февраля 1870 года о сравнительном изучении основных религий мира и опубликовавший затем свои лекции под названием «Введение в науку о религии», а также голландские исследователи К. П. Тиле и П. Д. Шантепи де ла Соссе. «Как отмечает М. Стаусберг, их работы «установили международные исходные пункты для понимания того, что может предложить изучение религии(й)» [2, 103]

Труды западных философов, а затем и первые учебные пособия по религиоведению переводились на русский язык, методологический, категориальный, идейный опыт европейских ученых во многом послужил основанием для российских философов, лингвистов, историков, а также богословов в построении собственных религиозно-философских концепций. Изучение опыта зарубежных коллег значительно повлияло на становление новых рефлективных структур в отечественной религиоведческой мысли [1, 28-34] Кроме того материал для изучения мировых научных тенденций добывался ещё и в процессе длительных поездок по европейским странам. В качестве примера такого рода полевых исследований можно привести научную командировку во Францию и Германию профессора Московской духовной академии С.С. Глаголева (1865-1937), после которой он защитил докторскую диссертацию «Сверхестественное Откровение и естественное богопознание вне истинной Церкви» (1901 г.). [7] В 1915 г. было опубликована его работа «Брюссель и Париж для науки о религии», посвященная подробному описанию достижений франкоязычного религиоведения конца XIX – XX века.

С.С. Глаголев являлся одним из наиболее видных ученых-богословов в очень сложный исторический период. Добившись значительных успехов в научной и преподавательской деятельности в дореволюционной России, став заслуженным профессором Московской духовной академии и членом её правления, а также профессором Московских высших женских курсов, читал лекции по бого-

словию, истории религии, античной философии, систематической философии, логики, после смены государственной идеологии, в 20-е годы был репрессирован, а в 1937 году расстрелян. [7]

Прежде чем перейти к обзору книги «Париж и Брюссель для науки о религии» следует сказать о научных интересах автора, дабы понимать в какой парадигме были написаны его труды и какими принципам подчинены его логические конструкции. С.С. Глаголев оставил довольно богатое печатное наследие, он опубликовал более тридцати книг и порядка пятидесяти научных статей [4], посвященных осмыслению сложных богословских вопросов, связанных с бытием и становлением мира в свете новых естественно-научных данных с опорой на консервативную богословскую традицию. [7] Основной областью его исследований стала апологетика, главным образом естественнонаучная. Главной задачей апологетики он считал «научное обоснование истин веры», которое, по его мнению, также защищает христианство от ложных учений. Источником религиозных истин является Бог, и познать их, соответственно можно только изнутри христианской веры, С.С. Глаголев, признавая необходимость научного изучения Священного писания, был убежден, что совершенно необходимым условием успешности такого изучения является искренняя вера. В отсутствии веры в бога и недоверии к Священному Писанию он видел основной порок научного подхода к христианству, широко распространенного с XIX века в западных странах, особенно во Франции и Германии. [5] Однако С.С. Глаголев отмечал значительные достижения в разработке научного подхода к религиозной проблематике европейскими учеными и одним из подтверждений является его исследование «Париж и Брюссель для науки о религии».

Изначально эта статья была опубликована в Богословском вестнике за май 1915 г., затем отпечатана в виде отдельного сочинения Изданием книжного магазина М.С. Елова (Сергиев Посад, 1915 г.) [3]. Видимо в связи с этим текст не имеет привычной структуры, он не разбит на главы, а представляет собой единое повествование. Условно в нем можно выделить предисловие, в котором автор отражает актуальность темы, две большие части, посвященные описанию основных научных событий в области богословия и религиоведения, произошедших в

Брюсселе и в Париже за последние 40 лет, и очень краткое заключение, всего публикация содержит 53 страницы.

Начинает С.С. Глаголев как раз с наблюдения о том, что многие области научного знания в общественном сознании прочно связаны с достижениями немецкой науки, в то время как открытия других европейских государств остаются в тени, в качестве примера он приводит находку французской экспедицией в начале XX века кодекса Гаммураби* и его перевод на французский язык (прим авт.: речь идет об открытии законов Хаммурапи в 1901г.), который в России был издан и стал популярен в переводе с немецкого языка. Отдавая должное немецкой науке С.С. Глаголев называет её «одной из благородных и плодотворных ветвей общечеловеческой науки» [3, 3], но считает, что не справедливо утверждать, что во всех областях «немцы идут впереди всех культурных народов. Так в области защиты религии и в сфере истории религии Бельгия и Франция в последние десятилетия… дали гораздо больше…» [3, 3].

Следует обратить внимание, что более внимательное изучение французско-бельгийского вклада в науку о религии было обусловлено не только необходимостью восстановления научной справедливости, но и «настоящим положением вещей» [3, 3], которое автор называет наиболее благоприятным для того, чтобы обратить внимание интересующихся религиозными вопросами людей на достижения этих стран. Дело в том, что свою работу С.С. Глаголев писал в разгар Первой мировой войны, в которой Франция и Бельгия являлись союзниками России, а Германия – противником, таким образом он открыто выражает не только свой научный интерес, но и гражданскую позицию, что указывает на некую ангажированность, безусловно влияющую на общее направление исследований.

В первой части С.С. Глаголев ведет речь о Брюсселе, сначала он отмечает мощную антирелигиозную волну, которая начала нарастать в среде ученых в XIX веке после того как в естествознании были сформулированы основные постулаты теории эволюции после публикаций Ламарка и Дарвина. Объясняя происхождение вселенной и человека законами природы, эволюционисты исключали божественное вмешательство в эти процессы, что значительно упрощало по-

нимание мироустройства. В этот период европейские ученые, которые остались верны своим христианским убеждениям решили бороться с новым учением единственным методом, безоговорочно вызывающим уважение, научным. 1 марта 1875 г. в Брюсселе 10 ученых натуралистов объединились в новое научное сообщество, девизом которого стало утверждение «между верою и знанием никогда не может быть действительного разногласия» «Общество должно было стараться сгруппировать вокруг своего девиза ученых христиан, чтобы бороться против рационалистических и атеистических доктрин оружием истиной науки»,[3, 5] а также общество показать примером своих членов, что можно одновременно быть верующим и свободным исследователем природы. Основные идеи, девиз, порядок заседаний, цели сообщества были определены статутом из 17 положений, а также состав из 5 секций: математических наук. физических, естественных, медицинских, экономических. К моменту официального открытия общества в него изъявили желание вступить 453 ученых, среди которых Альбер де Лаппаран, Сент-Джордж Джексон Майверт и т.д.

Для сравнения С.С. Глаголев приводит факт, что в тот же время в отечественной естественнонаучной периодике главной темой были принципы дарвинизма, естественного отбора и происхождения человека от обезьяны, что безусловно было отражением западных тенденций.

Возвращаясь к описанию брюссельского общества, автор рассказывает о том, что сначала оно публиковало свои труды раз в год, а с 1877 г. четыре раза в год в журнале Revue des Quections scientifiques (Обзор научных вопросов), каждый его выпуск содержал 350 страниц. Затем следует описание структуры журнала, состоящего из трех частей (первая касалась непосредственно научных вопросов, вторая содержала обзор научных и учебных произведений, а третья была посвящена научным открытиям в перечисленных выше областях знания) и порядок изложения материала, в этом контексте автор отмечает одну из главных научных тенденций в религиоведении описываемого времени, появляется много публикаций об открытиях в Ассиро-Вавилонии, Египте, Мексике [3, 5], для описания и изучения этих открытий антропология вступает в синтез с лингвистикой,

ассирологией, египтологией, что содействует их взаимному преуспеванию, а полученные таким образом результаты подтверждают библейское учение.

Статей по апологетике, как таковых, не было, С.С. Глаголев предполагает, что таким образом ученые члены общества стремились показать, что авторитет ученого, обогатившего науку открытиями и восставшего против учений, отрицающих Откровение выше чем авторитет апологета, просто критикующего научные гипотезы. К тому же качественный научный материал, публикуемый в Revue des Quections scientifiques заставлял обращаться к нему и ученых с антирелигиозными убеждениями.

Далее автор анализирует библиографическую часть журнала, в которой давались обзоры наиболее значимой научной литературы, формулирует ряд критических замечаний: 1) желателен был бы разбор большего числа произведений…О многих довольно капительных сочинениях в духе Revue, журнал не делает отзывов, так в журнале не помещено отзыва о книге Цокклера о «первосостоянии человечества» (Die Lehre vom Urstand des Menschen1879), 2) было бы желательно, чтобы разборы выходящих сочинений появлялись более своевременно: некоторые иностранные сочинения появляются через годы после выхода. [3, 10-11]

С.С. Глаголев переходя к разбору статей, касающихся религиозной тематики замечает, что помимо таковых, в Revue также имелись публикации, которые в прямую не касались апологетики, он косвенно их выводы подтверждали ошибочность эволюционной теории, и приводит примеры, статья об эмбриологии лемуров (La genealogie de l`homme d`apre M.Haeckel et le placenta des Lemuriens), в которой доказывается, что у лемура, которого Дарвин и Геккель считали отдаленным предком человека, развитие зародышей происходит не одинаково с человеческим, а согласно эволюционной теории предполагалась тождественность этих процессов. Еще две подобного рода статьи, приводимые С.С. Глаголевым, касались сохранения энергии (La conservasation l`energie solaire) и приложению математического анализа к естественным наукам (L`application d`analyse…)

Таким образом, автор еще раз констатирует, что Revue возник для борьбы с материалистическим мировоззрением и в своих статьях показывает: 1) что в том виде, в котором существует в настоящее время эволюционное учение, отрицающее теологию, должно быть признано не состоятельным; 2) что после внесения в эволюционную теорию некоторых изменений и исправлений, она может быть допущена как правдоподобная, и тогда она перестанет вступать в противоречие с теологией. [3, 13] Затем следует приведение статей из Revue на самую различную тематику, по палеонтологии, зоологии, ботанике, философии и т.д., выводы которых, с разных ракурсов, оспаривают теорию эволюции. При этом С.С. Глаголев отдает должное деликатности и грамотности, авторов журнала, которые с тактом вели научную полемику, не используя для популяризации журнала «рекламообразных» заголовков.

Отдельно рассматривается блок статей, связывающих науку и библейское учение в единое согласованное знание, весьма интересен подход, предлагаемый авторами Revue и пересказанный С.С. Глаголевым к неизбежным противоречиям, возникающим между научными открытиями и Библией. Когда какое-нибудь положение науки приобретает характер истины и в то же время является стоящим в несогласии с откровением, то не следует оспаривать ни ту ни другую истину, на необходимо ждать открытия третьей истины, которая бы примирила две другие. [3, 16-17]

Попытки подобных примирений на страницах Revue представляли, видимо особый интерес для С.С. Глаголева, он описывает то как бельгийский иезуит, математик Игнатий Карбонель (1829-1889) через понятие бесконечного числа пытается математически доказать, что мир сотворен Богом так как по природе своей он конечен по времени и пространству. Затем С.С. Глаголев приводит в пример работу Жана д`Этьена «Как образовалась вселенная?» (Comment s`est forme l`Univers) как наиболее значительное, на его взгляд исследование, опубликованное в Revue на тему творения, в ней сделана попытка связать достижения палеонтологии и утверждения Священного писания. Главным образом теория Жана д`Этьена заключается в том, что сотворение Богом вселенной за шесть дней, описанное в Библии имело место быть, но каждый день не состоял из 24

часов, а соответствовал одной или нескольким геологическим эпохам, по его мнению, отделение тьмы от света происходило на протяжении миллионов веков (в первый неопределенно долгий период времени), который был обозначен автором Библии как один день, по данной логике, третий библейский день когда появляется наземная флора соответствует девонской и каменноугольной эпохам в геологии и т. д., соответствие каждого дня определенным геологическим формациям, с их биологическими характеристиками очень подробно описано Жаном д`Этьеном. [3, 19-22]

На эту же тему на страницах Revue С.С. Глаголев находит две статьи (Les jours de Ia semaine et les oeuvres de la creation. T. II, et. Encore les jours de la creation T. 15) профессора естественных наук семинарии Католического института Сен-Сюльпис Поля Фовилля (1840-1909), в которых он подвергает критике теорию некоего аббата Клитфорда о том, что в первые главы Библии составляют литургический гимн, а не повествование о творении. Клитфорд объясняет эту гипотезу тем, что евреи долгое время пользовались египетским календарем, в котором каждый день был посвящен одному из богов, но после исхода из Египта, Моисей решил, что евреям нужен свой календарь, чтобы сохранить их религию в единого Бога, и в замену египетским богам посвятил каждый из дней недели воспоминанию об одном из актов творения мира богом. Именно для этой цели якобы Моисей написал ту часть книги бытия, которая теперь считается канонической историей сотворения мира. Поль Фовилль основываясь на толкованиях этого текста пытается опровергнуть данный подход. [3, 22] Приведенные примеры дают представление о материалах, публикуемых в Revue имеющих своей целью привести к единому согласованному мировоззрению научную и христианскую картины мира.

Еще на два научных вопроса, обсуждаемых в Revue С.С. Глаголев обращает внимание. Один из них, это возрождение в 1870-х годах в католическом мире теории о преадамитах. В связи с тем, что во Франции, Португалии и Бельгии были обнаружены камни и другие предметы содержащие возможные следы людей, живших задолго до Адама, предполагалось, что затем эти люди вымерли и Богом был создан Адам, который является предком всего современного чело-

вечества. Мнения авторов брюссельского журнала на эту теорию разделились, одни считали, что найденные следы принадлежат не руке человека, а скорее всего диким животным или были образованы в результате природных явлений, а другие допускали, что следы могли быть оставлены человеком, но он тоже был потомком Адама, просто библейская хронология не точна и в действительности Адам мог жить намного раньше. Отсюда вытекает второй вопрос: о библейской хронологии. В Revue ряд ученых обосновывают версию, что потомки Адама до Авраама в Библии перечислены не все, а только наиболее знаменитые, возможно число пропущенных довольно велико, соответственно и исторический период описываемых в ветхом завете событий может быть гораздо длиннее. Таким образом, брюссельские ученые, опираясь на данные палеонтологической антропологии определяют возраст человечества примерно в десять тысячилетий, но не признают геологические исследования, доказывающие, что человечество существует уже несколько миллионов лет.

Резюмируя описание Revue С.С. Глаголев говорит о том, что на протяжении 37 лет в нем было опубликовано много работ о расширяющих территорию научных завоеваний человечества, и в то же время «устраняющих материалистические примеси у научных представлений» [3, 24] и сам он регулярно пользовался в своих работах этим источником. Затем автор разражается проповедническим гневным пафосом в адрес Германии, которая остановила работу верующей мысли, дойдя до отрицания веры заменила Бога культом сатаны и уничтожает бельгийские города один за другим, автор расценивает эти трагические события начала мировой войны, как испытания веры и надеется, что провидение вскоре прекратит эти испытания и Бельгия вернется к деятельной и спокойной жизни, а научное сообщество возродиться.

В конце своей статьи, подводя итоги изложенному, С.С. Глаголев заключает, что в речи о Брюсселе главной темой стала апологетика, то есть защита религиозных истин, которая является одной из самых дискуссионных тем в науке. Существует мнение, что апологетики не должно существовать вовсе, так как истинность христианства должна выявляться сама собою, поэтому стойкость брюссельских ученых, отстаивающих одновременно научные истины и основы

христианской веры в условиях антирелигиозных тенденций XIX – начала XX веков, сложно переоценить.

Что касается самой публикация С.С. Глаголева, то особо следует отметить её «информационную» функцию: она знакомит научную общественность и широкого читателя своего времени с основными достижениями малоизвестной в России брюссельской науки, рассказывает о специфике организации исследовательского процесса западноевропейских образовательных и научных центов, знакомит с особенностями религиоведческой проблематики, разрабатываемой франкоязычными авторами.

Библиографические ссылки

1. Антонов К. М. Философия религии в русской метафизике XIX — начала XX века. М., 2009.

2. Барашков В.В. Первые зарубежные учебники по истории религии и сравнительному религиоведению (1870-1910-е годы) // Вестник ПСТГУ. Серия 1: Богословие. Философия. 2016. №1 (63). // [Электронный ресурс] – Режим доступа: https://cyberleninka.ru/article/n/pervye-zarubezhnye-uchebniki-po-istorii-religii-i-sravnitelnomu-religiovedeniyu-1870-1910-e-gody (дата обращения: 10.01.2023).

3. Глаголев С.С. Брюссель и Париж для науки о религии – Сергиев Посад.: 1915 г. – 53 с.

4. Глаголев С.С. // [Электронный ресурс] – Режим доступа: Глаголев С.С. — Википедия (wikipedia.org)

5. Глаголев С.С.// Православная энциклопедия под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Кирилла//[Электронный ресурс] – Режим доступа: ГЛАГОЛЕВ (pravenc.ru)

6. Классики мирового религиоведения. Антология. Т.1/ Пер. с англ., нем., фр. Сост. и общ. ред. А.Н. Красникова. – М.: 1996 г. – 496 с.

7. Мумриков О. А. Профессор Московской духовной академии С. С. Глаголев (1865-1937) о естественно-апологетических задачах высших духовных школ: актуальность тезисов сто лет спустя // Вестник ПСТГУ. Серия 4: Педагогика. Психология. 2018. №48. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/professor-moskovskoy-

duhovnoy-akademii-s-s-glagolev-1865-1937-o-estestvenno-apologeticheskih-zadachah-vysshih-duhovnyh-shkol-aktualnost(дата обращения: 10.01.2023).
8. Рахманин А. Ю. История религии как научная идеология: к вопросу о начальном этапе развития религиоведения // Вестник РХГА. 2013. №2. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/istoriya-religii-kak-nauchnaya-ideologiya-k-voprosu-o-nachalnom-etape-razvitiya-religiovedeniya (дата обращения: 11.01.2023).

Kuznetsova L. E.
Vladimir State University
named after A.G. and N.G. Stoletovs, Vladimir

RELIGIOUS STUDIES IN BRUSSELS AT THE TURN OF THE XIX – XX CENTURIES (BASED ON THE ARTICLE BY S.S. GLAGOLEV "BRUSSELS AND PARIS FOR THE SCIENCE OF RELIGION")

Abstract: the subject of consideration is the work of the Russian theologian S.S. Glagolev "Brussels and Paris for the science of religion", published in 1915. In particular, an overview of the first part of the study devoted to the creation and functioning in Brussels in the second half of the XIX century of a special scientific society seeking to "synthesize" science and religion is given. Examples of publications by members of the Brussels Society are given, which reveal the essence of the proposed methodology of scientific research within the framework of the Christian worldview.
Key words: S.S. Glagolev, "Brussels and Paris for the science of religion", "Revue des questions scientifiques", Darwinism, apologetics, science of religion

УДК 008

Лефман Т. О.
Северный (Арктический) федеральный университет
имени М.В. Ломоносова

СЕВЕРНЫЕ ФОЛЬКЛОРНЫЕ МОТИВЫ В ТВОРЧЕСТВЕ СОВРЕМЕННЫХ ХУДОЖНИКОВ

Аннотация: В статье осмысляются причины интереса современных художников к мотивам, образам, фольклорной традиции Русского Севера, которые в последние пять-десять лет становятся основой и вдохновением для творчества.
В попытках исследовать корни, вопросы идентичности, которые актуализируются в современном научном и художественном дискурсе, раскрыть феномен «русского культурного кода» художники в своем творчестве обращаются к фольклору, обрядовым текстам, визуальным образам, мифологии, природе, образу жизни и картине мира северного человека.
Анализ отдельных работ и художественных проектов позволяет говорить о том, что самым важным фактором привлекательности севера России для исследований и производства современной культуры является факт сохранения наиболее богатого и древнего наследия русской культуры. Север в некотором смысле «законсервировал» элементы древней поэтики и визуальные образы вплоть до середины XX века. Именно за этой поэтикой и визуальностью сюда идут современные художники, чтобы не только исследовать и осмыслять, но создавать свое собственное высказывание.
Ключевые слова: фольклорные мотивы Русского Севера, природные и культурные образы, художественное пространство, современные художественные практики, арт-резиденции на Русском Севере.

В фокусе исследования находится постоянно повышающийся интерес к локальной культуре, фольклору и традиционному ремеслу в современной художественной среде. Децентрализация художественных процессов на международном уровне повлекла за собой медленные изменения в системе российской культуры и искусства. Интерес также обуславливается феноменом глокализации и

мыслится как ответ глобальным процессам, когда вместо ожидаемого исчезновения региональных отличий происходит их осмысление, сохранение и развитие. Этот процесс стал особенно заметен в последние пять-десять лет, когда появился так называемый тренд на локальность в художественном сообществе.

Современная культурная экосистема Русского Севера – явление малоизученное. Работа опирается на междисциплинарные исследования, современного искусства, собранные с сборнике «Север 2.0» Арктического института искусств, материалы этнографических исследований О.А. Черепановой, В.Н. Матонина, научные исследования процессов современного искусства и творческую деятельность школы дизайна НИУ ВШЭ (Москва), Револьт-центра (Коми), Государственного Дарвиновского музея (проект Я. Шклярской «Голос Севера», Москва), выставочных проектах музея декоративно-прикладного искусства (Москва), работе арт-резиденций «Марьин дом», «Ровдина гора», «ТАФ-Ошевенск», мастерские СВОД Центра современных искусств ARKA, проектов ЦСИ-студии в Архангельской области и индивидуальных арт-проектах, находящихся в авангарде выбранного исследования.

Обнаруженная на Севере в конце 19 века большая часть эпоса на русском языке, этнографические экспедиции по северным деревням в 20 веке позволили собрать богатейший фольклорный материал, полифония которого звучит сегодня в современном искусстве. В данном исследовании феномен современного искусства и современного художника осмысляется максимально широко, и творчество представлено не только живописной традицией, но разнообразием форм художественных практик: перфомансы, инсталляции, реди-мейды, скульптуры малой формы, видео-арт, сайт-специфик спектакли.

Исследуя выступления художников на российских биеннале современного искусства в Санкт-Петербурге, Москве, Коми, Чувашии, слушая интервью, изучая экспликации к работам, мы делаем вывод о том, что письменных источников о фольклоре Русского Севера современным художникам не достаточно, они предпочитают метод телесного знания, погружения в пространство, которое некогда было освоено носителями культуры, участниками обрядов, ремесленниками и мастерами, мореходами и рыбаками. Именно об этом природном и куль-

турном пространстве писал Д.С. Лихачев: «В Русском Севере удивительнейшее сочетание настоящего и прошлого, современности и истории (и какой истории – русской! – самой значительной, самой трагической в прошлом и самой философской), человека и природы, акварельной лиричности воды, земли, неба и грозной силы камня, бурь, холода снега и воздуха…» [3, с. 3]. Поэтому за последние пять-десять лет в Архангельской области наблюдается рост количества арт-резиденций: Марьин дом в Чаколе, ТАФ в Ошевенске, Ровдина гора на Кургострове, мастерские СВОД с практикой в Каргопольском и Пинежском районах.

Обращаясь к работам современных художников, исследователь сталкивается с ситуацией, когда сложно определить, является ли мотив и образ, который использует художник, уникальным для северной территории, или же он универсален для русской культуры: мотивы птицы, сарафана, косы, дерева, реки. Однако в случае использования художниками собранного на севере этнографического материала для создания творческих работ процесс интерпретации становится более упорядоченным. Так, в основу инсталляций, перфомансов, сайт-специфик спектаклей ложатся наиболее распространенные мотивы, связанные с обрядами, фольклором и с песенными творчеством северной деревни. Воплощенная в образах народная память хранит исторические и иконографические сведения, большое число символов относится к языческим обрядам и воспоминаниям, а также христианским образам и сюжетам.

Например, современная московская художница Устина Яковлева создает инсталляции в виде кругов, сплетенных из бисера или вышитых на ткани красными нитями. Работы основаны на интерпретации места круга в различных композициях на прялках, домовой росписи, вышивке, семантика которого связана с женским началом. Таким образом, рассуждая о женской судьбе, силе духа северных женщин, осмысляя свои собственные корни, Устина создает перфоманс, названный словами Пинежской песни «Кого нету, того мене жаль». Под звуки этой песни художница вышивает красным бисером одежду с фотографии северной бабушки, которую привезла из экспедиции по деревням Архангельской области и пребывания в арт-резиденции «Марьин дом», тем самым устанавливая связь между поколениями женщин на севере.

Многие современные работы позволяют сделать вывод о том, что художники часто соединяют традиционные фольклорные мотивы песен, быличек, обрядов с орнаментальными образами и сюжетами. Так, молодую художницу Ульяну Каль к идее видео-арта о русалке подтолкнули былички, услышанные на Масельге. Этот фольклорный образ исследовался филологом и этнографом О.А. Черепановой, которая собирала этнографический материал на Русском Севере в экспедициях 80-х годов: «Русалки были тож. Разны виды показывали: и женщиной, и мужчиной, и скотиной. Как привидится. Увидят их и болеют (Архангельская обл., Мезенский район, Лампожня, 1986). В Воренже много ребят у моста тонуло, и одна, русалка, выходила из проруби. Видели ю зимой, в белом, и пела: «Сегодний год хуже прошлогоднего», да кланялась всё, и тонуло ребят много летом (Архангельская обл., Беломорский район, 1984)» [8, с. 76].

Еще один фольклорный мотив, который лег в основу хеппенинга художницы Ульяны Подкорытовой, – птица. Костюм птицы выполнен из традиционного материала для кровли в северном зодчестве, лемеха. Художница в костюме птицы двигается в пространстве деревни Нёнокса, подходит к воде, сворачивается клубком, взмахивает руками-крыльями, то есть, полностью взаимодействует с природным пространством через телесную практику. Используя мифологический образ, художница превращает его в комментарии к актуальным процессам самоизоляции. Когда человек чувствует себя уязвимым, он интуитивно принимает позу эмбриона. В своем интервью для Арктического института искусства она рассказывает о проекте «Будь что не бывает», который посвящен бесконечному поиску персонажей внутренней мифологии художника. Все они рождаются в результате исследования фольклора Севера, который привлекает богатством песенной, речевой и декоративной традиции. Суть современного искусства в том, что даже традиционные фольклорные мотивы или традиционная архитектурная форма Русского Севера может быть пересоздана фантазией современного художника в защитный панцирь от коронавируса. Также академическая живопись, скульптура и графика переосмысляются, а художник переходит к возможностям натуральных материалов или собственного тела для создания нового произведения искусства.

Одним из самых сложных мотивов, встречающихся и в песенной, и в визуальной культуре – это категория природного пространства Русского Севера и взаимодействие с ним человека. Особенностью мифологического, а затем традиционного, фольклорного сознания является опора на превосходство пространственных категорий над временными. Попытка понять несвойственный современному человеку способ мышления обуславливает переформатирование художественного процесса через погружение в пространственное миросозерцание в период пребывания в арт-резиденциях на севере. ТАФ – театр архитектурной формы в Ошевенске вот уже более 10 лет философски работает с пространством Севера, обращая внимание больше на материал и процесс, который может быть неидеальным, пограничным. Их эксперименты связаны с попытками понять, как жили люди на севере, как взаимодействовали с природой и культурным ландшафтом, не покоряя его, а встраиваясь. Художественные проекты ТАФ – это работа с чистой формой без лишнего вмешательства в природу. На летних школах и арт-резиденциях в Ошевенске художники создают вещи простых незамысловатых форм- объекты материального мира, однако всегда обращают внимание на то, что в форме вещи отражаются не только функциональные, но и социокультурные значения, связи между человеком и вещью, понимание ее обрядовой функции и места в сакральном пространстве. Художники ТАФ утверждают, что социокультурная реальность, как культурный факт воспроизводится именно в традиционной культуре народа, где обрядовой семиотике отводится особая роль, так как «…человек живет не в мире предметов, а в мире символов» [7, с.13].

Мотив пространства также осмысляется сайт-специфик спектаклем «Север», организованном в здании бывшего Морского-Речного вокзала г. Архангельска, месте, не предназначенном для постановок. Режиссеры Сергей Чехов, Анастасия Юдина и Владимир Бочаров совместно с коллективом молодежного театра создали современный миф о Севере на основании исследований, архивных документов, псевдо-интервью, соединяя северные мотивы с понятием в нейрофизиологии «дефолт-система мозга», когда человек думает обо всем сразу. В пространстве вокзала посетители могут хаотично передвигаться, получать разные эмоции – от тошноты до умиротворения, выхватывать отдельные впечат-

ления и знания, слушать звуки Севера, встречать истории о пинежских икотницах, взаимодействовать с фольклорными мотивами и образами птицы Сирин в виде уличного искусства на кафельных стенах.

В перфомансе «Живые течения» пространство Русского Севера описывается художниками в характеристиках «пустое, свободное и холодное», ведь Север – это свобода.

Исследование северных фольклорных мотивов, образов и сюжетов, к которым обращается современное искусство, позволяет нам обнаружить интерес художников к работе с симбиозом архаики и современности. Очевидно, что социокультурные процессы, размывающие границы самобытности, заставляют художника идти к источнику культуры, к ее корням. Многие из них основывают свои художественные идеи на работе с этнографическими исследованиями, материалами монографий, ищут вдохновение в телесном знании, реабилитируют в своем творчестве знания предков. Стремясь находиться в пространстве северной деревни, пересматривают евроцентристские каноны истории искусства, стараются найти новые точки отсчета, избегая колониального способа мышления и отношения к культурному наследию. В этом смысле поэтика Русского Севера, ее образность, наполненность смыслами помогает определить не только художественную, но и человеческую идентичность, ощутить сопричастность к чему-то большому, и в этом смысле Русский Север – и есть то большое, к чему современному художнику хочется подключаться.

Библиографические ссылки

1. Адорно Т., Хоркхаймер М. Культурная индустрия: просвещение как способ обмана масс. М., 2016.104 с.

2. Кальгаев А. Русский арьергард. 2013. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://2013.strelka.com/alumnus/anton-kalgae/?lang=ru

3. Лихачев Д.С. Русский Север // Гемп К.П. Сказ о Беломорье. Словарь поморских речений. Москва; Архангельск, 2004. С. 3-4

4. Север 2.0. Современная культура и искусство //под ред. Е. Шаровой. 2019. [Электронный ресурс] – Режим доступа: https://garagemca.org/programs/library/catalogue/L47592
5. Соловьева А. Арктический дизайн в контексте социальных инноваций// Международный журнал исследований культуры, 2016. №4 (25). С. 118-127
6. Тишкова М., Межова Л. Теоретико-методологический анализ процессов глобализации и глокализации // Успехи современного естествознания. 2018. № 11-2. С. 437-443. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://natural-sciences.ru/ru/article/view?id=36965
7. Франкл Дж. Археология ума / пер. с англ. А. Г. Вронской. М: АСТ: Астрель., 2007. 248 с.
8. Черепанова О. Образы и сюжеты севернорусской мифологии. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2012.112 с.
9. Шарова Е. Современная культура Севера России. Архангельск и Мурманск. 2019. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://nemoskva.art/regional_research

Lefman T. O.
Northern (Arctic) Federal University
named after M.V. Lomonosov

NORTHERN FOLKLORE MOTIFS IN THE WORKS OF MODERN ARTISTS

Annotation: The article analyzes the reasons for the interest of contemporary artists in the motives, images, folklore traditions of the Russian North, which in the last five to ten years have become the basis and inspiration for creativity.

Key words: folklore, artist, creativity, Russian North.

УДК.2.

Лютаева М. С.
Владимирский государственный университет
им. А.Г. и Н.Г. Столетогвых

РЕЛИГИЯ И ПРОТЕСТНОЕ ДВИЖЕНИЕ В ИРАНЕ (СЕНТЯБРЬ-ДЕКАБРЬ 2022 г.) В ОПТИКЕ РОССИЙСКИХ СМИ. ОБЗОР БАЗОВЫХ РАЗЛИЧЕНИЙ

Аннотация. В статье на основе анализа новостного материала российских СМИ выявляются основные семантические различения, обнаружившиеся в ходе протестных выступлений в Иране в сентябре – декабре 2022 года и их связь с религиозной коммуникацией. Применяется теоретико-методологический подход Н. Лумана, коммуникативный подход в области исследования феномена протестов.

Ключевые слова: Иран, протестная коммуникация, хиджаб, религия, ислам, анализ различений.

С сентября 2022 года по настоящее время в Исламской республике Иран (далее - ИРИ) не утихают протестные движения, спровоцированные гибелью 22-летней Махсы Амини 16 сентября 2022 г. Демонстранты связывают причину гибели девушки с действиями полиции нравов из-за неправильного ношения головного платка [1]. В протестах приняли участие жители более 150 иранских городов. Активисты высказывают несогласие с жесткими религиозными законами, звучат призывы «к демократическим переменам», требования освобождения арестованных [2]. Официальная власть ИРИ, реагирует репрессивными мерами, избегает диалога с протестующими, хотя, согласно СМИ, масштаб выступлений и послужил причиной упразднения т.н. «полиции нравов» [3].

С 1979 года после победы Исламской революции ИРИ является теократическим государством, где верховная власть принадлежит духовному лидеру - высшему руководителю (в настоящее время - Али Хаменеи). В соответствии с законодательством ИРИ, с 1983 года всем женщинам (в т.ч. из иностранных государств и не исповедующим ислам) в публичном пространстве предписывается

ношение укрывающей одежды – хиджаба [4, p.38]. «Проблема хиджаба» в Иране видится исследователям чрезвычайно противоречивой и парадоксальной, а также содержит в себе многослойную смысловую нагрузку [4, p.XV]. «Головной платок» стал символом протестующих женщин, причем как сторонниц исламской одежды, так и ее противниц. Если для первых хиджаб является символом исламских традиций и добродетели [5, с.60], то для вторых, выступает олицетворением несправедливости по отношению к женщинам, отсталости, эксклюзии из процесса глобализации, а также в крайнем варианте, приравнивается к оппозиции действующему в Исламской республике Иран политическому режиму [3].

Представляется перспективным в данной ситуации проанализировать семантические различения, которыми руководствуются протестующие и официальные власти, пользуясь теоретико-методологическим подходом Н.Лумана. С точки зрения теории немецкого социолога современное общество – «поликонтекстуальная система, допускающая множество описаний ее комплексности» [6, с.37]. Это семантически дифференцированное пространство коммуникаций, ориентирующихся на успешность и приоритет собственной наблюдательной позиции.

С точки зрения правительства ИРИ выступления опасны как «пропаганда против Исламской республики», а протестующие – «враги исламской революции», «поджигатели и бунтовщики» [7], т.е. представляют собой угрозу государственному суверенитету и актуальной власти. Необходимо отметить, что для правительства ИРИ, как продолжателей достижений исламской революции, последняя мыслится как «одно из величайших событий XX в.», «протест против главенства Запада над Домом Ислама (дар-уль-ислам)», «попытка создания такой формы правления, которая с помощью новых приемов и методов опиралась бы на все ценности и догматы ислама» [8, с.136-137]. С упразднением полиции нравов, ценность «сохранения исламского образования и культуры» не исчезает, и «судебная власть продолжит следить за общественным поведением» [3]. Обозначим различения: Исламская республика Иран / другие страны и формы правления; исламская культура / другие культуры; национальная безопасность / угроза потери безопасности и власти.

С точки зрения протестующих, действия властей расцениваются как «беззаконие», ограничение свободы (в первую очередь женщин), прав человека, насилие. Отметим оппозиции: свобода / несвобода, закон / беззаконие, демократия / теократия, актуальная власть / смена режима. Информация, опубликованная в СМИ, о том, что «десяткам задержанных в ходе протестов были предъявлены обвинения в “борьбе с Богом” и “нечестивом поведении на земле”» [7] свидетельствует для оппозиционеров о руководстве в системе права различениями системы религии, что с точки зрения европоцентричной модели дифференцированного общества описывается как «испорченная» коммуникация. Это «не законно» с точки зрения права и «противоестественно» с точки зрения религии, оперирующей различением «трансцендентное / имманентное». Как пишет социолог Е.А. Островская, в современном обществе религиозные концепты «утратили статус универсальных объяснительных схем», и религия выступает сферой поиска идентичности [9, с.166-167]. Протестная коммуникация обнаруживает «границу власти» [6, с.373]. Поскольку власть пользуется различением предписания / нежелательные альтернативы и в рамках него контролирует и удваивает возможности действий [6, с.373], ее граница становится «видимой», в виду предпочтения протестующими альтернативной стороны, вынуждающей власть или пересматривать нормы, или применять санкции [6, с.373]/ Протестная коммуникация не оформляется в систему, она представляет собой своего рода «аутопойезис страха и тревоги», обостряющий коммуникацию опасностей (Н.Луман), а в терминологии Х.Фухса, выступает «как результат постепенной аккумуляции особого типа критических наблюдений или новой и более рафинированной перцепции, способной усмотреть опасности и риски, которые без этой оптики просто бы остались незамеченными» [10, с.28].

Примечательно, что катализатор протестных движений, нормативное правило ношения головного платка для женщин в рамках данного дискурса, потеряло свою изначальную религиозную направленность (ношение укрывающей одежды для женщин регламентировано в Коране (К, 24; К, 33) и имеет целью сбережение целомудрия мужчин и женщин) и редуцировалось к различению предписанное / запретное, свобода / принуждение.

Более широкой оптикой наблюдения конфликтной ситуации в Иране может быть оппозиция проектов глобализации: европейского христианского и исламского, где характерными чертами последнего являются «обновление и реформация системы традиционного исламского образования и традиций толкования священных текстов Корана», «реисламизация мусульманских стран, их последующая консолидация вокруг идей единой исламской нации или единого наднационального исламского государства», «создание единого экономического, а в перспективе и политического пространства глобального взаимодействия стран мусульманского мира» [11, с.140].

Библиографические ссылки

1. Власти Ирана отвергли причастность к гибели 22-летней иранки. ТАСС. 17 сентября 2022. URL.: https://tass.ru/mezhdunarodnaya-panorama/15785115 (дата обращения 09.01.2023)
2. МИД Дании вызвал посла Ирана из-за казней участников протестов. ТАСС. 10 января 2023. URL.: https://tass.ru/mezhdunarodnaya-panorama/16763441 (дата обращения 10.01.2023).
3. Полицией нравов решили пожертвовать. Газета Коммерсантъ. №225. 04.12.2022.URL.: https://www.kommersant.ru/doc/5706039 (дата обращения 09.01.2023)
4. Milani F. Veils and words: the emerging voices of Iranian women writers. Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press. 1992.
5. Аштари Б. Изменения в понимании «хиджаба» в процессе Исламской Революции. От религиозной обязанности до средства борьбы // Роль и положение женщин в Исламской Республике Иран. Сборник статей. М.: Институт востоковедения РАН, 2006. С. 54-62.
6. Луман Н. Общество общества. Т.1 М.: Логос, 2011. 640 с.
7. Иран надвое наказал. Газета Коммерсантъ. №207. 09.11.2022. URL.: https://www.kommersant.ru/doc/5653037?from=doc_vrez (дата обращения 09.01.2023).

8. Санаи М. Внешняя политика Ирана: между историей и религией. // Россия и мусульманский мир. 2006. № 6. С. 135-140.
9. Островская Е.А., Лаврова С.В. Пространство звука versus безумие полифонии мира // Вестник Академии русского балета им. А. Я. Вагановой. 2015. № 1. С.166-175.
10. Бараш Р.Э., Антоновский А.Ю. Коммуникативная философия радикального протеста. Генезис радикализма и позитивная программа его исследований // Вопросы философии. 2018. № 9. С. 27–38.
11. Островская Е.А. Исламский проект глобализации и его ключевые составляющие // Теория и практика общественного развития. 2015. №17. С.140-143.

Lyutaeva Maria S.
Vladimir State University
named after A.G. and N.G. Stoletovs, Vladimir

RELIGION AND THE PROTEST MOVEMENT IN IRAN (SEPTEMBER-DECEMBER 2022) IN THE OPTCS OF THE RUSSIAN MEDIA. OVERVIEW OF BASIC DIFFERECES.

Abstract The article, based on the analysis of the news material of the Russian media, identifies the main semantic differences that emerged during the protests in Iran in September-December 2022 and their connection with religious communication. The theoretical and methodological approach of N. Luhmann, a communicative approach in the field of studying the phenomenon of protests is applied.
Key words: Iran, protest communication, hijab, religion, Islam, difference analysis.

УДК 26

Минин С. Н.
Владимирский государственный университет
им. А.Г. и Н.Г. Столетогвых

ВЛАДИМИРСКАЯ ЕПАРХИЯ И ИНЫЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ СООБЩЕСТВА ВЛАДИМИРСКОЙ ГУБЕРНИИ В ПЕРИОД ПОДГОТОВКИ ВЕЛИКОЙ РЕФОРМЫ 1870 Г.

Аннотация: Настоящая статья посвящена изучению положения Владимирской епархии Русской Православной Церкви и иных религиозных сообществ Владимирской губернии в предреформенный период. Статус религиозного сообщества и его влияния на жизнь общества в целом, проблемы формирования и развития гражданского общества в России, составной частью которого являются религиозные сообщества, проблемы соотношения коронной власти и самоуправления определяли и определяют интерес исторической науки к вопросам влияния религиозных сообществ на ход реформ 60-70 гг. XIX века. Предреформенный период характеризуется важными изменениями в социально-экономическом положении городов Российской империи, ростом численности городского населения, опережающим общий рост населения страны. [15, с. 91-92] Протоиерей Валентин Асмус в своем исследовании «Принципы богословского подхода к истории» поднимает вопрос теологического обоснования познания исторического процесса. Он пишет: «… христианство утверждает персоналистический подход к истории, и христианскому воззрению на историю наиболее соответствуют те ее интерпретации, которые в центр истории ставят личностное бытие.» Христианство – историческая религия и христианское понимание исторического процесса теологично по своей сути. В этом контексте «исторической теологичности христианства» актуальным становится вопрос соотношения власти земной и власти Небесной, Церкви и мира, религиозных сообществ и государства. гражданского общества и коронной власти. Исследование выполнено в рамках гранта РФФИ № 21-011-44195.

Ключевые слова: теология, самоуправление, гражданское общество, государство, религиозные сообщества, Владимирская епархия.

В религиозном ландшафте Владимирского края определяющим является православная христианская традиция, представленная приходами, монастырями и иными учреждениями Владимирской епархии Русской Православной Церкви. Начиная с X века и по настоящее время, население края является по сути моно-национальным более (90 % населения представлено русским народом) и моно-конфессиональным. Учитывая это обстоятельство, целесообразно было бы при религиоведческом анализе религиозных сообществ на территории Владимирской области использовать устоявшиеся термины, а именно: инославные сообщества (иные христианские конфессии – католицизм и протестантизм), а также иноверные сообщества (ислам, иудаизм, и т.д.), учитывая их отношение к Православию.

В 1721 г. после создания Святейшего Правительствующего Синода была учреждена на основе Патриаршей Синодальная область. В 1742 году бывшая Патриаршья область была разделена на Санкт-Петербургскую и Московскую епархии. [21, с. 16] Московской епархией с 1742 по 1748 г. управляли Архиепископы Московские и Владимирские. [8, с. 716]

В синодальный период число епархий не успевало за ростом народонаселения и территории Российской империи. В 1744 г. в Синодальной области насчитывалось 5000 храмов и 200 монастырей. Возникла необходимость приведения в соответствие к потребностям церковной жизни распределения епархий. В 1744 году при императрице Елизавете Петровне было совершено восстановление Владимирской епархии в качестве самостоятельной церковной единицы, которая была выведена из состава Синодальной области. Указом от 16 июля 1744 года была учреждена Владимирская и Яропольская епархия. [17, с. 662] На Владимирскую кафедру был назначен Епископ Владимирский и Яропольский Платон (Петрункевич), рукоположенный во епископа 20 марта 1748 года. С этого времени и начинается фактически новое историческое бытие древней Владимирской церкви.

Согласно указам Екатерины II (1788г.), Павла I (1799г.) и Александра I было установлено, что границы епархий должны совпадать с границами губерний. Такое положение действовало до 1917г.

7 ноября 1775 г. был издан манифест "Учреждения для управления губерний Всероссийской империи", на основе которого вся территория была разделена на 50 губерний с населением по 300-400 тыс. душ мужского пола в каждой; в свою очередь в губерниях выделялись уезды с населением по 20-30 тыс. душ мужского пола. Во главе областной администрации стоял наместник или генерал-губернатор, управлявший двумя-тремя губерниями, каждую из которых возглавлял губернатор. Указом 1 сентября 1778 г. было учреждено Владимирское наместничество, состоявшее из Владимирской, Тамбовской и Пензенской губерний.

В 1744 г. во Владимирской епархии насчитывалось 684 храма. В 1753 г. их количество составило 830, а в конце этого столетия уже было 1083–1092 церкви. [11, с. 369, 384–385, 569, 583, 84991-92] В 1764 году был изменен титул епархиального архиерея Владимирской епархии в связи с включением в состав Владимирской епархии города Мурома и Муромского уезда. Епископ Павел стал именоваться епископом Владимирским и Муромским. В этот период на территории Владимирской епархии насчитывалось 696 храмов.

В 1764 году в рамках мероприятий по изъятию церковной собственности, так называемой секуляризации, проведенной императрицей Екатериной II, Владимирская епархия была к 3-му классу в числе 15 других епархий. Произошло перераспределение городов и уездов по епархиям. Теперь во Владимирской епархии числились города Владимир, Арзамас, Гороховец, Муром, Починки, Темников и Ярополч с Вязниковской слободой. С 24 мая 1764 г. Владимирский епископ стал титуловаться Владимирским и Муромским.

6 мая 1788 г. императорским указом Святейшему Синоду было дано предписание по возможности привести границы епархий в соответствие с границами губерний. В связи с этим Владимирская и Переславль-Залесская епархии были присоединены к Суздальской епархии. Епархиальным архиереем был определен Владимирский епископ Виктор (Онисимов) с титулом Суздальский и Владимир-

ский. Епископу Онисиму было определено «иметь пребывание в городе Суздале в уважение к древности города и знатности Суздальской епархии». [12, с.1073-1074] В результате этой церковно-административной реформы границы Суздальско-Владимирской епархии совпали с границей Владимирской губернии.

3 мая 1798 г. указ императора Павла I Петровича было дано предписание епископу Виктору пребывать во Владимир как месте архиерейской кафедры.

27 сентября 1799 года согласно докладу Святейшего Синода, утвержденного императором Павлом 16 октября 1799 года, Суздальская епархия была переименована во Владимирскую и Суздальскую и кафедральным городом вновь стал Владимир. [13, с.813,820]

Владимирскую кафедру в XIX столетии прославили виднейшие церковные деятели, архипастыри и богословы. В их числе архиепископ Парфений (Чертков), святитель Феофан Затворник (Говоров), архиепископ Феогност (Лебедев), архиепископ Сергий (Спасский).

В 1860 г. на территории Владимирской губернии насчитывалось 1 млн. 209,5 тыс. православных, 12,8 тыс. старообрядцев, 2,5 тыс. единоверцев, 526 католиков, 227 протестантов, 223 чел. иудейского вероисповедания и 15 магометан.

В XIX столетии Владимирская епархия совпадала в своих канонических границах с территорией Владимирской губернии, административно делившейся на 13 уездов и 222 волости. На территории Владимирской губернии находилось 15 городов, 1 посад и 8227 различных иных поселений.

Вторая половина XIX и начало XX столетий особый период в истории Владимирской епархии, когда Церковь в лице Епархиального управления и духовенства оказывается сопричастной изменениям в общественной жизни страны и проводимым коронной властью реформам, вошедшим в специальную историческую литературу, как великие. В этот период границы Владимирской епархии и Владимирской губернии совпадали.

В предреформенный период происходят изменения в области демографии, социальном и экономическом развитии городов. [9] Тем более остро встают проблемы городского общественного управления, несоответствия статуса насе-

ленного пункта и его правового положения. В Российской империи до введения в действие Городового положения 1870 года 211 городов по существу не имели городского управления, функции которого были возложены на органы полицейской власти. [5, с. 343]. В период подготовки и обсуждения реформы городского общественного управления правительство привлекало для обсуждения ее хода и выработки документов представителей общественного управления городов Российской империи. По официальным данным, в конце 50-х годовXIX столетия в Европейской России и Сибири было около 700 городов. [10, с. 11] Следует отметить, что реальное социально- экономическое и демографическое положение населенного пункта и его официальный статус не всегда соответствовали друг другу. К поселениям городского типа населенные пункты были отнесены зачастую по признакам не социально- экономического, а культурно-исторического и административного плана. Часто такие объективные характеристики города, как род занятий и численность населения не учитывались. В то же время многие населенные пункты числились в разряде сел, а не городов. Подобного рода тенденции были характерны для официальной статистики, как городов центра России, так и для городов Владимирской губернии. [18] По данным Центрального статистического комитета МВД население Владимирской губернии в 1859 году составляло 1201580 жителей и проживало в 6459 населенных пунктах. В 14 городах Владимирской губернии проживало 77036 жителей (6,41%). В официальном списке крупнейшим из городов Владимирской губернии был г. Владимир (13348 жителей). Далее следовали города Муром (10328 жителей) и Шуя (8555 жителей). Замыкали список из 14 городов Владимирской губернии такие города как Судогда (2416 жителей) и Ковров (2377 жителей). Численность 8 из 14 городов Владимирской губернии не достигала 5 тысяч человек. В примечании составители “Списка населенных мест по сведениям 1859 года “указывают на расхождение между официальными данными и реальным положением вещей. В частности, официальные данные по с. Иваново и Вознесенскому посаду указывают на число в 6674 жителей, в то время как реальная численность населения, включая фабричных рабочих, достигает 15000, т. е. в два раза больше. [18, с.X] В Шуйском уезде в административном центре уезда г. Шуе проживало 8555 жите-

лей, т. е. наполовину меньше, чем в Вознесенском посаде и селе Иваново. В Ореховском погосте и при Никольской бумагопрядильной фабрике (Зуево) проживало, по официальным данным, 2566 жителей, что практически соответствует количеству жителей уездного центра города Покрова. [18, с.161] В фонде 1288 Российского государственного исторического архива (РГИА) в делах хозяйственного департамента МВД содержатся статистические данные о городах центра России и городах Владимирской губернии. Главное управление по делам местного хозяйства проводило хозяйственно-экономическое обследование городов Российской империи, в программу которого входило не только сбор новейших данных на 1915 г., но и обращение к статистическим данным предыдущих исследований. На основе этого были созданы таблицы, суммирующие количественные показатели с 1825 года, когда в России впервые были собраны официальные данные о населении городов, по 1 января 1915 года. Хотя в абсолютных цифрах рост городского населения по сравнению с сельским не кажется столь значительным, но при пересчете этих показателей роста на 1000 жителей мы видим, что за период с 1858 по 1897 гг. по этому показателю прирост в селе составил 3,74 в то время как в городе 35,33, при среднем показателе по губернии 5,79.

Особое место среди городов Владимирской губернии имел ее административный центр - город Владимир. Это обстоятельство играло свою роль при осуществлении реформы городского управления в 1870 г. Реформа во Владимирской губернии началась с ее административного центра, который был испытательным полигоном в апробации реформы. С другой стороны, в сопоставлении с другими административными центрами губерний Центральной России - такими, как Ярославль, Калуга, Кострома, Нижний Новгород, Тверь, Рязань, Вологда и т.д., центр Владимирской губернии имел свои особенности. Так по отношению численности населения Владимира к численности населения губернии в целом в процентном отношении население губернского центра составило 3/4 %. В то время как в городах Ярославле и Калуге оно составило 4%, в Нижнем Новгороде, Пензе, Костроме, Петрозаводске и Орле - 3%, в Твери, Рязани, Воронеже и Вологде - 2%.[4, с. 29] Из пятидесяти губернских городов Европейской России Владимир занимал по численности населения 48 место.

В предреформенный период и время действия Городового положения 1870 года во Владимирской губернии рост городского населения опережает общий рост народонаселения. За период с 1858 по 1879гг. показатель роста населения в пересчете на 1000 жителей в сельской местности составил 3,74, в то время как в городе он был 35,33 при среднем показателе по Владимирской губернии 5,79 (см. приложения №№ 1,2,3). Часто в губернии промышленные предприятия размещались в сельской местности, что во многом объясняет сословный состав городского населения Владимирской губернии. В целой группе городских поселений- Гороховец, Суздаль и т.д. -садоводство и огородничество являлось одним из основных источников доходов горожан. Специфика городских поселений Владимирской губернии, состав и численность населения, род занятий горожан оказали свое влияние на обсуждение реформ, их проведение и деятельность городских дум и управ.

26 апреля 1862 г. Министерство внутренних дел издает циркулярное распоряжение “О доставлении соображений относительно улучшения общественного управления в городах“, в соответствии с которым на местах создаются 509 особых “комиссий из наиболее опытных и сведущих лиц с приглашением в оные депутатов от всех сословий города”.[7, с.1-2] Комиссии в своей деятельности руководствовались специальной программой, разработанной МВД. Проведение и условия подобной работы свидетельствовали о серьезности намерения правительства, заинтересованного в получении правдивой информации с мест. В соответствии с циркуляром комиссия создается и во Владимире. Владимирская комиссия в своих ответах выступает за корректировку планов реформы в сторону предоставления большей самодеятельности органам городского общественного управления и их всесословного характера. [19] Позиция местных комиссий способствовала изменению первоначальных замыслов о проведении реформы городского управления в русле Городского положения 1846 г. Таким образом, одним из факторов, способствовавших решению проблем городского самоуправления в русле буржуазных реформ, явился диалог власти и общества.

В течение 8 лет с начала обсуждения реформы городского управления были выработаны 3 проекта городской реформы. Окончательный проект был раз-

работан с участием представителей городских обществ, что сказалось на изменении его положений. Государственный совет счел необходимым узнать мнение лиц, “непосредственно участвующих в заведовании общественными делами городов и наглядно знакомых с условиями городского управления и хозяйства”. [7, с. 3-4] Главноуправляющий Вторым отделением князь С.Н. Урусов стал председателем комиссии, образованной для обсуждения проекта. К работе комиссии были привлечены “эксперты” - городские головы Москвы, Санкт-Петербурга, Одессы, Харькова, Ельца, Динабурга, Череповца, бывший голова Вознесенского посада Владимирской губернии Я.П. Гарелин, двое гласных Петербургской и Московской общих дум. Были приглашены, но не приняли участие в работе комиссии городские головы городов Осташкова и Владимира. Всего было проведено 19 заседаний комиссии. Из них 14 заседаний прошли с участием экспертов.

От городов Владимирской губернии принял участие известный общественный деятель и предприниматель Я.П. Гарелин. [2] В обсуждении проекта Я.П. Гарелин принял активное участие. Прежде всего, были подняты вопросы принципиального плана- о избирательном законе, определяющем круг избирателей, квартирном налоге, “трехразрядной системе”, председателях исполнительного и распорядительного органов городского управления, о доле нехристиан в числе гласных и т.д.

В характере обсуждения этих проблем оказали свое влияние жизненный опыт и происхождение Я.П. Гарелина, его связь с динамично развивающимся Вознесенским посадом. Гарелин выступил против деления избирателей на разряды, что, по его мнению, “не соответствовало бы ни духу времени, ни историческому складу русского народа”. [7, с. 216] В городах с 3 тысячами жителей и менее выборы в гласные должны быть произведены “всем миром” по его мнению. Деление избирателей на группы (неизбежное в крупных городах) должно производиться по территориальному, а не имущественному принципу. Позицию Я.П. Гарелина поддержал Н.Н. Погребов- городской голова Санкт-Петербурга. Абсолютное большинство экспертов и членов комиссии высказалось за выборы в рамках “трехразрядной системы”. Более успешной была попытка Я.П. Гарелина отстоять интересы купечества при рассмотрении вопроса о цензе оседлости.

Двухлетнее пребывание в городе, считавшееся, по проекту, обязательным для участия в выборах на основе торговых документов, отменялось как цензовое требование для купцов, имевших в данном городе промышленное или торговое заведение. Мнение представителей Вознесенского посада и Череповца было учтено комиссией. Позиция экспертов в работе комиссии была весьма противоречивой, т.к. в отдельных случаях они добивались либерализации проекта, в других придерживались консервативных убеждений (вопрос о “трехразрядной системе”). Свой весомый вклад в решение проблем большей самостоятельности органов городского общественного управления внес Я.П. Гарелин.

В соответствии с циркуляром МВД в 1862 году создается особая комиссия в г. Владимире, которая, как и другие 509 комиссий руководствовалась специальной программой. Владимирская комиссия в своих предложениях выступила за корректировку планов городской реформы в сторону большей самостоятельности городских дум и за всесословный характер городского управления.

Вопрос об участии представителей духовенства в работе местного общественного управления был поднят при проведении земской реформы 1864 г. При проведении преобразований в сфере местного общественного управления проводился широкий опрос и привлечение к проведению реформ, как представителей местной администрации, так и представителей духовенства, прогнозировался социальный состав избирателей. Свою позицию в этом вопросе высказал митрополит Московский Филарет (Дроздов). 5 сентября 1863 г. он предоставил свой ответ на проект земской реформы и возможности участия в его органах духовенства. Как указывает историк С.В. Римский своем исследовании митрополит Филарет прежде всего ставит вопрос “должно ли духовенство обязательно участвовать в земских учреждениях?” [16, с. 423] Митрополит Филарет считает необходимым внести в проект добавление: “Священники и до присутствия в земских собраниях допускаются не иначе как с разрешения епархиального начальства.“ [16, с. 423] В целом митрополит Филарет отрицательно относится к участию духовенства в выборных органах. В частности, он указывает на следующее обстоятельство: “... собраниям предстоит обсуждать и принимать решения по широкому спектру вопросов. В любом случае позиция священника-гласного

не всех устроит, вызовет конфликты, враждебное расположение. Таким образом, авторитет духовенства и Церкви, их интересы пострадают. “[16, с. 424] Римский С.В. отмечает, что митрополит Филарет “всегда, насколько это было возможным, старался устранить попытки вовлечения Церкви в политическую деятельность. “ [16, с. 423] Позиция митрополита Филарета соответствовала каноническим установления Церкви. Так 81-е апостольское правило заключает, что «Не подобает епископу, или пресвитеру вдаватися в народное управление, но неупустительно быти при делах церковных». [6]

Тем не менее эта позиция о неучастии духовенства в деятельности местного общественного управления в качестве гласных не была воспринята. Законодательная норма позволила лицам из духовного сословия участвовать в избирательной кампании.

По итогам выборов в земства в 1865-67 гг. духовенство не только воспользовалось открывшейся возможностью, но и имело определенный успех. По данным из числа уездных гласных в 29 губерниях священников оказалось 6,5 % (774 из 11915), из губернских гласных 3,8 %.[3, с. 49] Для оценки участия духовенства в деятельности органов местного общественного управления является важным оценка факта резкого снижения доли духовенства в составе гласных от 5-7 % в начале деятельности земств до почти 0 % в начале 1890 г. Подобная статистика будет характерна и для участия духовенства в городском общественном самоуправлении. Только здесь еще ниже начальный стартовый уровень, процентное соотношение числа духовенства в составе гласных городских дум.

Во время обсуждения проектов реформы городского общественного управления был поднят вопрос о необходимости привлечения к участию в работе органов городского управления представителей духовного сословия, введению духовенства в состав городского общества. Среди предложений по улучшению управления городами Российской империи, выдвинутых особыми комиссиями, созданными на местах в соответствии с циркуляром Министерства внутренних дел от 26 апреля 1862 г., особо следует отметить мнение 59 комиссий о статусе лиц духовного сословия. Среди 509 комиссий 59, в т.ч. Владимирская, посчитали необходимым ввести в состав городского общества духовенство. [7,

с. 33-172] Городские реформы 1870, 1892 гг. действовали во многом в едином ключе, пробуждая самосознание горожан, создавая возможности диалога власти и общества, создания гражданского общества в России. Интересна оценка преобразований эпохи Александра II и Александра III в церковной публицистике. В январском (№ 1) номере журнала “Православное обозрение” за 1863 г. было опубликовано мнение депутат от духовенства Костромской особой комиссии, который указывал на противоречие каноническим установлениям Церкви привлечение духовенства к участию в городских общественных делах.” [14] Необходимо отметить, что это утверждение вызвало опровержение, опубликованное во 2 номере журнала “Православное обозрение”. На основании исторических данных и канонов в статье “Об участии духовенства в делах земства по закону 1-го января 1864 г.” говорится: “предстоящему служению нашей Православной земле обязаны мы, как служители веры и Церкви, посвятить себя и ныне, принести в дела земства дух высокого закона веры и дух благоустройства церкви...”

В течение 8 лет были разработаны 3 проекта городской реформы. В подготовке 3 окончательного проекта принимали участие представители городского общественного управления, привлеченные в качестве экспертов. В их числе в качестве эксперта был приглашен городской голова Вознесенского посада Я.П. Гарелин. Диалог власти и общества способствовал становлению городского общественного управления в качестве органов самоуправления, организации деятельности городских избирательных собраний, дум и управ на всесословных началах. Свой голос в общественное обсуждение реформ гражданского устройства в России внесла Церковь в лице её иерархов, духовенства и мирян.

Библиографические ссылки

1. Асмус Валентин протоиерей. Принципы богословского подхода к истории. // Православная богословская библиотека. Url. https://lib.pravmir.ru/library/readbook/162
2. Балдин К.Е. Яков Гарелин: предприниматель, историк, меценат. М.: Храм, 1993
3. Веселовский Б. История земства.Т.3.Спб.,1911

4. Губернский город Владимир в 1877 году. Всестороннее описание в связи с сравнительными данными о других городах России. Опыт отчизноведения. Сост.А.П.Субботин.-Владимир:1879
5. Дитятин И. Устройство и управление городов России. Т.2
6. Книга правил святых апостол, святых соборов вселенских и поместных и святых отец. М.: 1992, 484 с. ISBN 5-85-280-135-6
7. Материалы, относящиеся до нового общественного устройства в городах империи. Спб.:1877, Т.1
8. Макарий (Булгаков) Митрополит. История Русской Церкви. Кн.8.Ч. 1- М.: 1996.
9. Миронов Б. Н. Русский город в 1740-1860-е годы.-Л.:1990
10. Нардова. В. А. Городское самоуправление в России в 60-х -начале 90-х годов XIX в. Правительственная политика. Л.:Наука,1984
11. Покровский И. Русские епархии в XVI–XIX вв. Казань, 1897. Т. 2.
12. ПСЗ. СПб., 1830. Т. 22. № 16658.
13. Полное Свод Законов. 1 собрание. СПб., 1830. Т. 25. № 19156.
14. Православное обозрение", №№ 1-2,1863
15. Рашин А.Г. Население России за 100 лет.- М.:1956
16. Римский С.В. Российская церковь в эпоху великих реформ.М.,1999
17. Смолич И.К. История Русской Церкви. 1700-1917.-Ч.1.-М.:1996
18. Список населенных мест по сведениям 1859 года. Том 6. Владимирская губерния.-Спб.:1863
19. Свод соображений местных комиссий об улучшении городского общественного управления. Спб.:1864
20. Свод соображений местных комиссий об улучшении городского общественного управления.//Материалы, относящиеся до новаго общественного устройства в городах империи. Т.1.С.-Пб., 1877
21. Федоров В.А. Русская Православная Церковь и государство. Синодальный период. 1700-1917.-М.62003

Minin S. N.

Vladimir State University
named after A.G. and N.G. Stoletovs, Vladimir

VLADIMIR DIOCESE AND OTHER RELIGIOUS COMMUNITIES OF VLADIMIR PROVINCE DURING THE PREPARATION OF THE GREAT REFORM OF 1870

This article is devoted to the study of the situation of the Vladimir Diocese of the Russian Orthodox Church and other religious communities of the Vladimir province in the pre-reform period. The status of the religious community and its influence on the life of society as a whole, the problems of the formation and development of civil society in Russia, of which religious communities are an integral part, the problems of the correlation of crown power and self-government determined and determine the interest of historical science in the issues of the influence of religious communities on the course of reforms of the 60-70 years of the XIX century. The pre-reform period is characterized by important changes in the socio-economic situation of the cities of the Russian Empire, the growth of the urban population, outstripping the overall population growth of the country. The study was carried out within the framework of RFFR grant No. 21-011-44195.

Key words: theology, self-government, civil society, state, religious communities, Vladimir diocese.

УДК 1

Павлов М. С.
Владимирский государственный университет
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

РЕЛИГИОНИМЫ В ПРАВОВОМ ДИСКУРСЕ НАЧАЛА XX ВЕКА (СОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ И ЮРИДИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ, 1901 – 1902)

Аннотация: Описание религиозности населения Российской Федерации, изменялось от строгой идентичности с той или иной конфессиональной общностью, обозначаемой с одной стороны, специальным «религионимом», и, с другой, собирательными терминами «христианские исповедания» и др. Юридически такая

ситуация складывалась около 1000 лет, когда в государстве поддерживалась в качестве нормы только идентичность с господствующей Церковью («греко-российским исповеданием», «православным вероисповеданием»). Основная цель статьи – описать ситуацию начала XX века, опираясь на данные Третьего собрания законов Российской Империи. Помимо социологического и юридического значения, такая информация важна для понимания того, как менялось само восприятие религиозного многообразия в начале прошлого столетия.
Ключевые слова: религиозность, Полное собрание законов Российской Империи, иноверцы, иудейское вероисповедание, католическое исповедание, православное исповедание

Законодательные документы 1901 года продолжили тенденции начала XX века, связанные с ограничениями сограждан «иудейского вероисповедания» («Еврейского закона»), как и ряда других религиозных сообществ. Так, уже 25 января было опубликовано «Высочайше утвержденное положение Комитета Министров», гласившее: «Приобретение Компанией в собственность или в срочное владение и пользование недвижимых имуществ в местностях, где таковое приобретение воспрещается, по закону, иностранцам или лицам Иудейского вероисповедания, - не допускается.» [1, с. 43]

Продолжением стали следующие документы:

«Приобретение Обществом в собственность или срочное владение и пользование недвижимых имуществ в местностях, где таковое владение воспрещается, по закону, иностранцам или лицам Иудейского исповедания, не допускается.» [3, с. 110];

«заведывающие делами и управляющие недвижимыми имуществами общества должны были быть русскими подданными не иудейского исповедания» [4, с. 289];

«раведывающими делами и управляющими недвижимыми имуществами не могут быть лица Иудейского исповедания. Общество не может иметь на заводах и рудниках рабочих и служащих из иностранных подданных в количестве не свыше 20% общего числа их, а лиц Иудейского исповедания как русских, так и

иностранных подданных – вообще принимать на службу или на работы Общества» [8, с. 417-418];

«приобретение Обществом в собственность или в срочное владение и пользование недвижимых имуществ в местностях, где это приобретение воспрещается, по закону, иностранцам или лицам Иудейского исповедания, - не допускается.» [9, с. 455];

«нижние чины Еврейского закона к прохождению курса в Юнкерских Училищах не допускаются» [10, с. 553-586];

«число членов Биржевого Комитета и кандидатов к ним из нехристиан не должно превышать одной трети общего числа членов. Председатель, его заместитель и старший маклер должны быть из христиан» [11, с. 656];

«приобретение Обществом в собственность или в срочное владение и пользование недвижимых имуществ в местностях, где таковое приобретение воспрещается, по закону, иностранцам или лицам Иудейского исповедания, - не допускается» [12, с. 681];

«заведывающие делами и управляющие недвижимыми имуществами Общества должны быть русскими подданными не Иудейского исповедания» [14, с. 767];

«приобретение Товариществом в собственность или в срочное владение и пользование недвижимых имуществ в местностях, где таковое приобретение воспрещается, по закону, иностранцам или лицам Иудейского исповедания, - не допускается» [15, с. 771];

«приобретение же Обществом на каком бы то ни было основании недвижимых имуществ в других местностях, где таковое приобретение воспрещается, по закону, иностранцам или лицам Иудейского исповедания, - не допускается. Примечание. Из общего числа пяти Директоров и двух кандидатов (параграф 26) три Директора и один кандидат должны быть русскими подданными не Иудейского исповедания, причем кандидат из иностранных подданных или лиц Иудейского исповедания может вступать в исправление должности только директора из иностранных же подданных или лиц Иудейского исповедания. Директор-распорядитель (параграф 33) и заведывающие и управляющие недвижи-

мыми имуществами общества должны быть русскими подданными не Иудейского исповедания» [16, с. 785-788]

«приобретение Обществом недвижимых имуществ в Амурской и Приморской областях допускается не иначе, как с особого, каждый раз, разрешения Приамурского Генерал-Губернатора; приобретение же Обществом на каком бы то ни было основании недвижимых имуществ в других местностях, где таковое приобретение воспрещается, по закону, иностранцам и лицам Иудейского исповедания, - не допускается. Примечание. Из общего числа пяти Директоров и двух кандидатов (параграф 24) три Директора и один кандидат должны быть русскими подданными не Иудейского исповедания, причем кандидат из иностранных подданных или лиц Иудейского исповедания может вступать в исправление должности только директора из иностранных же подданных или лиц Иудейского исповедания. Директор-распорядитель и заведывающие и управляющие недвижимыми имуществами Общества должны быть русскими подданными не Иудейскаго исповедания» [17, с. 796-799];

«приобретение Товариществом в собственность или в срочное владение и пользование недвижимых имуществ в местностях, где таковое приобретение воспрещается, по закону, иностранцам или лицам Иудейского исповедания, - не допускается, за исключением тех пространств, которые необходимы для устройства пароходных пристаней и сооружений» [18, с. 817];

«заведывающие делами и управляющие недвижимым имуществом Общества в России должны быть лицами не Иудейского исповедания» [21, с. 1118];

«уполномоченными и распорядителями Общества по его предприятию в Томской губернии не могут быть лица Иудейского вероисповедания» [22, с. 1124];

«приобретение Товариществом в собственность или в срочное владение и пользование недвижимых имуществ в местностях, где таковое приобретение воспрещается по закону иностранцам или лицам Иудейского вероисповедания, не допускается» [23, с. 1155];

«приобретение Товариществом в собственность или в срочное владение и пользование недвижимых имуществ в местностях, где токовое приобретение

воспрещается, по закону, иностранцам или лицам Иудейского вероисповедания, не допускается. Примечание 2. Владельцами паев товарищества не могут быть лица Иудейского исповедания» [24, с. 1184-1188];

«приобретение Товариществом в Собственность или в срочное владение и пользование недвижимых имуществ в местностях, где таковое приобретение воспрещается по закону иностранцам или лицам Иудейского вероисповедания, не допускается» [25, с. 1217].

Определенные ограничения предписывались католикам, как к примеру, в «Высочайше утвержденном положении Комитета Министров» № 19618, где отмечалось: «По выслушании записки Министра Внутренних Дел, от 15 Декабря 1900 года за № 4601 (по Деп. Дух. Дел Иностр. Испов.), об ограничении принадлежащего крестьянам Католического исповедания права приобретения земельной собственности в 9-ти Западных губерниях, Комитет Министров полагал: в дополнении закона 1 Ноября 1886 года (3985) предоставить Генерал-Губернаторам и Губернаторам 9-ти Западных губерний, по принадлежности, при выдаче ими крестьянам Римско-Католического вероисповедания свидетельств на приобретение в сих губерниях земельных имуществ, определят в сих свидетельствах предельные размеры разрешаемых к покупке участков, наблюдая при том, чтобы общее количество земли, состоящее в собственности приобретателя земельного имущества, а также неотделенных членов его семейства, считая в том числе надельную землю, не превышающую, вместе с покупаемым участком, наивысшей, допускаемой лишь в особо уважительных случаях, нормы в 60 десятин» [2, с. 45].

Одним из приоритетов могла быть принадлежность к категории лиц «Христианского исповедания»: «Биржевые старшины избираются на три года биржевым обществом из состоящих в российском подданстве членов общества Христианского исповедания, как местных жителей, так и иногородних» [6, с. 297].

В целом общее преимущество отдавалось лицам «русского происхождения и Православного исповедания»: «Председатель его избирается непременно из лиц русского происхождения и Православного исповедания, б) в составе чле-

нов Совета Отдела должно быть не менее половины лиц русского происхождения и Православного исповедания …» [5, с. 290]. Эти же идеи развивались и позднее:

«Предоставить Сенатору Готовцову в полную его собственность принадлежащий ему в Варшавской и Плоцкой губерниях маиорат Готовцово, но с тем, чтобы в случае отчуждения просителем миоратного имения, таковое могло подлежать продаже лишь лицу русского происхождения, Православного исповедания, или местным крестьянам, без различия вероисповедания, с условием, чтобы на земли имени, по приобретении их крестьянами, было распространено действие Высочайше утвержденных, 11 Июля 1891 года (7819), ограничительных по распоряжению крестьянскими землями правил» [7, с. 373-374];

«к явке в участок не вызываются: 1) лица, возведенные, по внесении в призывной список, в священный сан одного из христианских исповеданий, а также православные псаломщики» [13, с. 728];

«начальница училища утверждается в сем звании Ея Императорским Величеством, по представлению Обер-Прокурора Святейшего Синода, и избирается из лиц Православного исповедания, с достаточным образованием, добрыми нравственными качествами и опытностью в деле воспитания. Воспитательницы и их помощницы избираются Начальницей из лиц Православного исповедания, с образованием не ниже среднего, доброго характера, безукоризненного поведения, и утверждаются в должности: воспитательницы – Государыней Императрицей, а помощницы воспитательниц – Обер-Прокурором Святейшего Синода» [19, с. 830];

«иностранные подданные не могут быть избираемы в маклеры. Число биржевых маклеров из нехристиан не должно быть более трети всего числа маклеров» [20, с. 1101].

Подобная нормативная дискриминация продолжилась в документах 1902 года, где отмечалось, что «арендовать в главных городах означенного края помещения для производства торговли и устройства соответственных целям Общества контор и складов, с тем, однако, чтобы заведывающими и управляющими предприятием Компании в упомянутом крае были только русские подданные

Христианских исповеданий» [26, с. 171]; «акции Общества могут быть передаваемы исключительно русским подданным Христианского от рождения вероисповедания, Государственному Банку, Первому Обществу взаимного кредита и Московскому торговому банку, а также Православным церквям и монастырям, равно богоугодным и благотворительным установлениям, учрежденным для лиц Православного вероисповедания земствами, городами и сословными обществами, с тем, чтобы передача акций упомянутым церквям, монастырям и установлениям производилась безвозмездно в виде дара или пожертвования.» [35, с. 724].

С одной стороны, «на курсы принимаются лица обоего пола, всех состояний и вероисповеданий, работающие в промышленных заведениях или подготовляющиеся к этим работам, а также их дети» [27, с. 175]. Сходно и то, что в «школу принимаются лица женского пола всех состояний и вероисповеданий, не моложе 16-ти лет, имеющие свидетельства об окончании курса не ниже начального училища» [38, с. 927].

С другой стороны, принималось, что «нехристиане вовсе не допускаются к обучению в учебных иконописных мастерских» [28, с. 187].

Аналогично и в «церковных школах преподавание может быть поручаемо только лицам Православного исповедания» [29, с. 208].

Продолжилось дальнейшее ограничение «иностранцев» и лиц «иудейского исповедания»: «приобретение евреями, состоящими как в русском, так и в иностранном подданстве, в собственность или пользование, какими бы то ни было способами и на каком бы то ни было из допускаемых законом оснований, земель, в коих установлены признаки нефти, а также сдача им же участков для поисков и добычи нефти, воспрещается; иностранцам не Иудейского исповедания дозволяется это не иначе, как каждый раз с особого разрешения Военного Министра, по представлениям Областных Правлений» [30, с. 240]; «приобретение Товариществом в собственность или в срочное владение и пользование недвижимых имуществ в местностях, где таковое приобретение воспрещаются, по закону, иностранцам или лицам Иудейского исповедания, - не допускается» [31, с. 299]; «заведывающие делами и управляющие недвижимым имуществом Об-

щества в России должны быть русскими подданными не Иудейского исповедания» [32, с. 671]; «приобретение же Обществом в собственность или в срочное владение и пользование недвижимых имуществ в других местностях, где таковое приобретение воспрещается, по закону, иностранцам или лицам Иудейского исповедания, - не допускается» [33, с. 705]; «заведывающие делами и управляющие недвижимым имуществом Общества в России должны быть лицами не Иудейского исповедания» [34, с. 723]; «заведывающие делами и управляющие недвижимым имуществом Общества в России должны быть русскими подданными не Иудейского исповедания» [36, с. 741]; «заведывающими делами и управляющими недвижимыми имуществами общества не могут быть лица Иудейского исповедания, не имеющие, по закону, права жительства и владения недвижимостью в области войска Донского» [37, с. 744]; «приобретение Товариществом в собственность или в срочное владение и пользование недвижимых имуществ в местностях, где таковое приобретение воспрещается, по закону, иностранцам или лицам Иудейского вероисповедания, не допускается» [40, с. 973]. Ситуация зависела от региональной специфики, но ключевые роли должны были играть те, кто принадлежал к собирательной категории «лиц русского происхождения Православного исповедания»: «председатели их избираются непременно из лиц русского происхождения и Православного исповедания; б) в составе членов Совета Отделов должно быть не менее половины лиц русского происхождения и Православного исповедания» [41, с. 1029]; «в губерниях Закавказских православным членам сельских обществ, состоящих из православных и иноверцев, предоставляется собираться особо, на частных сходах, для обсуждения церковно-приходских нужд. Приговоры об установлении сборов на церкви и школы, постановленные на частных сходах (ст. 1) большинством двух третей всех крестьян, имеющих голос на частном сходе, становятся обязательными для всех православных членов общества. Иноверцы, желающие обучать своих детей в школах, на содержание коих установлены, по приговорам частных сходов, сборы с православных членов сельских обществ, допускаются к участию в воспособлении сим школам своими взносами в размере, определяемом частными сходами. Резолюция. Его Императорское Величество воспоследовавшее мнение

в Общем Собрании Государственного Совета, о предоставлении православным членам сельских обществ в Закавказских губерниях права составлять частные сходы для обсуждения церковно-приходских нужд, Высочайше утвердить соизволил и повелел исполнить» [39, с. 968].

Таким образом, в юридических текстах использовались следующие обозначения религиозных и этнических сообществ (лица «иудейского вероисповедания», «иудейского исповедания», «еврейского закона», «евреи», лица «католического исповедания», «Римско-Католического вероисповедания», «православного исповедания») которые объединялись законодателями в собирательные общности («нехристиане», «иноверцы», лица «состоявшие в русском или иностранном подданстве», «Христианского от рождения вероисповедания», «русские подданные Христианских исповеданий»).

Библиографические ссылки

1. 19612. – Января 25. Высочайше утвержденное положение Комитета Министров – Об изменении Устава Компании Троицко-Кондровских писчебумажных фабрик В. Говарда // ПСЗРИ-3-21. С. 43.
2. 19618. – Января 27. Высочайше утвержденное положение Комитета Министров – Об ограничении принадлежащего крестьянам Католического исповедания права приобретения земельной собственности в 9-ти Западных губерниях // ПСЗРИ-3-21. С. 45.
3. 19765. – Марта 9. Высочайше утвержденные Изменения Устава Общества Приморской С.-Петербурго- Сестрорецкой железной дороги. Положение Соединенного Присутствия Комитета Министров и Департамента Государственной Экономии Государственного Совета, Высочайше утвержденное 9 Марта 1901 года // ПСЗРИ-3-21. С. 110;
4. 20005. – Апреля 27. Высочайше утвержденные Условия деятельности в России Английского акционерного Общества, под наименованием: «Общество изысканий в Северо-Восточной Сибири, с ограниченной ответственностью». Положение Комитета Министров, Высочайше утвержденное 27 Апреля 1901 года // ПСЗРИ-3-21. С. 289;

5. 20007. – Апреля 27. Высочайше утвержденное положение Комитета Министров – Об открытии в городе Петрове Петровского Отдела Императорского Общества размножения охотничьих и промысловых животных и правильной охоты // ПСЗРИ-3-21. С. 290.
6. 20024. – Мая 4. Высочайше утвержденный Устав хлебной биржи слободы Николаевской на Волге. Положение Комитета Министров, Высочайше утвержденное 4 Мая 1901 года // ПСЗРИ-3-21. С. 297.
7. 20106. – Мая 21. Именной Высочайший указ, данный Сенату – О предоставлении в полную собственность Сенатора, Тайного Советника Готовцова маиоратного имения Готовцово, Варшавской и Плоцкой губерний// ПСЗРИ-3-21. С. 373-374;
8. 20173. – Июня 1. Высочайше утвержденные Условия деятельности в России Английского акционерного Общества, под наименованием: «Кавказское меднопромышленное Общество, с ограниченной ответственностью» // ПСЗРИ-3-21. С. 417-418;
9. 20257. – Июня 4. Высочайше утвержденный Устав акционерного Общества «Гергард и Гей» транспортирования кладей и товарных складов, с выдачей ссуд. Мнение Государственного Совета, Высочайше утвержденное 4 Июня 1901 года // ПСЗРИ-3-21. С. 455;
10. 20291. – Июня 5. Высочайше утвержденное положение Военного Совета – О преобразовании Юнкерских Училищ// ПСЗРИ-3-21. С. 553-586;
11. 20370. – Июня 8. Высочайше утвержденный Устав Виндивской биржи. Положение Комитета Министров, Высочайше утвержденное 8 Июня 1901 года // ПСЗРИ-3-21. С. 656;
12. 20431. – Июня 22. Высочайше утвержденный Устав Рижского Общества срочного пароходства. Положение Комитета Министров, Высочайше утвержденное 22 Июня 1901 года // ПСЗРИ-3-21. С. 681;
13. 20456. – Июня 29. Манифест (Собр. Узак. 1901 г. Июля 6, ст. 1323). – Об издании Высочайше утвержденного для Великого Княжества Финляндского нового Устава о воинской повинности// ПСЗРИ-3-21. С. 728;

14. 20488. – Июля 6. Высочайше утвержденные Условия деятельности в России Английского акционерного Общества, под наименованием: «Сибирское золотопромышленное Общество, с ограниченной ответственностью». Положение Комитета Министров, Высочайше утвержденное 6 Июля 1901 года // ПСЗРИ-3-21. С. 767;
15. 20495. – Июля 6. Высочайше утвержденное положение Комитета Министров – Об изменении Устава Товарищества парового сахарорафинадного завода, под фирмой «Даниловкий» // ПСЗРИ-3-21. С. 771;
16. 20516. – Июля 14. Высочайше утвержденный Устав акционерного Общества рыбных на Амуре промыслов «К. Гринвальд и Г. Соколов». Положение Комитета Министров, Высочайше утвержденное 14 Июля 1901 года // ПСЗРИ-3-21. С. 785-788;
17. 20522. – Июля 14. Высочайше утвержденный Устав Велико-Океанского торговопромышленного Общества. Положение Комитета Министров, Высочайше утвержденное 14 Июля 1901 года // ПСЗРИ-3-21. С. 796-799;
18. 20563. – Июля 14. Высочайше утвержденный Устав Товарищества пароходства А. Аугсбург. Положение Комитета Министров, Высочайше утвержденное 14 Июля 1901 года // ПСЗРИ-3-21. С. 817;
19. 20565. – Июля 14. Высочайше утвержденный Устав женских училищ духовного ведомства. Высочайшее повеление, сообщенное Сенату ведением Святейшего Синода // ПСЗРИ-3-21. С. 830;
20. 20680. – Октября 30. Высочайше утвержденный Устав Владивостокской биржи. Положение Комитета Министров, Высочайше утвержденное 30 Октября 1901 года // ПСЗРИ-3-21. С. 1101.
21. (20711. – Ноября 9. Высочайше утвержденные Условия деятельности в России Бельгийского акционерного Общества, под наименованием: «Анонимное Общество Верхнеуральских золотых приисков». Положение Комитета Министров, Высочайше утвержденное 9 Ноября 1901 года // ПСЗРИ-3-21. С. 1118);
22. 20725. – Ноября 16. Высочайше утвержденное положение Комитета Министров – Об изменении Условий деятельности в России Бельгийского акцио-

нерного общества, под наименованием: «Южно-Уральское анонимное металлургическое Общество» // ПСЗРИ-3-21. С. 1124;

23. 20802. – Декабря 8. Высочайше утвержденный Устав Товарищества судоходства и пароходства Э. К. Тегельстен. Положение Комитета Министров, Высочайше утвержденное 8 Декабря 1901 года // ПСЗРИ-3-21. С. 1155;
24. 20834. – Декабря 14. Высочайше утвержденный Устав Товарищества товаропассажирского пароходства по реке Оке И. И. Фанталова. Положение Комитета Министров, Высочайше утвержденное 14 Декабря 1901 года // ПСЗРИ-3-21. С. 1184-1188;
25. 20881. – Декабря 21. Высочайше утвержденный Устав Товарищества Вятско-Волжского пароходства. Положение Комитета Министров, Высочайше утвержденное 21 Декабря 1901 года // ПСЗРИ-3-21. С. 1217.
26. 21216. – Марта 15. Высочайше утвержденное положение Комитета Министров – Об изменении Устава Общества бумагопрядильной, ткацкой и белильной фабрике «Заверце» // ПСЗРИ-3-22. С. 171;
27. 21222. – Марта 18. Высочайше утвержденное мнение Государственного Совета – О технических и ремесленных учебных мастерских и курсах // ПСЗРИ-3-22. С. 175
28. 21240. – Марта 21. Высочайше утвержденное Временное Положение об учебных иконописных мастерских Высочайше учрежденного Комитета Попечительства о русской иконописи. Всеподданнейший доклад Председателя Комитета Попечительства о русской иконописи, Высочайше утвержденный 21 Марта 1902 года // ПСЗРИ-3-22. С. 187.
29. 21290. – Апреля 1. Высочайше утвержденное Положение о церковных школах ведомства Православного исповедания. Мнение Государственного Совета, Высочайше утвержденное 1 Апреля 1902 года // ПСЗРИ-3-22. С. 208.
30. 21349. – Апреля 26. Высочайше утвержденное положение Военного Совета – Об изменении примечания к статье 6 Правил 22 Мая 1894 года о нефтяных промыслах на землях Кубанского и терского казачьих войск // ПСЗРИ-3-22. С. 240;

31. 21392. – Мая 3. Высочайше утвержденный Устав Товарищества торговли и пароходства Матвея Емельяновича Башкирова в Нижнем-Новгороде. Положение Комитета Министров, Высочайше утвержденное 3 Мая 1902 года // ПСЗРИ-3-22. С. 299;
32. 21749. – Июня 22. Высочайше утвержденные Условия деятельности в России Английского акционерного Общества, под наименованием: «Нерчинское золотопромышленное Общество, с ограниченной ответственностью». Положение Комитета Министров, Высочайше утвержденное 22 Июня 1902 года // ПСЗРИ-3-22. С. 671;
33. 21814. – Июля 3. Высочайше утвержденный Устав акционерного Общества пароходства и морского, речного и сухопутного транспортов для Дальнего Востока. Положение Комитета Министров, Высочайше утвержденное 3 Июля 1902 года // ПСЗРИ-3-22. С. 705;
34. 21820. – Июля 3. Высочайше утвержденные Условия деятельности в России Бельгийского акционерного Общества, под наименованием: «Камышевское анонимное Общество для эксплоатации золота». Положение Комитета Министров, Высочайше утвержденное 3 Июля 1902 года // ПСЗРИ-3-22. С. 723;
35. 21824. – Июля 3. Высочайше утвержденное положение Комитета Министров – Об изменении Устава Общества Верхних торговых рядов на Красной площади в Москве // ПСЗРИ-3-22. С. 724.
36. 21855. – Июля 5. Высочайше утвержденные Условия деятельности в России Английского акционерного Общества, под наименованием: «Акционерное Общество Енисейской меди, с ограниченной ответственностью». Положение Комитета Министров, Высочайше утвержденное 5 Июля 1902 года // ПСЗРИ-3-22. С. 741;
37. 21859. – Июля 5. Высочайше утвержденные Условия деятельности в России Бельгийского акционерного Общества, под наименованием: «Анонимное электрическое Общество Южной России». Положение Комитета Министров, Высочайше утвержденное 5 Июля 1902 года // ПСЗРИ-3-22. С. 744;
38. 22183. – Декабря 1. Высочайше утвержденное Положение о Людмилинской женской школе сельского домоводства и усадебного хозяйства в местечке Мрине, Нежинского уезда, Черниговской губернии. Мнение Государственного Совета, Высочайше утвержденное 1 Декабря 1902 года // ПСЗРИ-3-22. С. 927.

39. 22258. – Декабря 11. Высочайше утвержденное мнение Государственного Совета – О предоставлении православным членам сельских обществ в Закавказских губерниях права составлять частные сходы для обсуждения церковно-приходских нужд // ПСЗРИ-3-22. С. 968.
40. 22271. – Декабря 13. Высочайше утвержденный Устав Нижегородского Товарищества легкого пароходства. Положение Комитета Министров, Высочайше утвержденное 13 Декабря 1902 года // ПСЗРИ-3-22. С. 973.
41. 22356. – Декабря 28. Высочайше утвержденное положение Комитета Министров – Об открытии Млавского и Калишского Отделов Императорского Общества размножения охотничьих и промысловых животных и правильной охоты // ПСЗРИ-3-22. С. 1029;

Pavlov M. S.
Vladimir State University
named after A.G. and N.G. Stoletov

RELIGIOUS NAMES IN THE LEGAL DISCOURSE OF THE EARLY TWENTIETH CENTURY (SOCIOLOGICAL AND LEGAL ASPECTS, 1901 – 1902)

Abstract: The description of the religiosity of the population of the Russian Federation varied from a strict identity with one or another confessional community, denoted on the one hand by a special "religionism", and, on the other, by the collective terms "Christian confessions", etc.. Legally, this situation has been developing for about 1000 years, when only identity with the dominant Church ("Greek-Russian confession", "Orthodox confession") was maintained as a norm in the state. The main purpose of the article is to describe the situation of the early twentieth century, based on the data of the Third Collection of laws of the Russian Empire. In addition to its sociological and legal significance, such information is important for understanding how the perception of religious diversity itself changed at the beginning of the last century.

Key words: religiosity, the Complete Collection of laws of the Russian Empire, Gentiles, Jewish faith, Catholic confession, Orthodox confession.

УДК 821.161.1

Перхина Е. М.
Северный (Арктический) федеральный университет
имени М.В. Ломоносова

ИНТЕРТЕКСТУАЛЬНОСТЬ В ЛИТЕРАТУРНЫХ ПРОИЗВЕДЕНИЯХ КАК СПОСОБ СОХРАНЕНИЯ И РАСПРОСТРАНЕНИЯ КУЛЬТУРНОЙ ПАМЯТИ

Аннотация: Большинство исследователей, изучающих культурную память, предполагают, что художественный текст функционирует как часть культурной памяти. Каждый литературный текст включает в себя или хранит другие тексты, и это утверждение тесно связано с концепцией интертекстуальности. Основная цель статьи – определить интертекстуальность как метод сохранения и распространения культурной памяти. Помимо научного значения, интертекстуальность как способ сохранения культурной памяти важна для отдельных читателей, которые таким образом обогащают свой культурный опыт. Этот процесс иллюстрируется пьесами и киносценариями 1970 – 1980-х годов советского и российского писателя и драматурга Григория Горина.
Ключевые слова: интертекстуальность, культурная память, литература, литературные произведения, Григорий Горин, пространство текста, пространство автора, пространство героя.

Культурная память относится к коллективным практикам, которые общества используют для построения и поддержания своих отношений с прошлым, жизни в настоящем и подготовки к будущему. Литературные произведения, а также средства массовой информации, популярная культура, искусство, образовательные, правовые и другие социальные институты создают и распространяют культурную память. Укореняясь в сознании своих носителей культуры, культурная память находит отражение в литературном творчестве. Художественный текст не только сохраняет и транслирует культурную память, но и в то же время актуализирует ее.

Литература конца XX – начала XXI века испытала сильнейшее влияние постмодернизма, который вывел способность текста генерировать новые смыслы на новый уровень. Одной из составляющих этого процесса является интертекстуальность, которая еще недостаточно исследована с точки зрения сохранения культурной памяти. Интертекстуальность как метод сохранения и распространения культурной памяти может быть рассмотрена на примере произведений советского и российского писателя и драматурга Григория Горина. Горин обращается в своем творчестве к известным сюжетам мировой литературы, которые интерпретируются в новом культурном, социальном и политическом контексте и приобретают современный смысл. Горин олицетворял в символической форме те ценности, нормы, идеалы, которые передаются из поколения в поколение. В настоящем исследовании рассматриваются пьесы и киносценарии Горина 1970 – 1980-х годов. В этот период Горин достиг полной писательской зрелости. Литературные произведения, созданные в этот период, отсылают к образам, сюжетам, персонажам мирового литературного наследия и интерпретируют их

Термин «интертекстуальность» был выдвинут в работах Юлии Кристевой в 1960-х годах. С её точки зрения об интертекстуальности в тексте можно говорить в том случае, когда «в пространстве того или иного текста перекрещиваются и нейтрализуют друг друга несколько высказываний, взятых из других текстов» [7, с. 400].

В российской академической традиции проблема интертекстуальности в литературе изучалась М.М. Бахтиным, который рассматривал диалогические отношения между текстами и внутри текстов [1] и Ю.М. Лотманом, чьи исследования посвящены способности текста транслировать память культурного сообщества. По словам Лотмана, «культура представляет собой коллективный интеллект и коллективную память, то есть надындивидуальный механизм хранения и передачи некоторых сообщений (текстов) и выработки новых. В этом смысле пространство культуры может быть определено как пространство некоторой общей памяти, то есть пространство, в пределах которого некоторые общие тексты могут сохраняться и быть актуализированы» [8, с. 673].

Современные исследователи также рассматривают интертекстуальность с точки зрения культурной памяти. Теория Ренаты Лахманн об интертекстуальности в памяти и литературе является основополагающей для многих других исследований. Лахманн подчеркивает важную роль литературы в записи и поддержании культурной памяти. Она описывает, как механизмы забывания и припоминания в литературе конструируют культурную память, представляя образы того, как мы можем концептуализировать прошлое. Вместо того чтобы понимать память как простое хранилище, Лахманн рассматривает ее как структуру, которая одновременно представляет культуру и влияет на нее. Лахманн определяет интертекстуальность как «контакт между текстами литературными и нелитературными» [14, с. 173], который производит «семантический обмен» [14, с. 173], выстраивает отношения между текстами, открывая новые смыслы, поощряет множество голосов и способствует неисчерпаемому потенциалу текста.

Астрид Эрлл и Энн Ригни, авторы статьи «Литература и производство культурной памяти: введение», утверждают, что литература является основным средством культурной памяти, а интертекстуальность – это способ сохранения и распространения культурной памяти. Согласно им, литература играет три основные роли в производстве культурной памяти: «1) литература как средство воспоминания; 2) литература как объект воспоминания; и 3) литература как средство наблюдения за производством культурной памяти» [13, с. 112]. Первая роль литературы заключается в том, что она помогает создавать коллективные воспоминания, вспоминая прошлое в форме повествований. Вторая роль касается литературного переписывания более ранних культурных нарративов. Исследователи утверждают, что интертекстуальные отношения дают новую культурную жизнь старым текстам и, таким образом, способствуют продолжающемуся производству культурной памяти, а также нашему размышлению об этой памяти. И третья роль означает, что литература делает воспоминание наблюдаемым, образно представляя акты воспоминания. Теория Эрлл и Ригни с описанием трех ролей литературы очень важна для настоящего исследования, поскольку она показывает литературу с разных сторон и делает этот процесс более объективным.

Ряд исследователей рассматривают интертекстуальность как способ сохранения и актуализации культурной памяти. А.В. Демина на основе анализа фантастической литературы демонстрирует, как интертекстуальность превращает текст в интертекст, сотканный из множества цитат, отсылок и аллюзий [3]. Г.Д. Базиева анализирует интертекст как способ сохранения культурной матрицы и в то же время механизм создания новых духовных ценностей на примере кабардино-балкарской литературы [2].

Подобные исследования показывают, что авторы в основном акцентируют внимание на интертекстуальности как ключевом механизме сохранения культурной памяти в литературных произведениях. В контексте настоящего исследования интертекстуальность – это «диалог», неразрывная связь одного текста с другим. Исследователи утверждают, что анализ интертекста может быть использован для выявления специфических аспектов определенной культуры или культур. Тем не менее, необходимо прояснить конкретные механизмы интертекстуальности в сохранении и распространении культурной памяти. Возникает вопрос: можно ли рассматривать интертекстуальность как место культурной памяти, пространство, где взаимодействуют голоса прошлого и настоящего?

Литературному наследию Григория Горина посвящен ряд подробных исследований, значительное место среди которых занимают работы Н.К. Федоровой [11], В.Е. Головчинер [4], А.А. Сущинской [10], И.С. Мишуринская и О.Ю. Багдасарян [9]. Настоящее исследование посвящено рассмотрению произведений Г. Горина с точки зрения проявления в них интертекстуальности как способа сохранения, распространения и актуализации культурной памяти.

Процесс сохранения и актуализации культурной памяти в произведениях Григория Горина рассматривается с точки зрения упомянутой выше теории Эрлл и Ригни о трех различных ролях литературы в производстве культурной памяти: литература как средство воспоминания; литература как объект воспоминания; литература как средство наблюдения за производством культурной памяти [13, с. 112].

Роль литературы как средства запоминания раскрывается через пространство текста в произведениях Горина. Пространство текста – это совокупность

упомянутых известных текстов и историй, ссылок и аллюзий на эти тексты, которые читатель может идентифицировать в рамках конкретной пьесы. Интертекстуальность здесь наводит мосты, по которым формируются воспоминания о других текстах. Погружаясь в текст, читатель соприкасается с пороизведениями мировой истории, литературы и изобразительного искусства.

Роль художественных текстов Горина как объекта воспоминания связана с обращением автора к прецедентным текстам. Прецедентные тексты – это «устойчивые общеизвестные выражения, которые составляют когнитивный компонент культуры народа и включаются автором в его речь» [12]. Прецедентные тексты являются «хранителями общеизвестных познаний и своего рода «культурным мостом» народной памяти между прошлым и настоящим, прохождение через который пробуждает в сознании читателя процесс распознавания смысла, закодированного в прецедентном тексте» [12]. Пьесы и сценарии Горина основаны на множестве известных сюжетов мировой литературы.

Пьеса «Тиль» основана на романе бельгийского писателя Шарля Де Костера «Легенда о Тиле Уленшпигеле и Ламме Гудзаке»; «Формула любви» снята по мотивам рассказа Алексея Толстого «Граф Калиостро»; «Чума на оба ваших дома» – это вольное продолжение «Ромео и Джульетты» Уильяма Шекспира; «Кин IV» снят по мотивам пьесы А. Дюма «Кин, или гений и разврат». Сценарий «Убить дракона» был написан по мотивам «Дракона» Евгения Шварца. «Поминальная молитва» основана на произведении Шолом-Алейхема. Сценарий «Тот самый Мюнхгаузен» – это история жизни барона после приключений, описанных в рассказах писателя Рудольфа Эриха Распе «Барон Мюнхгаузен» [5, 6].

Горин не просто отсылает читателя к какому-то одному конкретному произведению конкретного автора, а зачастую ко всему его творчеству и даже биографическим сюжетам. Например, в произведении «Дом, который построил Свифт» [5], Горин работает с целым рядом текстов английского писателя и общественного деятеля Джонатана Свифта: «Приключения Гулливера», «Дневники для Стеллы», памфлеты и стихи, а также задействует собственно биографию Свифта.

Этот набор прецедентных текстов и способ их обработки составляют своего рода авторское пространство. Это авторское пространство многогранно, оно представляет собой особый мультикультурный мир, в котором действуют люди разных исторических эпох, национальностей и конфессий. Работы Горина соприкасаются с древнегреческой, английской, немецкой, фламандской, еврейской культурами, удивительным образом находя отражение в русской культуре. Так, например, во многих своих произведениях, и наиболее ярко в пьесе «Шут Балакирев» или «О бедном гусаре замолвите слово» [5] Горин «воспринимает, воссоздает и модифицирует в своем творчестве глубокий пласт древнерусской смеховой культуры в различных ее аспектах. Тем самым его произведения начинают апеллировать к культурному опыту и менталитету человека, воспитанного в рамках русской традиции» [10, с.8].

Третья роль литературы, упомянутая выше о литературе как средстве наблюдения за производством культурной памяти, раскрывается в работе Горина через пространство героя. По-видимому, пространство автора и пространство героя не совпадают. Автор помнит, а герой живет внутри. Горин реконструирует процесс формирования памяти, наблюдая за своими героями. Горин признает прошлое утраченным и моделирует образ прошлого, используя приемы интерпретации и преодоления значений прецедентных текстов. Напротив, его герою не нужно делать ничего подобного. Он ничего не интерпретирует, потому что в его мире прошлое не потеряно.

У героя нет пространственно-временной дистанции с образами прошлого, он живет среди них, общается с ними. Таков горинский Мюнхгаузен, для которого нет эпической дистанции от других эпох, от библейских событий, от Античности и т.д. Мюнхгаузен не похож на человека «определенной эпохи», пространственно-временные границы не имеют для него никакого значения. Мюнхгаузен – современник всех эпох. Для него вполне естественно извиниться перед Мартой за то, что его задержал Ньютон, пообещать пастору взять его с собой в Древние Афины, упомянуть, что в его библиотеке есть книга «Царь Эдип» с надписью Софокла, или сослаться на встречу с Шекспиром.

Эти роли литературы неотделимы друг от друга. Любой текст Горина можно рассматривать как средство и объект воспоминания, а также как нечто, позволяющее наблюдать процесс производства культурной памяти.

Любой автор произведения, являясь носителем культурной памяти, находясь внутри определенной культуры, с одной стороны, неосознанно транслирует ее в своем литературном произведении. С другой стороны, как создатель конкретного текста, автор сознательно конструирует содержание и формирует выражение культурной памяти в своем тексте. Выбор прецедентных текстов показывает, какие темы важны для автора и для его самовыражения, что является для него объектом памяти. Обилие известных литературных и исторических сюжетов в горинском литературном наследии утверждает принадлежность к мировой культуре – большой вселенной, пребывающей в Вечности.

Пространство текста, пространство автора и пространство героя, выделенные на основе этих трех ролей, являются условными. Однако такая конструкция позволяет нам создать картину сложного взаимодействия между этими аспектами культурной памяти и осмыслить существование культурной памяти в художественном тексте во всей сложности и разнообразии.

Полученные результаты подтверждают важность интертекстуальности для сохранения и распространения культурной памяти. Обращение писателя к цитатам, аллюзиям и другим средствам интертекстуальности может вызвать у читателей очевидные ассоциации, реакции и оценки. Каждое такое интертекстуальное вкрапление является сигналом для актуализации культурной памяти читателя. Интертекстуальность в художественном тексте становится способом сохранения и распространения культурной памяти. В художественном тексте происходит переоценка прошлого опыта через призму настоящего. И пьесы Горина это очень хорошо демонстрируют. Горин включает элементы мировой литературы во многие свои произведения. Кроме того, многие фильмы, снятые по сценариям Горина, содержат отсылки к другому мировому и отечественному кинематографу и произведениям мирового изобразительного искусства. Горин знакомит читателя с мировой культурой и дает ему возможность почувствовать себя частью обширной культурной памяти через интертекстуальность в своих произ-

ведениях. Исследование интертекстуальности как носителя культурной памяти может быть продолжено на материале других произведений Горина и других представителей мировой литературы.

Библиографические ссылки

1. Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. М.: Худож. лит., 1975. 504 с.
2. Базиева Г.Д. Интертекст как духовное пространство культурной памяти / Г.Д. Базиева // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2018. 5–2(83). С. 237 – 241.
3. Демина А.В. Интертекстуальность как метод сохранения культурной памяти (на примере литературы фэнтези) / А.В. Демина // Актуальные проблемы современного общества. 2019. С. 216–220.
4. Головчинер В.Е. Эпическая драма в русской литературе XX века: Монография. 2-е издание, дополненное и исправленное. Томск: Изд-во Томского государственного педагогического университета, 2007. 320 с.
5. Горин Г. Собрание сочинений СПБ Азбука, Изд-во Азбука-Аттикус, 2019. 640 с.
6. Горин Г. Чума на оба ваших дома / Г.И. Горин, «ФТМ», 1994. 57 с.
7. Кристева Ю. Избранные труды: Разрушение поэтики / пер. с фр. Г.К. Козикова, Б.П. Нарумова. – М.: РОССПЭН, 2004. 656 с.
8. Лотман Ю.М. Семиосфера. – С.-Петербург: «Искусство—СПБ», 2000. –704 с.
9. Мишуринская И.С., Багдасарян О.Ю. Поэтика «чужого сюжета» в пьесах Г. Горина («Тот самый Мюнхгаузен») И.С. Мишуринская, О.Ю. Багдасарян // Филологический класс. 2012. 4(30). С. 129-133.
10. Сущинская А.А. Рецепция культуры русского балагана в драматургии Григория Горина : диссертация ... кандидата филологических наук : 10.01.01 / Сущинская Александра Альбертовна; [Место защиты: Моск. гос. ун-т им. М.В. Ломоносова. Филол. фак.]. Москва, 2013. 157 с.
11. Федорова Н.К. Пьесы и киноистории Г.И. Горина конца 1970-х - 1990-х годов: герой и хронотоп : автореф. дис.... канд. филол. наук... Кандидат фило-

логических наук : 10.01.01 / Федорова Надежда Константиновна; [Место защиты: Тюменский государственный университет]. Тюмень, 2010. 175 с.

12. Balmagambetova Z. T., Zhunusova Z. N., Adilova A. (2020). Text-Based National-Precedent Phenomena In The Linguocultural Space. In & N. L. Amiryanovna (Ed.), Word, Utterance, Text: Cognitive, Pragmatic and Cultural Aspects, vol 86. European Proceedings of Social and Behavioural Sciences, P. 488–497
13. Erll, A. Rigney, A. Literature and the production of cultural memory: Introduction. // European Journal of English Studies. 2006. 10.2. P. 111–115.
14. Lachmann R. Cultural memory and the role of literature European Review. 2004. Vol. 12. 2. P. 65–178.

Perkhina E. M.
Northern (Arctic) Federal University
named after M.V. Lomonosov

INTERTEXTUALITY IN LITERARY WORKS AS A WAY OF CULTURAL MEMORY PRESERVATION AND DISSEMINATION

Most cultural memory studies researchers assume that a literary text functions as part of cultural memory. Each literary text incorporates or stores other texts and this claim is closely related to the concept of intertextuality. The main purpose of the article is to identify intertextuality as a technique to preserve and disseminate cultural memory. It is important to identify such intertextual connections as a way to actualize cultural memory from the point of view of research goals. Apart from scientific significance intertextuality as way of cultural memory preservation is important for individual readers who thus enrich their cultural experience. This process is illustrated with plays and screenplays of 1970-1980s of the Soviet and Russian writer and playwright Grigory Gorin.

Key words: intertextuality, cultural memory, literature, literature works, Grigory Gorin, text’s space, author's space, hero's space

УДК 224,241

Румянцева Р. Н.
Владимирский государственный университет
им. А.Г. и Н.Г.Столетовых

ОБ ИСТОРИИ ИСКУССТВА ДРЕВНЕРУССКОЙ ИКОНЫ

Аннотация. Ещё недавно казалось, что в музеях уже собраны почти все сохранившееся древнерусские иконы и вряд ли можно ожидать серьёзного пополнения этих коллекций. Специальные музейные экспедиции в 50-60 -х годах XX столетия направлялись старинные города, сёла и монастыри, им удалось обнаружить никому не известные ценные произведения и целые художественные ансамбли. Не одна область истории русского искусства не обогатилась последние годы таким количеством новых памятников, как древнерусская иконопись.
Ключевые слова: иконография, житейные клейма, иконы.

В те годы были обследованы главным образом крупнейшие художественные центры древней Руси, в такие как Новгород, Псков, Владимир, Суздаль, Ярославль, осмотрены монастыри и соборы Москвы. Именно тогда были открыты и расчищены уникальные иконы XII-XIII веков и среди них “Владимирская богоматерь” и «Ангел златые власы” , и другие выдающиеся памятники, получившие мировую известность. Они представляют основные живописные школы и отражают главный путь развития искусства.

В новом этапе поисков ведутся уже не в отдельных древних центрах, а на все огромной территории старых русских земель, не столько в больших городах, сколько в их окрестностях и в дальних деревнях и сёлах. Поэтому здесь осталось гораздо меньше икон самой ранней поры, ибо уже в старину они были окружены особым почётом и хранились в крупных городских соборах и больших монастырях. В нынешних экспедициях удаётся с большой полнотой проследить художественную жизнь целых областей с XIV по XVII век. Раскрыты раннее местные школы, выявлены картины искусства провинции, выявлены раннее грани русской культуры (Новгород, Псков, Москва). Вся история древней живописи обогащается яркими страницами.

К числу самых древних и наиболее ценных в художественном отношении, икон принадлежит икона “Никола с житием”. С первого взгляда ощущается торжественная размеренность всего изображения, точное согласованность пропорций, благородная сдержанность живописи. Это искусство крупных форм, спокойного ритма. В развороте композиции, её почти архитектурной построенности, в ярких, и цельных цветовых пятнах и т. д. Во всём этом чувствуется дыхание XIII века, с его мощными значительными и простыми формами. Житийные клейма иллюстрируют лишь главные события в жизни Николы: рождение, детство, получение священных санов и чудеса, прославившиеся его имя.

Памятники XIII-XIV веков, раскрытые в последние годы, связаны с искусством провинции. От сюда неуверенность, даже примитивность письма, робость в стилистических поисках. Провинция жила старыми нормами, по инерции без прежней убеждённости. Былые идеалы постепенно утрачивали силу, а новые захватывали лишь крупные центры. В провинциальных произведениях наблюдается утрата спад и забвение старого.

Тем не менее в колорите заметно тяга к декоративной яркости. Такая интенсивность простых и чистых красок заставляет вспомнить псковскую “Богоматерь Одигитрию" XIII века (Третьяковская галерея) и современные иконы новгородской школы, с которыми псковская иконопись имела родство. “Илья Пророк” заставляет перенестись в художественную атмосферу иного, более позднего времени, чем предшествующие иконы. Сосредоточенность и спокойствие образа, с размерность и уравновешенность композиции, деликатная лёгкость и сглаженная обобщённость живописи - во всём узнаётся дух искусства XV века. Среди вновь открытых произведений XV века на первом месте стоят иконы Новгород. Местные художественные мастерские были тогда столь многочисленны и активны, что их произведения не только украшали городские храмы, но попадали и в очень отдалённые уголки обширных новгородских земель.

Такие иконы как ”Архангел Гавриил”, Богоматерь Знамение, и Иоанна Предтечи изготовлялись по личному заказу. На них были представлены святые, соименные заказчику и членом его семьи и считавшего их покровителями. Простодушные святые привлекают выражением стойкости и решительности, ясная

композиция чёткие линии, чистые и яркие краски помогают воспринять с первого взгляда.

Искусство иконописи в лучших свои образцах стала на севере частью народного творчества. Именно здесь можно отчётливее всего увидеть родство и преемственную связь между древнерусской живописью и народным декоративным искусством нового времени, «Золотого кольца» древнерусских городов центра России.

Библиографические ссылки

1 Т. Николаева Русское прикладное искусство XIII –начало XX в. Из собрания Государственного объединенного Владимиро-Суздальского музея заповедника М «Советская Россия» 1982г., 279 стр.

2. Э.Н. Смирнова Живопись Древней Руси (находки открытия), из-во «Аврора», Ленинград, 1970.

3. Э.С. Смирнова, И.Н. Паньшина Экспедиции в Карелии АССР СГРМ , выпи VII, 1961, стр.43

Rumyantseva R. N.
Vladimir State University
named after A.G. and N.G.Stoletov

ABOUT THE ART HISTORY OF THE OLD RUSSIAN ICON

Abstract: Until recently, it seemed that almost all the preserved ancient Russian icons have already been collected in museums and one can hardly expect a serious replenishment of these collections. Special museum expeditions in the 50-60s of the XX century were sent to ancient cities, villages and monasteries, they managed to discover unknown valuable works and entire art ensembles. Not one area of the history of Russian art has not been enriched in recent years by so many new monuments as ancient Russian icon painting.

Key words: iconography, hagiographic stamps, icons.

УДК 1

Титова А. Э.
Владимирский государственный университет
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых
Зандукоева В. В.
Владимирский государственный университет
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых
Торопова Е. И.
Владимирский государственный университет
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых
Научный руководитель: Лютаева М. С.
Владимирский государственный университет
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

ФИЛОСОФИЯ ГЛАЗАМИ СТУДЕНТОВ. КАК СОВРЕМЕННАЯ МОЛОДЕЖЬ ПОНИМАЕТ РАССУЖДЕНИЯ ИЗВЕСТНЫХ ПРЕДСТАВИТЕЛЕЙ ЭЛЛИНИСТИЧЕСКО-РИМСКОГО ПЕРИОДА АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФИИ

Аннотация: В статье представляются результаты анализа и понимание эллинистической философии современной молодёжью. Целью исследования было выделить мысли философов поздней античности, которые вызвали большой интерес молодого поколения, проанализировать их мнения и аргументы, индивидуальные точки зрения.

Ключевые слова: философия поздней античности, студенты ВлГУ, эпикуреизм, стоицизм, кейс-стади (case study).

После классической эпохи в развитии античной философии наступил период, получивший название – эллинистический (период эллинизма, IV в. до н.э. – V в. н.э.) [2, с.51]. Как пишет В.Ф.Асмус, в этот период «вместо универсальных задач мировоззрения, обнимающих все области знания, все запросы философии и науки, возникает стремление свести научные вопросы только к тому, что достаточно для обоснования правильного, т.е. способного обеспечить счастье, личного поведения» [1, с.403]. При этом, само счастье понималось «отрицательно», как невозмутимость, отсутствие того, что может нарушить спокойствие индивида. Среди школ эллинистического периода особенно выделяются в филосо-

фии стоицизм, эпикуреизм, скептицизм и неоплатонизм. Рассмотрим более подробно эпикуреизм и стоицизм. Основной проблематикой эпикурейства является этическая и онтологическая проблематика. Основателем этого направления является Эпикур. Его философия в основном была призвана облегчить страдания людей. Считается, что счастье – это чувственное удовольствие, а несчастье – страдание. Основоположником стоицизма был Зенон, а его представителями – Сенека, Марк Аврелий и Эпиктет. Это учение во многом отличается от эпикуреизма. Его достоинством является невозмутимость и свобода от внешнего мира. Базовая идея стоицизма – существование всего сущего предопределено. Всё подчинено строжайшей закономерности.

Исследование выполнено в интегративной методологии кейс-стади (case study), представляющей собой «разновидность монографического научного исследования, объектом которого выступает один или несколько случаев», «метод активного проблемно-ситуационного анализа» [3, с.189]. Целью такого рода исследований является детальный анализ конкретного кейса или проблемы.

Представленное здесь исследование было проведено студентами второго курса кафедры социологии в ноябре 2022 года. Перед ними была поставлена задача провести анализ написанных эссе по философии. Предстояла сложная и трудоемкая работа, благодаря которой учащиеся получили незабываемый опыт и закрепили знания по философии. Среди 73 написанной работы присутствовали интересные мысли, серьезные рассуждения. Особенно запоминающиеся фрагменты будут приведены далее.

Во Владимирском государственном университете в гуманитарном институте такая дисциплина как философия преподается на втором курсе. В качестве одного из творческих заданий студентам было предложено написание эссе. Темой эссе было рассуждение по представленным цитатам представителей эллинистическо-римского периода поздней античности. Среди авторов цитат были известные философы, такие как Луций Сенека, Марк Аврелий и Эпикур.

В рамках проведенного исследования написанных эссе выяснилось, какие цитаты и какие мысли философов отражают чувства и переживания нынешней молодежи, выражают их отношение к философии.

Исходя из проанализированных эссе, цитата Эпикура: «Приучай себя к мысли, что смерть не имеет к нам никакого отношения» является самой популярной среди других. Она привлекла 29 студентов, а это 39 %. Эпикур данным высказыванием хочет привить своим потомкам отсутствие страха смерти по двум причинам. Во-первых, душа, также как и тело, состоит из атомов. Поэтому, так как распадается тело, распадается и душа. Следовательно, душа – смертна. Также, рассуждения о перевоплощении души, о царстве мёртвых не имеют значения для счастья человека, по мнению философа. Во-вторых, смерть и жизнь никогда не пересекутся.

«Я считаю, мы не должны бояться смерти, она неизбежна. Потому, мы должны прекратить жаждать бессмертие, так как любые мысли о смерти приносят нам страдание и боль, тем самым забирают приятные моменты жизни», - пишет студент 2 курса направления «Журналистика».

Так же Эпикур в своих трудах подчеркивает, что наличие смерти придает ценность жизни. В первую очередь потому, что все негативные и позитивные аспекты человеческой жизни являются просто ощущениями. Когда человек умирает, он лишается способности испытывать и не и другие ощущения. Получается, что даже негативное ощущение, которое, возможно, принесет смерть, он не почувствует. Так теряется главная причина страха смерти– возможные страдания

«Наше существование до рождения и после смерти — одно и то же, и оно вне нашего контроля, а значит, о нем не следует беспокоиться. Единственное, что коснется человека - возможная боль в процессе смерти, но по итогу далее его сознание погаснет. Важнее прожить эту жизнь правильно и хорошо, потому что только это мы и можем контролировать», - поясняет студент 2 курса направления «Психология».

Философ говорит о том, что нет ничего плохого, в том, что мы перестанем ощущать что-либо и чувствовать, но вот если переживать и страдать из-за смерти, в течение жизни, то не выйдет ничего хорошего.

«Тысячи людей переживают ужас перед смертью. В то же время мудрецы не стремятся к ней и не испытывают страха, а просто живут. Нет смысла

забивать себе голову множеством вопросов: “как жить?”, “зачем я живу?”, “для чего и кого я живу?”. Человек не должен зацикливаться на том, что идут годы, люди стареют, а потом умирают, естественной смертью или нет, не так важно», - говорит студент 2 курса направления «Коррекционная педагогика».

«Люди рождаются, живут и умирают. Это закономерный процесс природы. Если бы люди были бессмертными, они бы попросту не уместились на планете. Можно рассматривать и вариант постоянной фиксированной численности населения, но в таком случае дети вообще перестанут рождаться. Не будет движения. А ведь это синоним жизни», - говорит студент 2 курса направления «Журналистика».

Большинство студентов выбрали именно эту цитату и именно цитату Эпикура в первую очередь из-за похожих философских взглядов. Так же многие из них рассуждают о том, что не нужно бояться смерти, ведь она неизбежна, а мысли о ней приносят только страдания. Поэтому важно жить и наслаждаться приятными моментами.

Мало кто из студентов пишет о том, что, если у человека нет чувства страха, он не задумывается о чувствах родственников и близких людей, которым он дорог. Ведь если человек умрёт, он не будет ничего чувствовать, но его близкие останутся жить в этом мире, и будут страдать и скучать по нему. Таким образом, в силу возраста, студентам свойственен некий эгоизм, поэтому, рассуждая на тему приведенной цитаты, они не берут во внимание чувства окружающих их людей. Безусловно, если человек не боится своей смерти, то это далеко не значит, что его смерти не боятся близкие ему люди.

Вторая по популярности цитата Сенеки «Высшее благо заключено в разуме, а не в чувствах», которую выбрали 14 студентов, что составляет 22.9%. Философ призывает поразмышлять над тем, что стоит во главе всего, в пользу чего делать выбор и правильную ли позицию принимают люди, слушая чувства. Студенты привели множество причин «за» и «против», аргументируя свои ответы примерами из книг, собственных мыслей и различных ситуаций.

Говоря в пользу разума, учащиеся приводят неоспоримые факты. Разумно мыслить – значит стремиться быть на одном уровне с Богом, превосходить животных, а также быть существом рассудительным, умным, способным определить, как поступать в определённых обстоятельствах.

«Что такое разум? Многие отмечают, что разум это есть рассудок. По Платону, «рассудок – это вид интеллектуального знания, при котором познающий также пользуется умом, но уже не ради самого ума и не ради его созерцаний, а для того, чтобы с помощью ума понимать или чувственные вещи, или образы». Рассудительный человек контролирует свои эмоции и чувства во избежание неприятностей или невыгодных исходов для себя самого», - пишет студент 2 курса направления «Психология».

Философ размышляет о разуме и чувствах в контексте высшего блага. Но высшее благо воспринимается людьми по-разному. Каждый по-своему смотрит на данное определение: для кого-то это потребность в счастье, спокойствие, умиротворенности, кто-то видит его сущность в биологических аспектах, другие ищут его в ощущениях. И все они одновременно правы, так как благо – есть совокупность всего того, что включает в себя и разум, и чувства.

«Каждый человек стремится к состоянию удовлетворенности личных потребностей, то есть высшее благо – это безусловная цель, к которой в конечном итоге стремятся все люди, какие бы конкретные цели они не преследовали и к каким бы конкретным благам они не стремились. Но, как правило, данное состояние можно достичь, только используя свой разум. У каждого человека есть биологические потребности, а именно потребность в пище, воде, сне и другие. Для удовлетворения этих потребностей, даже первобытные люди использовали разум», - пишет студент второго курса направления «Коррекционная педагогика».

«Не стоит говорить, что разум и чувства — это совсем несовместимые понятия, ведь человеку необходимо и первое, и второе для существования в обществе. Знаменитый философ не останавливается на данном высказывании, а продолжает рассуждать и дальше: «…Что в человеке самое лучшее? Разум. Когда человек действует разумно, он способен контролировать свои чувства,

он способен получить свое «высшее благо», - дополняет студент 2 курса направления «Психология».

Однако, чувства являются неотъемлемой частью нашей жизни. Каждый день, мы так или иначе обращаемся к ним, чтобы понять, правильно ли мы поступаем. Кто-то считает, что чувства способны превозносить радость, любовь, заботу и иные положительные ощущения, кто-то, наоборот, считает, что чувства – есть противоположный процесс всему положительному, то есть разуму. Однозначного ответа на этот вопрос дать невозможно, однако отрицать проявления чувств, как источника высшего блага невозможно.

«Не стоит совсем исключать чувства из жизни. Они дают нам ощущение, что мы живые: мы ходим на концерты и наслаждаемся музыкой, мы едим вкусную еду и радуемся, мы избавляемся от ненужного и ощущаем свободу, мы теряем что-то или кого-то, что для нас очень важно, и плачем. Чувства нужны обязательно, но контроль всегда должен быть у разума. Разум не даёт эмоциям решать, как человек будет вести себя. Разум держит контроль над нами, расставляет приоритеты, помогает принимать верные решения», - рассуждает студент 2 курса направления «Журналистика».

«Эмоции и чувства человека превыше всего. Но в масштабе страны, планеты, вселенной это кажется не таким уж и важным. Но не стоит обесценивать чувства окружающих и свои в том числе. Для человека важно пережить определённые события, испытать определённые эмоции», - добавляет студент 2 курса направления «Журналистика».

«Больно осознавать, сколько людей прожили несчастную жизнь, лишь бы быть рациональными и «правильными». Поэтому я считаю, что чувства должны жить в гармонии с разумом, но не в подчинении или подавлении», - говорит студент 2 курса направления «Психология».

«Чувства и разум проецируют свое влияние на поведение и действия человека достаточно по-разному. Если происходит превосходство чувств над разумом, то поведение будет импульсивно, страстно, необдуманно, базироваться на инстинктах. Разум и чувства влияют на поступки человека, развивая его и нравственно, и интеллектуально. Чтобы вести себя правильно в той или иной

ситуации, нужно слушать оба голоса и определять тот, который уместнее в данной обстановке», - подводит итог студент 2 курса направления «Коррекционная педагогика».

Подводя итог по анализу данной цитаты, можно выявить множество противоречивых взглядов на выражение высшего блага. Недопустимо исключать разум или чувства в данной характеристике. Влияние имеют оба направления, однако их проявления воспринимаются молодыми людьми по-разному. Студенты действительно хотят разобраться, где истинность, поэтому выбрав данную цитату стараются привести свои аргументы на этот счет. Многие учащиеся сконцентрировали своё внимание в данном вопросе именно в пользу чувств, обосновывая это тем, что самое прекрасное в человеке – это именно чувствовать, ощущать, «быть живым». В первую очередь, неоднократно пишут именно о том, что в мелочах проявляется истинное счастье и благодаря этому мы существуем. Любовь, забота, доброта – это и многое другое проявление именно чувств. Люди попросту не смогут познать высшее благо без проявления эмоций, поэтому многие юноши и девушки приводили в пример именно такие примеры. Однако преобладающее большинство студентов сконцентрировали своё внимание именно на разуме, как главной ячейки существования всего живого. Многие пишут, что чувства «туманят» разум и пытаются его разрушить, в то время как последнее как раз-таки ведёт нас по истинному пути к свершению своей цели. Не было бы великих ученых, громких имен в истории человечества, гениальных приборов и изобретений, если бы не одно единственное понятие – разум. Учащиеся пишут, что с помощью разума мы способны здраво мыслить, не впадать в состояние апатии, а также контролируем свои эмоции и чувства. Последняя мысль особенно часто откликается во многих эссе студентов.

Также внимание студентов привлекло высказывание Эпикура «…мы и называем удовольствие началом и концом счастливой жизни». 8 эссе – это 13,1% от всех работ составили рассуждения студентов над данной цитатой. Некоторых студентов привлекла этика Эпикура и его мысли о удовольствии в жизни человека. В их работах можно проследить разные мнения на этот счет.

«Нет, в философии Эпикура нет нравоучений о том, что удовольствие опасно, оно дарует нам счастье, а потом забирает, здесь всё иначе. С рождения в нас заложено знание об избирании удовольствия, а не боли и страданий», - пишет студент 2 курса направления психология.

«Каждый человек должен направить свои желания в рамках своих физических потребностей. Дружба, свобода, мысли, еда являются абсолютно необходимым для счастья человека и наоборот, не обязательно - слава, власть и т.д. Даже боль, если иногда помогает в завоевании душевного спокойствия, приобретает положительное значение. Удовольствие является первым, прирожденным человеку благом и одновременно конечной целью, целью счастливой жизни», — вот еще одно уверенное мнение студента-журналиста.

В рамках рассуждения по данной цитате, многие студенты согласны с Эпикуром. Они уверены в том, что удовольствие является неотъемлемой частью именно счастливой жизни. Однако, никто из студентов не задумывался об обратной стороне медали, о том, что в отдельных случаях необходимо избегать удовольствия и выбирать страдания. Так как некоторые люди обходят удовольствия, когда за ними следует большая неприятность. Также они считают, что многие страдания лучше удовольствия в том случае, когда после того, как люди вытерпят страдания, наступает большее удовольствие.

Одинаковое внимание студентов привлекли цитата Марка Аврелия: «Следует смотреть на всё человеческое как на мимолётное и кратковечное» и цитата Эпикура: «Пусть никто в молодости не откладывает занятия философией, а в старости не устает заниматься философией». По каждой из них было написано 9 работ, это составляет 12,3%. Как уже выяснилось, Эпикур и его идеи пользуются популярностью среди молодежи. Почему же откликнулись идеи Марка Аврелия у наших студентов?

Как философ он был представителем позднего стоицизма и последователем Эпиктета. Марк Аврелий рассуждал о безразличии к смерти, важности только настоящего момента. Философ считал, что сколько бы не было невзгод в жизни человека, всегда можно сделать лучше свое пребывание на земле, а все проблемы поистине преходящи и временны.

«Наша жизнь — это миг, который мы должны провести в гармонии с собой, своими близкими, природой. Ведь ощутить все это, нам даётся лишь раз. Так же, человек должен понимать, что рано или поздно его существование на этой земле подойдёт к концу. Человек принимает это, как должное. Основываясь на этом, он проживает свою жизнь. Так и хочется сказать: "Жизнь так коротка, так что сделай это сейчас!"», - так понимает смысл цитаты Марка Аврелия студент группы ПЛ-121.

«Что было в сегодняшнем дне, завтра уже станет неважным, поэтому нужно ценить и беречь то, что у тебя есть и знать, что все временно, ничего не будет длится вечно», - утверждает студент направления «Психология», делясь своим пониманием идей Марка Аврелия.

Общей идеей в эссе многих студентов стала ценность жизни. Жизнь слишком коротка, поэтому нужно ценить и дорожить, тем, что имеется. Ребята пишут о том, что надо стараться проще относится к трудностям в жизни, и верить, что это лишь временно, и за каждой черной полосой в жизни всегда следует белая.

«Для занятия философией никто не бывает слишком молод и стар. Философия помогает сформулировать мнение о мире, понять его нелогичность, определить, что правильно или неправильно для конкретного человека, ситуации и явления. Она, можно сказать, помогает познать мир целиком и применить это знание в повседневной жизни», - пишет студент группы коррекционная педагогика

«Философия как любовь к мудрости полезна каждому на любом жизненном этапе, ведь она помогает людям навести порядок у себя в голове, найти ответы на наболевшие вопросы, помогает понять, как же жить дальше, именно жить, не оглядываясь на смерть, на то, что могло бы произойти», - считает студент направления «Коррекционная педагогика».

«Путь к счастью, к смыслу жизни, к пониманию себя и общества, к преодолению страха смерти, природы, богов и избавления от страданий, путь к развитию лежит через познание философии. Знание философии доказывают и убеждают, что не существует в мире такой силы, которая могла бы помешать мудрому, знающему человеку жить в соответствии со своими идеалами,

следовательно, философия сделает тебя мудрым, даст тебе истинное счастье. Быть счастливым важно и нужно каждому человеку, а значит знать и учить философию никогда не поздно и не рано», - приводит свои рассуждения студент группы КП-121.

В приведенных цитатах из эссе прослеживается, что студенты не просто рассуждают над смыслом слов философов, но и высказывают свое мнение относительно роли философии в жизни человека. Ребята соглашаются с Эпикуром и аргументируют свою точку зрения.

И последним высказыванием в списке тем для рассуждения стало высказывание Марка Аврелия «Все сплетено друг с другом, всюду божественная связь, и едва ли найдется что-нибудь чуждое всему остальному…». Свои мысли по этой теме изложили 4 студента, что составило 5,4%. Его мысли и идеи явились в данном исследовании предметом различных дискуссий. Наиболее интересными цитатами оказались мысли студентов журналистов 2 курса.

«Казалось бы, незначительное действие или даже мысль на самом деле имеют колоссальное значение. Потому и говорится, что все что ты делаешь, оставляет след. И ты связан, ты как бы внутри системы, ты ее часть. Просто потому, что все, что есть во вселенной и составляет эту вселенную. И все это существует потому, что оно существует - действует и взаимодействует. Без взаимодействия вселенная просто не станет существовать».

«Энергия личности и энергия вселенной совпадают. В них обнаруживается общий фундаментальный принцип. Из всего составляется единый мир».

Мир – это взаимосвязанная и сложнейшая система, которую возможно интерпретировать лишь через связь одного с другим, с третьим и так до абсолютной бесконечности. Многие студенты соглашаются с приведенной цитатой и пишут о том, что за любым действием всегда будет идти цепочка последствий.

Проделанная работа по анализу эссе представляет собой своеобразное социологическое исследование, проведенное методом контент-анализа. Интересные мысли студентов были оформлены в цитаты и четко структурированы в данном исследовании, что сделало его простым в понимании и что самое главное – достойным интереса читателей. Как оказалось, творческие задания позво-

ляют разнообразить учебный процесс и побудить студентов к занятиям философией. Авторам же данной работы помимо анализа эссе удалось почерпнуть новые знания и обсудить спорные идеи из учений периода поздней античности.

Подводя итоги, можно с уверенностью сказать, что философия действительно интересна студентам. Они находят именно то, что схоже с их мнением. Мировоззрение студентов обогащается идеями представителей разных философских школ.

Библиографические ссылки

1. Асмус В.Ф. Собрание сочинений (в семи томах). Т.2. Античная философия и эстетика. М.: Ленанд, 2015. 848 с.
2. Радугин А.А. Философия: курс лекций. М.: Цент, 1999. 272 с.
3. Терешко Н.В., Фокина В.С. CASE-STUDY: ИСТОРИЯ И ЭВОЛЮЦИЯ // Электронный вестник Ростовского социально-экономического института. Выпуск № 2 (апрель - июнь). 2016. с.187-193.
4. Хрестоматия по философии. Под ред. Радугина А.А. М.: Центр, 2001. 416 с.

Titova A.E.
Vladimir State University
named after A.G. and N.G. Stoletov
Zandukoeva V. V.
Vladimir State University
named after A.G. and N.G. Stoletov
Toropova E. I.
Vladimir State University
named after A.G. and N.G. Stoletov
Scientific supervisor: Lyutaeva M. S.
Vladimir State University
named after A.G. and N.G. Stoletov

PHILOSOPHY THROUGH THE EYES OF STUDENTS. HOW DO MODERN YOUTH UNDERSTAND THE ARGUMENTS OF FAMOUS REPRESENTATIVES OF THE HELLENISTIC-ROMAN PERIOD OF ANCIENT PHILOSOPHY

Abstract: The article presents the results of the analysis and understanding of Hellenistic philosophy by modern youth. The purpose of the study was to highlight the

thoughts of philosophers of late antiquity, which aroused great interest of the younger generation, to analyze their opinions and arguments, individual points of view.

Key words: philosophy of late antiquity, VlSU students, epicureanism, stoicism, case study.

УДК 283

Фролов М. О.
Владимирский государственный университет
им. А.Г и Н.Г. Столетовых

АНГЛИКАНСТВО КАК НАЦИОНАЛЬНАЯ РЕЛИГИЯ

Аннотация: В данной статье будут рассматриваться основные предпосылки для становления Англиканства как национальной религии Великобритании, отличия данного вероисповедания от католичества, а также факторы формирования поместных церквей в различных регионах данной страны.

Ключевые слова: Англиканство, церковь, Англия, вера, католичество, король, Слово Божье, Священное Писание.

Введение

Для введения в данную статью можно начать рассказ издалека: в Соединенном Королевстве четыре юрисдикции: Англия, Северная Ирландия, Шотландия и Уэльс, с разными религиозными поселениями в каждой из них:

Англиканская церковь разорвала религиозные связи с Римом после Реформации, и король Генрих VIII стал проводить религиозные службы и исполнять ту же роль, которую ранее имел папа Римский: случилось "Королевское превосходство над церковью" [1 с. 561]. Поначалу преобразования были посвящены усилению власти правителя: крупной политической реформе, а отнюдь не теологической. Поэтому только со смертью Генриха и с публикацией молитвенника 1552 года королем Эдуардом VI, церковь начала провозглашать взгляды явно отличные от католических проповедей, и склоняться к богословскому учению близкому к позиции Кальвина и Лютера [3 с. 28].

Северная Ирландия включающая в себя северную часть «Ирландской церкви», суть которой была провозглашена Генрихом VIII в 16 веке и сводилась к контролю данных территорий с религиозной точки зрения. По прошествии лет она отделилась и превратилась в независимую церковь, которая появилась с Законом об Ирландской Церкви 1869 года [5 с. 154].

После религиозных реформ Уэльс перестал быть независимым и влился в лоно Англиканской церкви вплоть до начала 20х годов XX века. В 1921 году валлийская часть провинции Кентербери была расформирована и стала Независимой церковью Уэльса.

Система реформ в Шотландии намного отличалась от общих течений внутри страны, так как это была территория со свободолюбивыми людьми то это несомненно накладывало свой отпечаток на любые процессы, происходящие в данном регионе. Шотландскую Реформацию можно отсчитывать с 1560 года, именно в это время была опубликовано «Шотландским исповеданием веры». За этим последовали долгие распри внутри церкви относительно того, кем она должна управляться: Епископатом или Советом пресвитериан. В дальнейшем этот вопрос оставался нерешённым до 1689 года, когда был принят Шотландским Парламентом «билль о правах».

Подводя промежуточный итог, в Соединенном Королевстве есть четыре отдельные англиканские церкви, одна из которых "заселена", а три – нет, а территория ирландской церкви включает всю Северную и Южную Ирландию.

В результате проблема национальной идентичности является сложной по разным причинам:

Каждая церковь имеет свою историю;

Четыре церкви являются частью более широкой англиканской общины, ассоциации из 44 национальных и региональных церквей.

В чисто светских терминах вся проблема национальной идентичности в Соединенном Королевстве одновременно пытается объяснить необходимость церкви и сбивает с толку размытыми терминами.

Национальная идентичность

Англиканская церковь уникальна среди международных церквей. Её законы - "меры" - принимаются её генеральным Синодом, но должны быть подтверждены парламентом, чтобы вступить в силу. Двадцать шесть епископов являются полноправными членами Палаты лордов (верхней палаты парламента Великобритании) для голосования [2 с. 51]. Закон Англиканской церкви является частью общего закона. Кроме того, высокопоставленные церковники – епископы и деканы, а также каноны соборов – назначаются королевой по совету правительства. До недавнего времени премьер-министру предлагали два имени Церковью при выборе нового епископа - и в редких случаях он отказывался называть кого-либо из них, вместо этого прося о дополнительных именах. Одним из первых действий Гордона Брауна в качестве премьер-министра было издание гринкарты "управление Великобританией", в которой он заявил, что в будущем от церкви потребуется выдвинуть только одну кандидатуру, которую он затем представит Королеве для назначения.

Хотя Церковь в Уэльсе была упразднена, она по-прежнему поддерживает территориальное служение для каждой части Уэльса. Кроме того, церковный закон о браке до 1920 года продолжает применяться к Церкви в Уэльсе, как и действующий общий закон штата о браке, так что в соответствии с публичным правом каждый прихожанин в Уэльсе (независимо от того, является ли он членом Церкви или нет) имеет право вступать в брак в приходской церкви, а духовенство обязано публичным правом заключать такие браки. Точно так же прихожане имеют право, согласно закону земли, быть похороненными на приходском кладбище. Что касается "национальной идентичности", расформирование облегчило церкви превращение в подлинно валлийское учреждение. Например, как только она стала независимой провинцией, церкви впервые удалось составить мессу на валлийском языке: невозможному по церковному закону, пока она все еще была частью Англиканской церкви.

Что касается «Ирландской церкви», то ситуация осложняется тем, что ее территория охватывает две юрисдикции: Северную Ирландию и Республику (Южную Ирландию). У нее выдающаяся история, ее очень уважают римско-

католические соседи, но также она поддерживает инклюзивный дух и территориальное служение. Она не хочет описывать себя как "национальную" церковь вообще, отчасти из-за ее необычного положения, а отчасти, возможно, потому, что ее принадлежность к Ирландской Республике составляет менее трех процентов населения. Более того, "национальная идентичность" сама по себе является хрупкой концепцией на острове, где есть две противоречивые точки зрения на то, что составляет "нацию".

«Шотландская епископальная церковь» - наименее очевидная "национальная" из всех. Это, безусловно, самая маленькая из четырех англиканских церквей в Великобритании: «Национальная церковь Шотландии» является пресвитерианской. С другой стороны, в отличие от Ирландии и Уэльса, шотландская Церковь никогда не была частью Англиканской церкви. Вот почему в 18 веке шотландские епископы смогли освятить Сэмюэля Сибери как первого епископа Америки, когда английским епископам по закону было запрещено освятить любого, кто не мог принести присягу на верность короне.

Конфессионально ли англиканство?

Традиционно Англиканская церковь не была "конфессиональной" в том смысле, что, например, лютеране придерживаются «Confessio Augustana» или кальвинистов «Confessio Helvetica Posteriori». Всё, что англикане утверждали, это то что они исповедуют исторические католические вероучения и учат католической вере в соответствии со Словом Божьим, как показано в Священном Писании.

Но если сказать это, возникает как минимум два основных вопроса: Что такое "католическая вера" [6]? Каким образом слово Божье раскрывается в Писании? Опять же, традиционно англикане основывали свое богословие на призывах к Священному Писанию, традициям и разуму: так называемому «Англиканскому троеперстию». Но степень, в которой один из них должен преобладать над двумя другими, часто была довольно спорным аргументом: католики склонны подчеркивать традиции, либеральный разум и Евангельские Писание. Кроме того, в меньшинстве оказались отдельные англиканские церкви, как правило, реагировали агрессивно на доминирующую религию.

Это напряжение восходит к самой реформе. Например, в первом молитвеннике 1549 года, составленном архиепископом Томасом Кранмером ближе к концу правления Генриха VIII, слова, используемые священником при раздаче хлеба, были «Тело Господа нашего Иисуса Христа, которое было создано для тебя, сохрани свое тело и душу для вечной жизни» - подразумевая доктрину реального присутствия бога в жизни. Но в молитвеннике Эдуарда VI, в котором богословие было гораздо более явно кальвинистским, это стало "возьмите и съешьте это в память о том, что Христос умер за вас, и заманивайте его в свое сердце верой, с благодарностью" - подразумевая более отвлечённый взгляд на элементы религии. Когда королева Елизавета I сменила свою Римско-католическую сестру Марию и подтвердила королевскую власть над Церковью, она решила завершить проблему, потребовав, чтобы обе формулы использовались вместе, например: «Тело Господа нашего Иисуса Христа, которое было дано вам, сохраните свое тело и душу для вечной жизни. Возьми и ешь это, в память о том, что Христос умер за тебя, и питайся им в своем сердце через веру, с благодарностью…»

Елизавета I хотела обеспечить внешнее ритуальное соответствие в учреждении, где католики и кальвинисты могли бы достичь мирного сосуществования. То, во что верили люди – forum internum – не было ее заботой, и она заявила, что не будет "делать окна в душах людей". Таким образом, для англикан термин "католическая церковь" можно понимать по-разному: как "универсальная Церковь", членами которой в некотором смысле являются все христиане, как историческая церковь в Англии, служащая народу Англии, желающему воспользоваться его услугами, и англо-католикам, в частности, как церковь, которая учит тому, что они считают "католической верой" [7 с. 25].

Кардинальные перемены современности

С 1960-х годов наблюдается резкое сокращение числа верующих в большинстве частей англиканского сообщества, так же, как и в Римско-католической церкви. Многие некогда крупные и интернациональные общины были сведены к одному женскому монастырю, состоящему из пожилых мужчин или женщин. В последние несколько десятилетий двадцатого века новичков в большинстве об-

щин было немного, и они находились далеко друг от друга. Некоторые ордена и сообщества уже вымерли [4].

С середины 1960-х стало сокращаться количество членов в общинах и из-за политических партий – на удивление они тоже стали проводить партийные собрания по воскресеньям и конкурировали с церковью. К сожалению, для последней не в её пользу. Новое поколение, появившееся в 70-е и вовсе практически перестало ходить в церкви из-за моды на панковский стиль жизни и как пишет Эбби Дэй в своей книге "Религиозная жизнь пожилых прихожанок: последнее активное поколение англикан" перестало передавать религию от родителей детям.

Однако сегодня, несмотря на столь серьёзные перемены в религиозной жизни все еще существует несколько тысяч англиканских религиозных организаций, работающих примерно в 200 общинах по всему миру.

Библиографические ссылки

1. Булгаков А.Я. К вопросу об англиканской иерархии //ТКДА. – 1898. - No8 – с.554-574.
2. Вейш Я. Я. Религия и церковь в Англии. М., 1976. С.51.
3. Ерохин В.Н. Формирование англиканской идентичности: история и современность // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. – 2016. - No1. С.23-33.
4. Кривоносов М.М. Религия в жизни британцев https://upload.pgu.ru/iblock/335/uch_2008_xiv_00012.pdf
5. Макаров Е.П. Англиканская церковь во внутриполитическом развитии Англии второй половины XVIII в. // Вояджер: мир и человек. – 2018. - No11. – С.154-155.
6. Рум, А., Колесников, Л.В. и др. Великобритания. Лингвострановедческий словарь [Текст] / А. Рум, Л.В. Колесников. – М.: Русский язык, 1980.
7. Федотов С.П. Англиканская церковь и государственная власть в Англии: история и современность // Вестник государственного и муниципального управления – 2018. – Т.7. No3. С.22-27.

Frolov M.O.
Vladimir State University
named after A.G. and N.G. Stoletov

ANGLICANISM AS A NATIONAL RELIGION

Abstract: This article will consider the main prerequisites for the formation of Anglicanism as the national religion of Great Britain, the differences between this denomination and Catholicism, as well as the factors of the formation of local churches in various regions of this country.
Key words: Anglicanism, Church, England, faith, Catholicism, King, Word of God, Holy Scripture.

УДК 292/299

Фролов М. О.
Владимирский государственный университет
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

ВИККАНСТВО КАК ФАКТОР ПОПУЛЯРИЗАЦИИ ЯЗЫЧЕСТВА

Аннотация: В данной статье будут рассматриваться предпосылки становления викканства как одной из самых популярных веток язычества, отличительные черты данного верования, а также основные факторы популяризации среди верующих.
Ключевые слова: Викканство, религия, Викка, язычество, магия, ритуалы, шабаш, неоязычество

Викканство является одним из самых распространённых видов современного язычества и наиболее изучено религиоведами со всего мира. Философ и исследователь Грэм Харви отметил, что главный текст неоязычества, известный как «Рана богов», по-прежнему лежит в основе церемониальных практик большинства религиозных групп, которые считают себя частью этого движения. Этот труд был первоначально написан Дорин Валиенте, верховной жрицей викканства, в середине XX века, в нём она указала, что повторение предписаний про-

межуточных ритуалов позволяет викканам обрести мудрость и прочувствовать божественное покровительство в «мирских вещах и делах жизни».

Исследователь Р. Хаттон отметил несколько основных вещей, которые повлияли на развитие Викканства [1]. К таковым можно отнести ритуалы и магические практики, народные поверья, романтизированное представление о сверхъестественном в литературе, веру в существование масонов, а также некоторые теоретические предположения которая выдвинула М. Мюррей. Лидером зарождающегося викканского движения был британский естествоиспытатель и философ Д. Гарднер, который заявлял, что развитию неоязычества поспособствовали изыскания ковена ведьм и волшебников Нью Форест в 1939 году. Он утверждал, что религиозные верования, которые он обнаружил в ходе своих поисков, были ещё существующими пережитками древнего культа ведьм, о чём писала в своей книге Мюррей. Произведения, зародившиеся в дохристианском язычестве в Европе хоть и не созранились утверждал он, но именно в таких пережитках доносили основные принципы древних верований в современность. Гарднер утверждал, что узнал об этих удивительных фактах от Ассоциации ведьм в районе Нью-Форест на юге Англии [1]. Именно от этих древних практик магизма и колдовства которые описал Гарднер, появлялись или «возрождались» новые формы язычества, например, британская традиционная Викка, Гарднерская Викка и т.п.

Другими формами, основанными на учении Гарднера, по утверждению его самого, являются волшебная викка, кеметская викка, еврейское язычество или иудаизм, дианическая викка или феминистская викка, которые подчеркивают священную женственность и обычно формируют группы только для женщин или специально для лесбиянок. В академическом обществе викка также интерпретируется как тесно связанная с философией процесса. В конце XX века викканство и языческие практики были использованы в качестве основы для многих известных на Западе американских фильмов и телесериалов, таких как «Крафт», «Ведьмы» и «Сабрина – маленькая ведьма», популярность данных сериалов сказалась и на «взрывном» росте интереса к данным религиозным верованиям среди подрастающего поколения [2].

Большое количество религиоведов и философов используют понятие "неоязычество" для описания этого явления прошлого, но преобразовавшегося в новое время, что четко отличает современные религии от их прародителей, дохристианских аналогов. Некоторые люди практикующие языческие ритуалы стали всё чаще входить в организации «неосектантсткого» толка, полагая, что данные организации несут лишь положительные установки, лишённые заблуждений прошлых вероисповеданий, включая, например, отказ от суеверий и жертвоприношений животных [5]. Напротив, большинство язычников не используют слово «новые язычники», заявляя, что они недовольны этим новым термином, считая, что слово «новые» оскорбительно отделяет их от того, что они считают своими дохристианскими предками и целым пластом их исторического прошлого. Чтобы никого не обидеть, многие из ученых в Западном мире стали вместо «нео» приставку «модерн». Также некоторые ученые-языковеды, такие как Р. Хаттон и С. Мальоко, выделяют использование «Язычества» в широком смысле и с большой буквы, чтобы отличать современное движение от меньшего «язычества», которое раньше использовали для обозначения дохристианской веры в уничижительном смысле. В 2015 году Раунтри сказал, что «Язычество» в широком смысле и его разделение является было «неправильным условием» для языческих исследований.

«Неоязыки» - основанный в девятнадцатом веке, термин отсылающий нас к классическому Ренессансу и возрождению романтической эллинофилии. В середине 1930-х годов термин «Нью шпрахе» применялся к новым течениям в религии, таким как «Немецкая вера» Я. Вильгельма Хауэра и «Польские друзья» Я. Стачнюка, обычно в уничижительном смысле. Язычники как самостоятельные авторы появились в публикациях Ассоциации по изучению колдовства в 1964 и 1965 годах. В то время маги эпохи Возрождения использовали этот термин в Соединенных Штатах и Великобритании, но он не имел ничего общего с более массовым движением языческой контркультуры.

Нынешняя популярность терминов «язычество» и «неоязычество» в нынешнем смысле в значительной степени прослеживается благодаря О. Зелл-Равенхарту, который был соучредителем первой в мире неоязыческой церкви,

начало которой было положено в 1967 году первым выпуском журнала «Зеленое яйцо» [4]. Это название было распространено ещё со времени подъёма интереса ко всему языческому в 70-е годы. По словам исследователя Стрмиски, "язычество" современных язычников является "сознательным актом презрения", а «общество, в котором традиционно доминируют христиане», используется как «источник гордыни и злобы против других вер».

Эти новообращенные люди использовали термины «нехристь, язычник, неверный» - слова, которые долгое время использовались для «отвержения и оскорбления христианскими властями неправильных людей» – всё это делалось чтобы одним словом выразить свой окончательный разрыв с христианством. Он также утверждал, что с девятнадцатого века термины язычник и язычество только набирали свою популярность в народе. Это проявилось в романтизме и европейской националистической литературе девятнадцатого века, где оно было полно «Очаровательными и таинственными секретами». Ещё одно утверждение, сделанное Стрмиски, заключается в том, что современные язычники используют термин «языческий» и не только для того, чтобы говорить о религиозной нетерпимости, но и для того, чтобы прославлять языческие корни народов Европы и подчеркивать культурные и художественные достижения этих обществ.

Зачастую раса является камнем преткновения для разных религиозных групп и членство обычно ограничивается людьми, принадлежащими к той же этнической общности, что и они сами. Критики этой позиции называют такой эксклюзивный подход формой расизма и дискриминации. Однако большинство языческих сообществ позволяют людям любой расы присоединяться к ним и выражать мнение, что богам и богиням определенного региона может поклоняться кто угодно [8 с. 304]. Иногда такие люди высказывают идею о том, что они чувствуют себя особенно близкими к дохристианским языческим верованиям определенного региона, хотя у них нет и родственных связей с данным сообществом, потому что они сами являются личными перевоплощениями предков этого общества.

Язычество и в частности некоторые виды Викканства в континентальной Европе уделяли расе больше внимания, чем в США и в Великобритании. Этот

вид расового язычества по-разному рассматривается как ответ на опасения по поводу иностранной колониальной идеологии, глобализации, чужих верований, космополитизма и культурной деградации группы. Группы с ограниченным расовым составом сталкиваются с проблемами в отношении, поскольку Восточная и Северная Европа стали более этнически разнообразными из-за миграции и взаимосвязей.

Мы наглядно видим, что основоположники реконструкторского пути развития язычества романтизировали прошлое, в то время как язычники компромисса идеализировали будущее. У первых существует нескончаемая потребность подпитки прошлым как базисом духовной силы и мудрости, а у вторых – не сбываемая мечта о том, что великая мудрость может быть найдена сама без ничего, об этом в своих трудах писал Стрмиска. Ещё одна классификация современного язычества основана на различном отношении к окружающим исходным материалам дохристианской системы верований [6].

Стрмиска отмечал в своих трудах, что язычески сообщества могут быть «разделены по континууму: на одном конце есть те, кто пытается максимально восстановить древние религиозные традиции определенной национальности, языка или географического района, а на другом конце есть те, кто свободно смешивается» Он также предположил, что это разделение основано на "дискурсе об идентичности". Реконструкция утверждают о глубоком желании человека найти своё место в мире и о предопределённости всего, а эклектика признает особенность и свободу людей и мира.

Хотя Викканство сформировалось как компромиссная форма язычества, Стрмиска говорит о том, что некоторые ответвления этого движения перешли в более реконструкционистское направление, сосредоточившись на узких этнических и культурных корнях, отгораживая такими действиями скандинавскую Викку и кельтскую Викку [7]. Некоторые люди также выразили обеспокоенность по поводу использования слова "реконструкция" в язычестве в Центральной и Восточной Европе, поскольку термин «реконструкция» эквивалентен на многих языках в этих регионах, таких как, например, чешская историческая реконструк-

ция и литовская историческая реконструкция, привыкших к историзму данного слова со светской точки зрения.

Библиографические ссылки

1. Hutton, Ronald, The Triumph of the Moon — A History of Modern Pagan Witchcraft, Preface, «the only religion that England has ever given the world»
2. Raymond Buckland. Witchcraft From The Inside: Origins of the Fastest Growing Religious Movement in America (англ.). — 3rd edition. — St. Paul, MN: Llewellyn Worldwide, 2002. — ISBN 1-56718-101-5.
3. Викка // Кэрролл Р. Т. Энциклопедия заблуждений: собрание невероятных фактов, удивительных открытий и опасных поверий. — М.: Издательский дом «Вильямс», 2005. — 672 с. — ISBN 5-8459-0830-2, ISBN 0-471-27242-6.
4. Викканские Свитки. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://wiccanscrolls.ru/ [дата обращения: 18.12.2022].
5. Магическая школа # 17 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://darknightl.narod.ru/magician/magicschool/mages17.htm [дата обращения: 18.12.2022].
6. Стрмиска, Майкл Ф. (2005). «Современное язычество в мировых культурах». Современное язычество в мировых культурах: сравнительные перспективы . Санта-Барбара, Денсер и Оксфорд: ABC-Clio. С. 1–53. ISBN 9781851096084.
7. Прокофьев А., Филатов С. Б., Коскелло А. С. Славянское и скандинавское язычества. Викканство // Современная религиозная жизнь России. Опыт систематического описания / Отв. ред. М. Бурдо, Филатов С. Б.. — М.: Университетская книга, Логос, 2006. — Т. IV. — С. 320—333. — 155—207 с. — 2000 экз. — ISBN 5-98704-057-4.
8. Саргсян, А. Круг Года : Викканские праздники, их атрибуты и значение / Арабо Саргсян. — СПб. : ИГ «Весь», 2017. — 304 с

Frolov M. O.
Vladimir State University
named after A.G. and N.G. Stoletov

WICCA AS A FACTOR IN THE POPULARIZATION OF PAGANISM

Abstract: This article will consider the prerequisites for the formation of Wiccanism as one of the most popular branches of paganism, the distinctive features of this belief, as well as the main factors of popularization among believers.
Key words: Wiccanism, religion, Wicca, paganism, magic, rituals, sabbath, neo-paganism

УДК 292/299

Фролов М. О.
Владимирский государственный университет
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

РЕЛИГИОЗНЫЕ АСПЕКТЫ И ПРАКТИКИ ВИККАНСТВА

Аннотация: В данной статье будут рассматриваться магические практики, религиозный культ и обряды, основные аспекты веры в Викканстве, будут разобраны бытовые аспекты поклонения, а также будет представлен обзор календарного деления праздников.
Ключевые слова: Викканство, религия, Викка, язычество, магия, ритуалы, праздники, неоязычество

Центральной частью большинства языческих мировоззрений является общая концепция взаимосвязанного мира. Это связано с верой в пантеизм или пантеистичность. В обеих религиях Бог един с материальным и/или духовным миром [3 с. 50]. Для практикующих языческие верования он означает что «Бог и природа неразделимы, и Бог присущ природе». Деннис Д. Карпентер (Dennis D. Carpenter) указывал в своих работах, что уверование людей в какую-либо пантеистическую религию приводит людей к мысле о согласовании мирового поряд-

ка, идея которого заключается установлении упорядоченного языческого мировоззрения. Имеющая большой авторитет в языческой среде, жрица Восстановления Стархок, утверждала, что основным фактором языческих магических ритуалов было сосредоточение на верховной богине, «понимая, что все взаимосвязано, и мы все связаны с миром как часть организма. То, что влияет на одного из нас, влияет на всех нас.» Это природное, материнское или по-другому женское начало так или иначе фигурирует во всех языческих и неоязыческих верованиях и играет там очень важную роль.

Так же одним важнейших составляющих современных языческих верований является анимизм [3 с. 54]. В данных религиозных сообществах это явление можно объяснить с помощью двух различных способов. Прежде всего, это включение в мировоззрение человека убеждённости в то, что все процессы во вселенной наполнены жизненной силой или духовной энергетикой. В противовес этому мнению, другая часть верующих говорит о том, что существуют некие духи, которые сохраняют и демонстрируют различные качества природы, а специально обученные люди могут входить в контакт с ними и взаимодействовать с этими сверхъестественными силами. Некоторые последователи язычества утверждают, что могут видеть и проводить духовный обмен с камнями, растениями, деревьями и животными, а также взаимодействовать с могущественными силами или духами животных, которых можно использовать в качестве духовных помощников или проводников в иные миры. Анимизм был и неотъемлемой составляющей верований дохристианской эпохи, поэтому неоязычники стремятся «восстановить дохристианское, чистое мировоззрение» и занимаются космологическими поисками, а также разработкой собственных квазирелигиозных воззрений. Что касается точки зрения «большинства жителей Западного мира» то все это нововведения стали приводить к непонимания основной массой населения всех этих концепций. А язычники «новой» волны начали включать в свои пантеоны и культы различных совершенно отличных от их культуры богов. Как например это получилось с богиней – матерью земли Геей, которая входила в греческую религиозную культуру [3 с. 55].

Языческие ритуалы зачастую были неотделимы от календарного цикла, хотя дохристианские праздники, на основе которых и базируется основная часть языческих «особых дней», различаются по всей Европе. Однако почти у всех языческих верований существует большая объединяющая черта и это большое внимание к сельскохозяйственному календарю, а также в культе почитания усопших [5 с. 40]. Типичные языческие праздники заключаются в встрече новых времён года и тех событий которое происходит в это дни, а также два очень важных момента: это празднование зимнего и летнего сонцестояния. В Викканстве, наприме, существует сезонное «колесо», которое включает в себя 8 различных праздников [5 с. 38.].

«Важной частью» современных неоязычников является уверование в силу магических символов, ритуалов, а также мантр. Среди тех, кто верит в магические способности и знаки, существует много различных точек зрения на то, что же магия из себя представляет в чистом виде. Множество учёных придерживается позиции основателя Телемы Алистера Кроули, мнение которого определяет магию как "науку и искусство внесения изменений в соответствии с собственной волей". Многие из верующих и не только принимают похожее определение «мастера по ритуалам», «мага» Диона Форчуна, который объяснял, что: «Магия - это искусство и наука изменения сознания в соответствии с волей». Среди тех, кто занимается непосредственно практикой магических искусств, есть виккане, которые называют себя неоязыческими колдуньями и ворожеями, суть которых заключается в воспроизведении определенных форм и ритуалов неодруидизма эпохи Возрождения, которые, хотя бы отчасти, основаны на ритуальной магии и практиках, упоминаемых в древних текстах.

Языческие ритуалы могут совершаться как в общественных, так и в уединённых местах [5 с. 38]. Целью современных языческих ритуалов обычно является получение магического просветления и войти в некий транс. А для того чтобы вызвать это измененное состояние сознания, язычники использовали различные способы: это могли быть как барабаны, визуализация, пение, скандирование, так танцы и медитация. Американская фольклористка и исследовательница древних культов С. Мальокко в ходе своих полевых этнографических экспе-

диций в Калифорнию пришла к выводу, что определенные языческие верования «появляются во время религиозного экстаза».

Исследователь Марго Адлер которая занималась изучение повседневных аспектов быта различных религиозных сообществ обратила внимание что, Североамериканские реформационисты и маглы включали много весёлых и даже игровых элементов в свои ритуалы, чтобы те не казались такими суровыми и мрачными. Она отмечала, что некоторые люди из данных общин выражали общую мысли что «языческое общество является одним из немногих духовных сообществ, которые рассматривают юмор, радость, отрицание и даже глупость и гнев как эффективные части духовного опыта» [1 с. 335-354.].

Семейные же богослужения зачастую проводятся отдельными родственниками или близким кругом дома. Обычно они заключаются в жертвовании своим богам, богу или богине съедобных даров: хлеб, пирожные, цветы, фрукты, молоко, пиво или вино. Эти жертвоприношения совершаются по образу Божьему (или по образу божеств), зачастую с исполнением молитв, песнопений и чтения мантр, а также в зажигании свечей и благовоний. Таким образом, самые обычные на бытовом уровне языческие религиозные практики сопоставимы с аналогичными практиками индуизма, буддизма, синтоизма, католицизма и православия, но отличаются от протестантизма, иудаизма и ислама характерными моментами. Даже не смотря на, то, что жертвоприношение животных были обыденностью в дохристианских ритуалах в Европе, в современном неоязычестве это почти не практикуется и считается «грязным и опасным» ритуалом.

Магия или колдовство в язычестве и неоязычестве – заключается в использование ритуалов, символов, действий или языке для овладения нечеловеческими силами природы и других миров. Магия и практика волшебства существовали с самых ранних времен человеческой культуры и продолжают играть важную роль. Магия иногда замещает роль духовности, религии и медицины во многих современных языческих культурах. Само же слово «магия» имеет несколько значений, и нет единого мнения о том, что это такое и как его однозначно понять. Религиозные ученые определяют магию по-разному. Эдвард Тайлор и Джеймс Дж.Фрейзер сказал, что магия и наука - это противоположности.

Другой метод, который связывают с Эмилем Дюргеймом и Марселем Моссом заключается в том, что магия - это частная, индивидуальная деятельность, а религия - коллективная и организованная деятельность. Многие учёные отвергли термин «магия», и с 1990-х годов он становится все более непопулярным в научной среде. Слово «магия» происходит от древнеперсидского слова «Магу», которое относится к малоизвестному религиозному деятелю. Ученые считают, что «магу» – были зороастрийскими жрецами, и их ритуалы содержали магические и сверхъестественные силы.

В конце шестого и начале пятого веков это слово было принято в Древней Греции, где оно использовалось в негативном ключе ннотациями и им клеймились религиозные практики и ритуалы, которые по мнению греческого общества считались мошенничеством, обманом и грабежом. На латыни смысл этого слова стал таким какой он есть сейчас в первом веке нашей эры. А далее эта концепция плавно перетекла в христианскую теологию в начале 1-2 веков н.э., и магия стала ассоциироваться с греховными делами, демонами и прочим, таким образом, противостоя христианской религии и являясь её антогонистом. Это понятие было распространено в средние века, но в период Ренессанса итальянские гуманисты неожиданно восприняли это слово в позитивном смысле, чтобы усилить концепцию естественности и возвращения к изначальному искусству. В последующие столетия западная культура всегда имела как негативное, так и позитивное понимание этого слова, но первое оказало большее влияние на его раннее научное использование.

На протяжении всей истории были примеры людей, практикующих магию и утверждающих, что они колдуны. Эта тенденция стала распространенной в современный период, когда в эзотерических сообществах появлялось все больше и больше магов. Британский эзотерик Алистер Кроули описал магию как преобразующее искусство, согласующееся с волей. В колдовстве без этих ритуалов и магических практик трудно представить существование верующих [6 с. 84–85]. Потому что все эти аспекты являются базовыми и поддерживают данную конкретную религию и язычество в целом.

Библиографические ссылки

1. Адлер, Марго (2006) [1979]. Рисование Луны: ведьмы, друиды, поклонники богинь и другие язычники в Америке (пересмотренное издание). Лондон: Пингвин. ISBN 978-0-14-303819-1.
2. Викканские Свитки. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://wiccanscrolls.ru/ [дата обращения: 18.12.2022].
3. Карпентер, Деннис Д. (1996). «Эмерджентная природа духовности: исследование основных духовных контуров современного языческого мировоззрения». В Льюис, Джеймс Р. (ред.). Магическая религия и современное колдовство . Олбани: Государственный университет Нью-Йорка. ISBN 978-0-7914-2890-0.
4. Магическая школа # 17 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://darknightl.narod.ru/magician/magicschool/mages17.htm [дата обращения: 18.12.2022].
5. Стрмиска, Майкл Ф. (2005). «Современное язычество в мировых культурах». Современное язычество в мировых культурах: сравнительные перспективы . Санта-Барбара, Денсер и Оксфорд: ABC-Clio. С. 1–53. ISBN 9781851096084.
6. Харви, Грэм (2007). Слушание людей, говорящая земля: современное язычество (второе изд.). Лондон: Hurst & Company. ISBN 978-1-85065-272-4.

Frolov M.O.
Vladimir State University
named after A.G. and N.G. Stoletov

RELIGIOUS ASPECTS AND PRACTICES OF WICCANISM

Abstract: This article will consider magical practices, religious worship and rituals, the main aspects of faith in Wiccanism, will analyze the everyday aspects of worship, and will also provide an overview of the calendar division of holidays.

Key words: Wiccanism, religion, Wicca, paganism, magic, rituals, holidays, neo-paganism

УДК 1; 304

Антонова Н. И.
АНО «Институт сознания», г. Москва

ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ ЭСТЕТИКА И СОЗНАНИЕ

Аннотация: Экологическая эстетика (эстетика окружающей среды) – это относительно новая отрасль философской эстетики, зародившаяся в рамках аналитической философии в последней трети двадцатого века. Названная область науки рассматривает окружающую среду как источник эстетического опыта человека. Считается, что развитие экологической эстетики способствует положительному решению экологических проблем в обществе. Результаты научных исследований и исторический опыт говорят о свойствах эстетических проявлений окружающей среды, – как позитивных, так и негативных, – оказывать влияние на сознание человека.

Ключевые слова: экологическая эстетика, красота, сознание, теория «разбитых окон», спираль умолчания, конформность.

Этимологически слово «эстетика» происходит от древнегреческого αἰσθητικός – «воспринимаемый чувствами». Более строгое определение звучит так: эстетика – это философское учение о сущности и формах прекрасного в природе, жизни и искусстве как особой форме общественного сознания.

Один из ведущих российских специалистов в области эстетики, В. В. Бычков, видит в изучаемой им отрасли знания «науку о неутилитарном созерцательном, или творческом, отношении человека к действительности», позволяющем ему чувствовать «свою органическую причастность к Универсуму», «нераздельность с Первопричиной» сущего. Нам близко подобное понимание эстетики, именно оно теснее всего сопряжено с понятием экологии. Этимологическим значением первой части слова «экология» является греческое οἶκος, «дом».

Экологическая эстетика, или эстетика окружающей среды, это относительно новая отрасль философской эстетики, зародившаяся в рамках аналитической философии в последней трети двадцатого века.

Экологическая эстетика (иногда эстетическая экология) рассматривает окружающую среду как источник эстетического опыта человека. Считается, что развитие экологической эстетики способствует положительному решению экологических проблем в обществе.

Но если посмотреть на предмет и шире, и глубже, то можно обратить внимание на свойства эстетических проявлений окружающей среды, – причем, как позитивные, так и негативные, – оказывать влияние на сознание человека. Благодаря чему это происходит?

Начнем с попытки ответить на вопрос о природе «красоты», оказывающей влияние на психику человека. Примером этому может служить пропорция, так называемого, «золотого сечения», равная отношению 1,62 (1,618)/1, и связанная с неосознанной предпосылкой положительного визуального восприятия какого-либо объекта. В процентном соотношении это 62% и 38%. Такая пропорция часто встречается в природе, а также в архитектуре и искусстве.

И еще ряд известных примеров воздействия «красоты» на человеческую психику. Итальянский психиатр Грациэлла Магерини зафиксировала состояние сознания, возникающее в отдельных случаях под впечатлением от созерцания произведений искусства и видов живой природы (1979 год). Исследователь констатировала при этом у пациентов учащенное сердцебиение, повышение кровяного давления и, в отдельных случаях, – помутнение сознания и обморок. Известный французский писатель, один из основоположников психологического романа, Стендаль (Мари-Анри Бейль), в 1817 году описал подобное пережитое им состояние, в дальнейшем получившее название синдрома Стендаля: романист едва не лишился чувств от красоты произведений искусства в одном из музеев Флоренции.

Проблема «красота-сознание» находится в последние десятилетия под пристальным наблюдением таких отраслей науки, как психология, нейрофизиология и т. п. В качестве примеров можно привести исследования, проводимые в

музее изящных искусств г. Санкт-Галлена (Швейцария), в процессе которых с помощью специальных датчиков отслеживались внутренние физиологические факторы, проявляемые посетителями музея под воздействием произведений искусства. Также интересны исследования с использованием функциональной магниторезонансной томографии, произведенные испанскими учеными (Камило Хосе Села-Конде и др.). В результате этих исследований были выявлены различные у мужчин и женщин нейронные цепи, или очаги активности, также вызванные влиянием произведений искусства. В ряде источников описывается эксперимент британского невролога Семира Зеки, работавшего с репродукциями картин Сезанна, Рембрандта, Моне и др. выдающихся художников, и выявившего у реципиентов под их влиянием высокий процент активности мозговых центров, отвечающих за удовольствие. Описание примеров можно продолжить.

Существует также закономерность иного рода, способная воздействовать посредством экологической эстетики на сознание людей. В этом смысле показательна, так называемая, социологическая теория «разбитых окон». Теория была сформулирована Д. Уилсоном и Д. Келлингом в 1982 году и сводилась к пониманию закономерностей, связанных с тем, что признаки беспорядка и несоблюдения каких-либо норм поведения (например, разбитые окна, граффити на стенах домов и др.) провоцируют окружающих забыть о других социально-правовых правилах и нормах. И наоборот, активная работа по предотвращению мелких нарушений права создает атмосферу нетерпимости к нарушениям в целом. Действие теории было подвергнуто эмпирической проверке социологами университета Гронингена в Нидерландах, и эксперименты (которых было шесть) дали положительные результаты. Начинание также нашло широкое практическое применение в 80-90-х годах XX века в Нью-Йорке и других городах США, затем – в Европе, Южной Африке, Индонезии и других странах. В социологической литературе и исторических документах, отражающих события данного времени, можно, например, прочитать, что нью-йоркские власти добились значительного снижения преступности в городе, просто тщательно следя за чистотой улиц и смывая граффити со стен.

По существу, «теория разбитых окон» опирается на присущую человеческой природе конформность. Данное явление также можно проиллюстрировать с помощью ряда других исследований в социологии. Например, концепции Э. Ноэль-Нойман, получившей название «спирали умолчания (молчания)» и лежащей в основе формирования общественного мнения. Кратко остановимся лишь на тех сторонах концепции, которые затрагивают предмет нашего рассмотрения.

Согласно основным положениям теории германского социолога, люди боятся быть отвергнутыми социальным окружением. Это явление получило название «страха изоляции», формирующегося и протекающего на подсознательном уровне. Руководствуясь данными чувствами, человек в ущерб своим собственным убеждениям и личным интересам подстраивается под конкретную социальную среду, проявленную в форме «общественного мнения». Такова, по существу, природа социального конформизма.

Но сам феномен «спирали молчания» как таковой известен достаточно давно. Его можно проследить в работах античных авторов, встретить в «Истории Французской революции» (1856 г.), где люди, боясь изоляции, присоединялись к большинству в вопросе веры, а также – в работах Ж.-Ж. Руссо, Д. Юма, Дж. Локка, М. Лютера, Макиавелли и др. Термин «спираль молчания» был введен в научный обиход доктором философии и экономики Элизабет Ноэль-Нойман в монографии под названием «Общественное мнение. Открытие спирали молчания» (1974).

Известный российский социолог Н. С. Мансуров не считал концепцию «спирали молчания» Э. Ноэль-Нойман универсальной, замечая, что она не в состоянии объяснить все случаи общественной жизни. По мнению ученого, боязнь изоляции следует рассматривать лишь как один из моментов в комплексе причин, обусловливающих формирование общественного мнения. С позицией Мансурова согласны многие критики концепции «спирали молчания», утверждающие, что открыто выражать или не выражать свое мнение люди могут под воздействием самых разнообразных факторов.

Социологии, а также социальной и политической психологии известен ряд проявлений конформистского поведения людей в специфических ситуациях.

Среди этих феноменов: «сдвиг последней минуты» (ситуация изменения позиции в последний момент в угоду общественному мнению); «эффект одной упряжки», «эффект успеха» (игра в сторонника партии-победителя, переход избирателей на сторону опережающего кандидата), «парадокс Абилина» и др. Парадокс Абилина (англ. Abilene paradox) был описан в журнале Organizational Dynamics («Организационная динамика», № 1, 1974). Статья по науке управления принадлежала перу Джерри Харви и называлась «The Abilene Paradox and other Meditations on Managemen» («Парадокс Абелина и другие размышления о менеджменте»). Феномен «парадокса Абелина» представляет собой версию проявления конформизма в группе, при этом принятое всеми решение не соответствует реальному выбору каждого из членов группы.

Зная существующие поведенческие тенденции человека как «социального животного» (Аристотель), очень важен момент государственного участия в формировании и широком внедрении позитивной идеологии и определенных поведенческих моделей, транслируемых и поддерживаемых СМИ и СМК. И экологическая эстетика может сыграть в этом процессе весьма существенную позитивную роль.

Библиографические ссылки

1. Бычков В. В., Бычков О. В. Эстетика // Новая философская энциклопедия / Ин-т философии РАН; Нац. обществ.-науч. фонд; Предс. научно-ред. совета В. С. Степин, заместители предс.: А. А. Гусейнов, Г. Ю. Семигин, уч. секр. А. П. Огурцов. 2-е изд., испр. и допол. М.: Мысль, 2010.
2. Мансуров Н. С. Плюрализм в исследовании общественного мнения // Общественное мнение. Открытие спирали молчания: М., 1996. С. 5-26.
3. Ноэль-Нойман, Э. Общественное мнение. Открытие спирали молчания / Э. Ноэль-Нойман/ М.: Прогресс-Академия, 1996. 352 с.
4. Harvey, Jerry B. The Abilene Paradox and other Meditations on Management (англ.) // Organizational Dynamics : journal. 1974Summer (vol. 3, no. 1).

5. Harvey, M.; Novicevic, M.; Buckley, M.; Halbesleben, J. The Abilene Paradox After Thirty Years: A Global Perspective (англ.) // Organizational Dynamics : journal. 2004. Vol. 33(2). P. 215-226.
6. Kees Keizer, Siegwart Lindenberg, Linda Steg. The Spreading of Disorder // Science. 2008. V. 322. P. 1981-1685.
7. Патрикеева Э. Г., Соловьева О. А. Влияние моды и современных стандартов красоты на сознание и поведение девушек // Молодой ученый. 2015. № 24. С. 1092-1096.
8. Патрикеева Э. Г., Трухманова Е. Н. Динамика системы ценностных ориентаций, определяющих отношение к учебной деятельности современной учащейся молодежи [Текст] / Э. Г. Патрикеева, Е. Н. Трухманова // Психология обучения. 2014. № 3. 87 с.
9. Интернет-ресурсы:
http://www.manhattan-institute.org/pdf/_atlantic_monthly-broken_windows.pdf
http://www.sciencemag.org/content/322/5908/1681.abstract

Antonova Natalia Ivanovna
ANO "Institute of Consciousness", Moscow

ECOLOGICAL AESTHETICS AND CONSCIOUSNESS

Abstract. Ecological aesthetics (aesthetics of the environment) is a relatively new branch of philosophical aesthetics that originated within the framework of analytical philosophy in the last third of the twentieth century. This field of science considers the environment as a source of aesthetic human experience. It is believed that the development of ecological aesthetics contributes to the positive solution of environmental problems in society. The results of scientific research and historical experience speak about the properties of aesthetic manifestations of the environment, both positive and negative, to influence human consciousness.

Keywords: ecological aesthetics, beauty, consciousness, theory of "broken windows", spiral of silence, conformity.

УДК 215

Арсеньев К. С.
Алтайский государственный университет, г. Барнаул

КОНФЛИКТНЫЕ ЭКОЛОГИЧЕСКИЕ ИНИЦИАТИВЫ КАК СЛЕДСТВИЕ МЕТОДОЛОГИИ ДИАЛЕКТИЧЕСКОГО МАТЕРИАЛИЗМА

Аннотация: В данной статье будет описана взаимосвязь между господствующей в современной науке методологией диалектического материализма и мировыми тенденциями в сфере защиты окружающей среды. Экология, опирающаяся на материалистическую картину мира, рассматривает природу как высшую ценность и первопричину творения. И поскольку природа, терзаемая человеком, не может сама выступить в свою защиту, это от её имени делает мировое экологическое сообщество. В результате некоторые экологические инициативы, как например, защита озонового слоя, регуляция выбросов углекислого газа, перенаселение земли, сдерживание парникового эффекта и т. п. превратились в инициативы экономические и даже геополитические, когда за экологической повесткой отстаиваются узкокорыстные интересы политических и финансовых групп на мировой арене. Исправить эту ситуацию поможет обращение к принципам диалектического реализма, согласно которым категории "Бог" и "природа" находятся в причинно-следственных отношениях. Такой методологический подход, мы убеждены, вернёт экологический дискурс к подлинно научной первооснове.

Ключевые слова: экология, парниковый эффект, диалектический материализм, диалектический реализм

«Зеленая повестка». В последние два десятилетия XX века особую популярность приобрела теория, согласно которой промышленность, сельское хозяйство, транспорт, домашние хозяйства выбрасывают в атмосферу гигантские объемы углекислого газа (двуокиси углерода), создавая «парниковый эффект» и повышая температуру на планете. Выбросы CO_2 возникают в результате сжигания углеводородного топлива – нефти, нефтепродуктов, природного газа, угля, сланцев.

В 1992 году была подписана Рамочная конвенция ООН по климату. В 1997 г. – Киотский протокол, который устанавливал конкретные обязательства стран по сокращению выбросов углекислого газа и других «парниковых» газов (метан, закись азота и др.). В декабре 2015 года состоялась Парижская конференция по климату, на которую съехались представители почти 200 государств и юрисдикций, Европейского союза, международных организаций. В принятом соглашении по климату долгосрочной целью было определено снижение до нулевого значения выбросов парниковых газов к середине XXI века. Были расписаны примерные графики сокращения выбросов для главных эмитентов, стартовым был определён 2020 год. Парижское соглашение подписали 195 государств плюс Европейский союз. Соглашение вступило 4 ноября 2016 года, когда число стран, ратифицировавших документ, достигло 55 (сейчас – 186 государств плюс ЕС).

Кроме того в начале августа 2015 года 193 государства ООН приняли концепцию устойчивого развития «Преобразование нашего мира: Повестка дня в области устойчивого развития на период до 2030 года». Она появилась в процессе объединения трех основных точек зрения: экономической, социальной и экологической. Подразумевается принятие мер, направленных на оптимальное использование ограниченных ресурсов и использование экологичных, природо-, энерго- и материалосберегающих технологий. С этого момента климатическая повестка стала прямым образом влиять на экономическую. Быстрее всех перестраиваются европейские страны. Там уже большая часть инвесторов при принятии решения о вложении денег в какую-либо компанию учитывает ее влияние на экологию (ESG).

Автор книги «COVID-19: Великая перезагрузка» Клаус Шваб пишет: «Угроза COVID 19 продлится недолго, однажды это останется позади. Напротив, угроза изменения климата и связанные с этим экстремальные погодные явления будут с нами в обозримом будущем»*. План «великой перезагрузки», разработанный в среде идеологов климатической повестки,

* Шваб К., Маллери Т. COVD-19: Великая перезагрузка. Электронный ресурс: https://pravda.red/download/covid-19-velikaya-perezagruzka.pdf (01.11.2011).

призван придать «второе дыхание» процессу декарбонизации мировой экономики, то есть сокращению выбросов в атмосферу двуокиси углерода. И соответственно – свёртыванию производства и потребления углеводородного топлива (нефти, газа, угля, производных от них энергоносителей). По Швабу, необходимо изменить стереотипы потребления, трудовой деятельности, отдыха, общения людей так, чтобы люди не оставляли после себя «жирный углеродный след». Производители должны стремиться снижать выбросы CO_2 и переходить на использование источников «зеленой энергетики» (солнечной, ветровой, геотермальной, водородной).

«Карбоновое обнуление» предполагает радикальную перестройку мирового энергобаланса, в котором, по данным МЭА, более 80% производства первичной энергии приходится на уголь, нефть и природный газ. Среди инструментов борьбы с климатической катастрофой: штрафы, государственные субсидии для развития «зелёной энергетики», рынок квот на выброс парниковых газов, экологические и карбоновые рейтинги компаний (для инвесторов), «зелёные сертификаты», импортные пошлины на углеводородное топливо и товары с сильным углеродным следом.

В противовес гипотезе зависимости климата только от одной причины — концентрации в атмосфере парниковых газов в Институте океанологии имени П. П. Ширшова РАН профессором О. Г. Сорохтиным была разработана физическая теория климата Земли*. Она показывает, что температура тропосферы (нижнего слоя земной атмосферы) и самой земной поверхности зависит, по крайней мере, от семи основных факторов: 1) от светимости Солнца, 2) от давления атмосферы, 3) от отражательной способности Земли (ее альбедо), 4) от угла прецессии оси вращения Земли, 5) от теплоемкости воздуха, 6) от влажности и 7) от поглощения парниковыми газами теплового излучения Солнца и Земли. Теория, предложенная Сорохтиным, является количественной и позволяет численно рассчитывать как влияние на климат каждого из перечисленных факторов по отдельности, так и их суммарное влияние.

---

* Сорохтин О. Г. Эволюция климатов земли. Электронный ресурс: https://fiz.1sept.ru/article.php?ID=200700907 (01.11.2022).

По разным оценкам* в настоящее время за счет сжигания природного топлива в атмосферу поступает около 5−7 миллиардов тонн углекислого газа, или 1,4−1,9 миллиарда тонн чистого углерода. Это колоссальное количество поступающего в атмосферу углерода влияет не только на состав ее газовой смеси и снижение показателя адиабаты, но и несколько увеличивает общее давление атмосферы. Оба эти фактора действуют в противоположных направлениях, в результате средняя температура земной поверхности почти не меняется. Практически не изменится она, даже если концентрация углекислого газа увеличится вдвое, что ожидается к 2100 году.

Из приведенных оценок следует важный практический вывод, что даже значительные выбросы техногенного углекислого газа в земную атмосферу фактически не меняют осредненные показатели ее теплового режима и парникового эффекта. Вместе с тем увеличение концентрации этого газа в земной атмосфере, безусловно, является полезным фактором, существенно повышающим продуктивность сельского хозяйства и способствующим более эффективному восстановлению растительной массы в районах сведения лесов.

К аналогичным выводам в 1997 году пришли и многие американские ученые, изучавшие изменения климата в разных регионах Северной Америки. В этой связи бывший президент Национальной Академии наук США профессор Фредерик Зейтц пишет: «Экспериментальные данные по изменению климата не показывают вредного влияния антропогенного использования углеводородов. В противоположность этому, имеются веские свидетельства, что увеличение содержания в атмосфере углекислого газа является полезным»†.

Зейтц подготовил петицию ученых правительству США с призывом отказаться от Международного соглашения по глобальному потеплению климата, заключенному в японском городе Киото в декабре 1997 года, и от других аналогичных соглашений. В этой петиции, в частности, говорится: «Не существует никаких убедительных научных свидетельств того, что

---

* Сорохтин О.Г. Адиабатическая теория парникового эффекта. Электронный ресурс: https://fiz.1sept.ru/article.php?ID=200501111 (01.11.2022).

† Сорохтин О.Г. Стоит ли бояться накопления углекислого газа в тропосфере и озоновых дыр в стратосфере? Электронный ресурс: https://geo.1sept.ru/article.php?ID=200403603 (01.11.2022).

антропогенный выброс углекислого газа, метана или других парниковых газов причиняют или могут в обозримом будущем вызвать катастрофическое прогревание атмосферы Земли и разрушение ее климата. Кроме того, имеются существенные научные свидетельства, показывающие, что увеличение в атмосфере концентрации диоксида углерода приводит к положительному влиянию на естественный прирост растений и животных в окружающей среде Земли»*. Петицию подписало более 17 тысяч американских ученых и инженеров.

Диалектический материализм и диалектический реализм. Любое мировосприятие в основе своей всегда диалектично. Мышление человека, хотим мы того или нет, опирается на определенный характер взаимоотношений тезиса и антитезиса, что в свою очередь порождает различные диалектические методологии, выступающие своего рода мыслительной парадигмой: диалектический материализм, дуализм, идеализм, абсолютизм и реализм.

В современном научном, социальном и экономическом дискурсе сегодня наибольшее влияние оказывает методология диалектического материализма. Согласно этой концепции тезис и антитезис находятся в причинно-следственных отношениях, но, как ни парадоксально это прозвучит, антитезис является причиной, а тезис следствием. Материалистическая методология утверждает, что материя является причиной духа, ничто порождает нечто, бытие определяет сознание.

Материализм, как диалектическая основа, абсолютизирует природу (бытие), соответственно любые порождения природы логически выступают как антагонисты (противоположности). То есть, человек, например, как производное эволюции природы воспринимается одновременно и как её противник. Как уже отмечалось выше, материалистическая логика идеологов климатической повестки подводит к выводу, что главной угрозой безопасности планеты является антропогенный фактов. Экологическая защита земли, таким образом, подразумевает всесторонний контроль человечества ради блага планеты.

Диалектический материализм — это методология дефицита, где ничто порождает нечто, а пустота со временем наполняется. Подобная логика

---

* Там же.

усиливает животные страхи, формируемые широкой информационной пропагандой о перенаселении земли, нехватке продовольствия, исчерпании не возобновляемых ресурсов. Панические настроения красочно дополняются кинематографом, который рисует апокалиптические картины будущего планеты, где земляне вынуждены искать новый дом в бескрайних просторах космоса.

Диалектический реализм, как методология, предлагает совершенно иной подход*. Здесь тезис и антитезис хотя и находятся также в причинно-следственной зависимости, всё же первичным выступает позитивное утверждение (наличие), а вторичным — негативное (отсутствие). Логика такова: отсутствовать может лишь то, что существует; отсутствие всегда относительно и зависит от личности наблюдателя. На практике это означает, что главным фактором преобразования природы является не сама природа и не человек, а Бог (пара тезис-антитезис «Бог-природа»). Поскольку природа, как относительная категория, зависит от Бога, это означает, что любые природные богатства для любого количества людей могут быть доступны (наблюдаемы) лишь в том случае, если человечество действует в согласии с замыслом Создателя.

Материалистическая концепция, основанная на дефиците, средством решения созданных ею же проблем всегда избирает лишь увеличение дефицита: сокращение населения, сокращение выбросов, уменьшение антропогенного фактора. Такой подход не решает проблему, а лишь усиливает. Диалектический реализм советует искать решение всех проблем в изменении мышления, культивируя прежде всего внутреннее, духовное изобилие, позволяющее человеку жить просто и мыслить возвышенно. Сегодня уже имеются многочисленные примеры того, как различные духовные и экологические общины являют образец разумного использования природных богатств и мирного сосуществования. Мы убеждены, что именно такой подход обеспечит выживание для всего человечества в обозримом будущем.

---

* Арсеньев К.С. Диалектический синтез понятий «Бог» и «природа». В сборнике: Религия, наука и теология: вызовы и проблемы современности. Сборник научных докладов. Владимир, 2021. С. 362-367.

Библиографические ссылки

1. Арсеньев К. С. Диалектический синтез понятий «Бог» и «природа». В сборнике: Религия, наука и теология: вызовы и проблемы современности. Сборник научных докладов. Владимир, 2021. С. 362-367.
2. Сорохтин О. Г. Адиабатическая теория парникового эффекта. Электронный ресурс: https://fiz.1sept.ru/article.php?ID=200501111 (01.11.2022).
3. Сорохтин О. Г. Стоит ли бояться накопления углекислого газа в тропосфере и озоновых дыр в стратосфере? Электронный ресурс: https://geo.1sept.ru/article.php?ID=200403603 (01.11.2022).
4. Сорохтин О. Г. Эволюция климатов земли. Электронный ресурс: https://fiz.1sept.ru/article.php?ID=200700907 (1.11.2022).
5. Шваб К., Маллери Т. COVD-19: Великая перезагрузка. Электронный ресурс: https://pravda.red/download/covid-19-velikaya-perezagruzka.pdf (01.11.2022).

Arseniev K. S.,
Altai State University

DESTRUCTIVE ENVIRONMENTAL INITIATIVES AS A CONSEQUENCE OF THE METHODOLOGY OF DIALECTICAL MATERIALISM

Abstract. This article will describe the relationship between the methodology of dialectical materialism prevailing in modern science and global trends in the field of environmental protection. Ecology, based on a materialistic picture of the world, considers nature as the highest value and the root cause of creation. And since nature, tormented by man, cannot defend itself, the world ecological community does this on its behalf. As a result, some environmental initiatives, such as protection of the ozone layer, regulation of carbon dioxide emissions, overpopulation of the earth, containment of the greenhouse effect, etc. have turned into economic and even geopolitical initiatives, when the narrow-minded interests of political and financial groups on the world stage are defended behind the environmental agenda. To correct this situation, an appeal to the principles of dialectical realism, according to which the categories

"God" and "nature" are in causal relations, will help to correct this situation. Such a methodological approach, we are convinced, will return the ecological discourse to a truly scientific basis.

Keywords: ecology, greenhouse effect, dialectical materialism, dialectical realism

УДК 130.2

Артамонова Т. А.
Алтайский государственный аграрный университет

ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА КАК АСПЕКТ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ ОБЩЕСТВА: СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ*

Аннотация*:* Кризисное состояние техногенно-потребительского общества все настойчивее заставляет обдумывать новые стратегии развития. Ряд российских философов обосновывает необходимость перехода к духовно-экологическим цивилизационным отношениям. В рамках этого подхода встает теоретическая задача по исследованию цивилизационного потенциала и онтологического статуса экологической культуры. В статье она рассматривается как аспект духовной культуры общества, анализируются способы ее развития. Духовная культура понимается как обобщенный опыт единения с миром, опыт приобщения к созидательным процессам мироздания, как целостное мировоззрение. Поэтому экологическая культура как аспект духовной культуры способствует как духовно-нравственному оздоровлению человека, так и устойчивому развитию общества. Такой подход характерен для индийской культуры.

Ключевые слова: экологическая культура, духовная культура, духовно-экологическая цивилизация, «экочеловек», всеединство, Живая Этика, Вл.С. Соловьев, целостное мировоззрение, Индия.

Многие в современном мире приходят к мысли о необходимости построения новой, духовно-экологической цивилизации [5]. Одним из главных ее столпов должна стать развитая экологическая культура. Что же она в себя

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 21-011-44073 «Диалог науки и религии: исторические традиции, современные тенденции, проблемы и перспективы».

включает? В обыденном сознании ее часто воспринимают как набор определенных правил поведения в природе. В научной литературе у понятия «экологическая культура» есть много трактовок, как и у понятий «экологическое сознание» или «экологическое мировоззрение». Не вдаваясь в анализ разных трактовок, можно с уверенностью сказать, что все они заключают в себе определенный и однозначный смысл, связанный с новыми принципами взаимоотношения человека и природы, в результате которых оздоравливается вся биосфера в целом.

Экологическая культура – это не просто определенные правила поведения человека в природе или внедрение новых технологий, это, прежде всего, ***новое мироощущение***. Оно основано, прежде всего, на осознании ответственности за состояние окружающей среды, которое и приводит к определенным действиям. Это новое мироощущение формируется несколькими путями. Во-первых, это экологическое просвещение и воспитание. Оно должно начинаться с семьи. В дошкольных учреждениях в игровой форме необходимо знакомить детей с первыми представлениями о закономерностях природы. В средней школе изучение основ экологии, биологии, географии и других естественнонаучных дисциплин дает представление о системности взаимосвязей существующих в биосфере, частью которой является человек. Гуманитарное знание, опираясь на эмоционально-образное восприятие, способствует более глубокому нравственному переживанию взаимосвязи человека и природы. Эту же функцию выполняет и искусство. Исследователи отмечают интересный факт, фиксирующий потребность современных людей в созерцании природы, изображенной в живописи. «Об этом свидетельствует, к примеру, небывалый интерес в СССР к выставкам произведений и творчеству Окуэлла Кента и Н.К. Рериха. По-видимому, их живопись служила своеобразным противовесом официозному и поощряемому в стране «индустриальному» пейзажу. Говоря сегодняшним языком, проявились элементы экологизации мышления» [8, с.55].

Второй путь – это практические действия: экологические акции, субботники, работа в общественных экологических объединениях, которые закрепляют новые формы поведения человека в природе, переводя их в разряд

повседневного жизненного опыта. Особенностью современного общества является наличие людей, стремящихся осознанно сменить техногенный и урбанизированный образ жизни: поэтому по всему миру возникают экопоселения. Члены таких поселений осваивают навыки неистощительного природопользования, органического земледелия, а главное – сознательно ограничивают свои потребности материального комфорта. Эксперты в области экопоселений проводят семинары и тренинги по всему миру, делятся своим опытом в книгах и на страницах сайтов, рассказывая о том, «как альтернативные сообщества могут становиться здоровыми и процветающими» [16].

И третий путь – это использование многовекового народного опыта бережного общения с природой, получившего название «этно-экологии». Конечно, основной массив знаний этого направления утерян, но принимаются плодотворные попытки собрать оставшиеся крупицы. Уже в XIX веке известный русский историк Н.И. Костомаров в своей работе «Очерки домашней жизни и нравов великорусского народа в VI и VII столетиях» отдельную главу посвятил вопросам здоровья и связи русского человека с природой. Так, он писал о зелейщиках – «знатоков силы трав и кореньев» [7, с. 257]. Этно-экология и народная медицина – это проверенный временем кладезь способов и рецептов поддержания духовного и физического здоровья народа.

Обобщая вышеперечисленные способы развития экологической культуры, можно установить, что при этом задействованы механизмы когнитивного, ценностного и практико-ориентированного формирования личности. Такую личность мы можем условно обозначить как «экочеловек». По мнению современных исследователей, «экочеловек» должен обладать целостностью мировоззрения, свободой мысли и творчества, стремлением к нравственной самореализации, потребностью жить в единстве и гармонии с окружающими людьми и природой, сохраняя свое психо-эмоциональное и телесное здоровье [12]. Можем ли мы говорить, что это человек новой духовной культуры? Для этого следует уточнить само понятие духовной культуры.

Духовную культуру часто отождествляют с религиозной, как формой признания Высшего начала. Духовная культура в широком понимании включает

в себя высокий нравственный уровень и альтруистическое отношение к миру, ответственность за судьбу общества и за сохранение природной целостности. Духовная культура в широком смысле – это служение Добру, Красоте, Истине. Это самоотвержение человека ради Общего Блага. Знакомство с таким философским направлением, как «метафизика всеединства» позволяет сделать вывод, что базовой, онтологической основой духовной культуры является ощущение всеединства, которое живыми нитями соединяет все сущее. Как писал Вл. Соловьев, «Взаимоотношения между основными типами бытия (которые являются и главными ступенями мирового процесса) не исчерпывается тем отрицательным фактом, в силу которого эти типы, имея каждый свою особенность, несводимы один к другому: между ними есть прямая связь, дающая положительное единство и всему процессу. … положительная связь постепенных царств в том, что каждый тип (и чем далее, тем полнее) обнимает собою или включает в себя низшие, так что мировой процесс не есть только процесс развития и совершенствования, но и *процесс собирания вселенной*» [14, с.274-275].

Духовную культура это есть проявление духовного здоровья человека и ее можно назвать обобщенным опытом единения с миром, опытом приобщения к созидательным процессам мироздания. Экологическую культуру следует рассматривать как особую форму проявления духовной культуры. Эта форма обеспечивает, прежде всего, единство человека с природой, расширяет опыт сопереживания низшим царствам. Недаром, появилось такое понятие как «глубинная экология», основой которой является именно развитие чувства родства со всем живым. Но, может возникнуть вопрос, экологическая культура, формируя устойчивую моральную и эмоциональную связь с природой, не есть ли возврат к язычеству и погружение в природное бытие? Обратимся к философским идеям Вл. Соловьева, гениального русского мыслителя, основателя «метафизики всеединства». Он так расставлял акценты на основных моральных качествах, необходимых для гармоничного духовного развития человека. *Жалость* нам позволяет ощущать единство с природой и вырабатывать правильное отношение к ней. *Стыд* регулирует наши нормы

поведения с людьми. А *благоговение* позволяет сохранять преданность к Высшему началу. Тем самым, Вл. Соловьев обосновывает ответственность и взаимосвязь человека с тремя мирами: высшим, человеческим и природным. Живые нити любви, как каналы всеединства, объединяет все три мира, не давая им обособиться в эгоизме самоутверждения.

Своими построениями в онтологии Вл. Соловьев подготавливает почву для укрепления христианского экологического сознания XX века. Вслед за ним в русской философии и искусстве была предпринята одна из последних плодотворных попыток возродить онтологию целостного мировоззрения, где человек и Мир, человек и Космос были бы органично соединены. Н.К. Рерих так писал о взаимоотношениях человека и Природы: «когда предлагается мыслить о дальних мирах, ведь не только об астрономических проблемах предполагается. Какие великие расширения сознания зазвучат и засияют! …Не простое накопление сведений, но расширение миросозерцания и устремление к наивысшему выведет людей из бездны быта. … Все это – и высокое, и безбрежное, и неисчислимое удержит человечество от постыдных отрицаний и приведет к высокому созданию благоволения» [13].

Принцип всеединства также нашел отражение в еще недостаточно изученном философско-этическом учении Живой Этики. Органом всеединства, согласно учению, является сердце. Сердце, как сосредоточие духовной жизни признано во многих религиях и верованиях. Изучению роли сердца посвятили свои труды и многие философы. В частности об этом писал Б. Паскаль, отмечая, что есть познание внешнее, а есть внутреннее. Функцию познания окружающего мира выполняет разум, в то время как сердце служит органом внутреннего интуитивного и трансцендентного познания. Паскаль утверждал, что субъектом нравственного порядка может быть только сердце как глубинная инстанция в человеке, тогда как разум – поверхностная. Если мы обратимся к «Живой Этике», то найдем созвучное высказыванию Паскаля положение: «Никакое восприятие невозможно без сердечного устремления. Конечно, интеллект воспринимает, но несравнимо тонкое воздействие сердца. Именно когда говорим, что мысль осенила, значит сердце явило насыщенное воспоминание и

восприятие» [10, с.75]. Именно сердце позволяет нам ощутить своё родство с людьми, природой и всем миром, обеспечивая гармонию «вертикальных» и «горизонтальных» взаимосвязей и формируя духовное здоровье личности. Примером могут служить святые и подвижники всех религий, которые помимо высшего трансцендентного опыта, имели и опыт общения с царством природы, разговаривая с птицами, усмиряя диких животных. И сегодня, когда общество столкнулось с мировоззренческим кризисом, подход к здоровью человека и общества с религиозных позиций приобретает особое звучание, так как «человечество остро нуждается в нравственно обоснованном, цельном мировоззрении, способствующем преодолению «раздробленности» в изучении и понимании многогранной природы человека, в гармонизации телесной и духовной сторон его жизни» [6].

Экологическая культура позволит человеку правильно расставить жизненные приоритеты и привести к переживанию целостности бытия. «Схватывание» этой целостности, некое трансцендентное ощущение всеединства может проявляться ярче всего в религиозно-мистическом опыте, но подобные случаи известны и в биографиях всемирно известных ученых, художников, музыкантов, поэтов. На современном этапе в науке и философии задача обоснования целостности мира решается через развитие системного подхода. Но системный подход оставляет открытым вопрос о духовной взаимосвязи мира (он не признает иную реальность, кроме физической). А ведь именно отрицание духовной реальности привело человечество и всю планету к экологическому кризису. И преодоление этого кризиса возможно только при возрождении духовности, проявлением которой и является экологическая культура. Развитие экологической культуры возможно только тогда, когда человек чувствует свое родство с миром природы. В архаической культуре, где господствовало мифологическое мировоззрение, такому переживанию способствовали ритуалы, обряды, всевозможные культы [3]. Теперь арсенал средств иной, но он еще не приобрел своей действенной силы.

Умение видеть красоту, краски, звуки, формы наполняет природу эстетической ценностью, а значит, добавляет еще одну степень защиты. Ведь

разрушить то, что ценно (эстетически, морально, духовно и т.п.), значит совершить противоправный и противоестественный поступок. Красота становится «охранной грамотой» природы. Если мы не видим красоты и природа для нас безлика, то ее разрушение или загрязнение не порождает в душе смятения и протеста. Примером могут служить общественные экологические инициативы, когда люди выходят на защиту от застройки и уничтожения рощи, реки, озера или любого другого природного уголка, потому что не хотят лишиться этой природной красоты. Разрушение эстетического чувства по отношению к природе австрийский биолог и философ Конрад Лоренц отнес к одному из восьми смертных грехов современного человечества. «Для духовного и душевного здоровья человека необходимы красота природы и красота созданной человеком культурной среды. Всеобщая душевная слепота к прекрасному, так быстро захватывающая нынешний мир, представляет собой психическую болезнь, и ее следует принимать всерьез уже потому, что она сопровождается нечувствительностью к этическому уродству», – писал он [9].

Формирование экологической культуры как способа приобщения к природной красоте доступно уже с детского возраста. В этом плане интересны программы по игровой экологии для дошкольников и младших школьников, когда дети учатся рисовать времена года, настроение природы, различать голоса птиц и т.п. Например, в Алтайском крае под руководством профессора В.А. Рассыпнова была разработана система непрерывного экологического образования для детей от 5 до 16 лет. Программы, которые входят в эту систему, носят комплексный характер, что обусловлено, по мнению, авторов, необходимостью воздействия на все сферы личности ребенка для формирования экологической культуры. Программы включают материал по естественнонаучному направлению, методики эмоционально-чувственного развития детей, эколого-этнографические материалы о народных природосберегающих традициях. Результаты обследования дошкольников, занимающихся по этим программам, показали, что дети подготовительной группы видят богатую гамму цветовых оттенков в природе, без особых затруднений могут описать состояние дня в красках, 82 % из них правильно

располагают цвета в радужном порядке (в контрольной группе – 42%), слышат многообразие шумов и звуков природы, распознают многообразие запахов. В экспериментальной группе у 88% детей сформирован стойкий интерес к природе, а в контрольной группе лишь у 21% детей. Дети, обучающиеся по этой программе, эмоциональнее воспринимают природу, знают много загадок, пословиц, стихов о природе. Их речь богата эпитетами, сравнениями, имеются глубокие знания о временах года. Как показывают результаты наблюдений, дошкольники этих групп «получили первые представления о единой картине мира и неразрывности существующих в ней связей, а также своей связи с природой, что в свою очередь вызывает у детей желание бережно относиться к природному окружению» [9].

Авторы программы отмечают, что развитие экологической культуры учащихся способствует не только повышению чувственного восприятия природы, но и развитию доброты, чуткости, отзывчивости, ответственности за свое поведение. Для этих детей природа в полной мере оживает, наполняет их вполне ощутимым чувством сопричастности, радостью прикосновения и познания скрытой ранее души природы. Видимо, именно такое ощущение испытал гениальный русский поэт Ф.И. Тютчев, написав свое знаменитое четверостишье:

– Не то, что мните вы природа:

– Не слепок, не бездушный лик,

– В ней есть душа, в ней есть свобода,

– В ней есть любовь, в ней есть язык.

Такое восприятие и общение с природой – новый трансцендентный опыт души, выход за рамки узкого антропоцентристского способа существования. Развитая таким образом экологическая культура является, по сути, практикой совершенствования духовной культуры, пробуждения своего внутреннего «Я», связанного со всем мирозданием.

Такой подход характерен для индийской культуры. Как показывают исследования специалистов, в Индии экологическая культура является именно частью духовной культуры. Сохранение священных рощ, источников и других

природных объектов – это религиозный долг верующего человека. Так, Джэйн Панкадж в качестве основы для исследования экологической и религиозной культуры представителей индуизма использовать глубоко укоренившееся в местном сознании понятие «дхармы». В работе «Дхарма и экология индуистских общин: средства к существованию и устойчивости» он пишет: «Такие категории, как «религия», «этика» и «экология», работают хорошо для современных городских жителей Индии. Тем не менее, для миллионов сельских жителей дхарма объединяет и синтезирует их образ жизни с экологической этикой» [1, p.6]. Джэйн Панкадж провел исследования в религиозных общинах Раджастхана и Гуджарата и показал, что эти общины, защищая и сохраняя рощи и леса вокруг своих поселений, относят свои действия исключительно к религиозной, а не природоохранной, практике и воспринимают природу как источник духовного очищения и просветления. Макаранд Паранджапе, исследующий опыт движения Свадхьяя, также пишет, что «дхармовое мировоззрение — это то, что сообщается чувством космического морального порядка, порядка, включающего сообщество и личность» [2].

Ключевое понятие индийской философии «дхарма» является тем звеном, которое в настоящее время способно соединить религиозную и экологическую практику. Это мнение индийских исследователей подтверждено такими историческими примерами, как социально-экологическое движение «Чипко», «Аппико» и другие [4].

Таким образом, экологическая культура способствует не только нравственному оздоровлению человека, но обеспечивает устойчивое развитие общества [15]. Современная техногенно-потребительская цивилизация породила глобальный эволюционный кризис, поэтому многие как зарубежные, так и отечественные исследователи связывают будущее человечества с утверждением духовно-экологических приоритетов.

Библиографические ссылки

1. Jain, Pankaj (2011). Dharma and ecology of Hindu communities: sustenance and sustainability. (Ashgate new critical thinking in religion, theology and biblical studies). University of North Texas, USA. 228 p.
2. Makarand, Paranjape (1996). Spiritual Sites as Sources of Social Transformation: Lessons from Svadhyaya // Swadhyay Parivar. [Электронный ресурс]. URL: http://www.infinityfoundation.com/mandala/s_es/s_es_paran_lessons_frameset.htm
3. Артамонова Т.А. Развитие представлений о живом единстве мира: от архаических времен до наших дней // Интеллектуальные ценности в современной России: Философия. Наука. Инновации: Материалы Первой Всероссийской научной конференции «Сибирский философский семинар». Новосибирск: Новосиб. гос. ун-т, 2011. С. 164-169.
4. Артамонова Т.А., Бондаренко С.И. Философско-исторические аспекты развития экологической культуры в Индии // Знание. Понимание. Умение. №3, 2018. С. 171-179.
5. Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю. Духовно-экологическая цивилизация: устои и перспективы: монография. Изд. 2-е, испр. Барнаул: Изд-во АГАУ, 2010. – 133 с.
6. Каланчина И.Н., Апенышева Л.Г. Православное направление в современных исследованиях в области оздоровительных практик и методов // Здоровье человека, теория и методика физической культуры и спорта. 2019. № 5 (16). С. 48-53.
7. Костомаров Н.И. Домашняя жизнь и нравы великорусского народа. М.: Экономика, 1993. 399 с.
8. Ластков Д.О., Дубовая А.В. Состояние здоровья: экологические аспекты // Здоровье человека, теория и методика физической культуры и спорта. 2020. № 1 (17). С. 46-59.
9. Лоренц К. Восемь смертных грехов цивилизованного человечества/Лоренц К. Оборотная сторона зеркала. М.: Республика, 1998. С. 4-60.
10. Мир Огненный. Часть 3. Сибирское отделение изд-ва «Детская литература», Алгим, Новосибирск, 1991.
11. Опыт внедрения системы непрерывного экологического образования в Алтайском крае / Научн. ред. д.б.н., проф. Рассыпнов В.А. Барнаул, 2001.
12. Пахомов Ю.Н. Формирование экочеловека: методологические принципы и программные установки: монография. – СПб., 2002.
13. Рерих Н.К. Человек и природа: [Сб. ст.]. 2-е изд., исправ. М.: Международный Центр Рерихов, 2005. С. 131.
14. Соловьев В.С. Сочинение в 2 т. Том 1. М.: Мысль, 1990. 892 с.

15. Стукаленко Н.М. Развитие экологической культуры как фактор общественного прогресса в целях устойчивого развития // Международный журнал прикладных и фундаментальных исследований. 2015. № 12 (часть 5). С. 929-931.
16. Союз экопоселений и экоинициатив. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://gen-russia.ru/

Artamonova Tatiana Alexandrovna
Altai State Agriculture University

ECOLOGICAL CULTURE AS AN ASPECT OF THE SPIRITUAL CULTURE OF SOCIETY: SOCIO-PHILOSOPHICAL ANALYSIS

Abstract. The crisis condition of the technogenic-consumer society is increasingly forcing us to think about new development strategies. A number of Russian philosophers substantiate the need for a transition to spiritual and ecological civilizational relations. Within the framework of this approach, a theoretical task arises to study the civilizational potential and the ontological status of ecological culture. The article considers it as an aspect of the spiritual culture of society, analyzes the ways of its development. Spiritual culture is understood as a generalized experience of unity with the world, the experience of familiarization with the creative processes of the universe, as a holistic worldview. Therefore, ecological culture as an aspect of spiritual culture contributes both to the spiritual and moral improvement of a person and to the sustainable development of society. This approach is typical of Indian culture.

Keywords: ecological culture, spiritual culture, spiritual and ecological civilization, "eco-man", unity, Living Ethics, V.S. Solovyov, holistic worldview, India

УДК 101.3

Белоусов П. А.
Владимирской государственный университет
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

НАЦИОНАЛЬНО-ЭТНИЧЕСКОЕ СВОЕОБРАЗИЕ ЭКОФИЛЬНОГО ОТНОШЕНИЯ К ЖИВОЙ ПРИРОДЕ: РОССИЙСКИЙ КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ

Аннотация: в статье рассматривается философско-антропологические аспекты экофильного мировосприятия в контексте формирования национально-этнических идентичностей, генетически связанных со своеобразием ландшафтов и включенным в них растений и животных. Прослеживается культурно-природная история формирования русской экологической психологии внутри народной крестьянской культуры, реактуализация которой необходима в современной экологической ситуации.

Ключевые слова: этническая идентичность, крестьянский этнос, земледельческий труд, экологическое равновесие, вмещающий ландшафт, экофильное поведение, теория «малых дел».

Выживание человечества зависит от частичной трансформации ценностно-смысловой структуры планетарной природопреобразующей деятельности мирового сообщества, состоящего из отдельных социальных организмов, целостность и идентичность которых самоопределяется их этнонациональным культурным кодом. Национально-культурное самоопределение в контексте глобальной экологической проблемы обретает в природном факторе духовно-практическое основание для устойчивого поддержания и воспроизводства оптимальных норм и образцов поведения необходимых для сохранения экологического равновесия внутри конкретно-исторического сообщества. Формирование и конструирование личностной идентичности для всех людей совершается в форме национально-этнической самобытности, определяющей духовно-нравственное содержание индивидуальной жизни в горизонте Отечества и Родины, образ которой органично включает в себя родную природу. Под влиянием наглядного опыта и коммуникативной практики складываются традиции отно-

шений к природному окружению, ландшафтам, животным и растениям. Подлинность собственного существование в социальном пространстве – времени человек ощущает, когда он находится внутри родной природно-культурной реальности, с которой он соединен фактом своего рождения и проживания в ней. В чувстве солидарности со «своими» и «своей» природой проявляется онтологическая непосредственность темпорального существования конкретного человека. Самоидентификация индивида с привычным природным миром определяет формирование культурной способности к неутилитарному (экофильному) сознанию и поведению, касающемуся живой природы в целом [2, с.37-39].

Культивирование экофильности как мировоззренческой установки и поведенческой программы у жителей Земли необходимо связано с учетом существующих традиций отношений к природе у разных народов, менталитет которых сохраняет устойчивые экологические императивы и регулятивы на уровне предпонимания в форме культурных стереотипов и социальных инстинктов, нуждающихся в теоретической реконструкции и праксиологической верификации в контексте идей ценностного натурализма в условиях кризиса идеологии покорения природы техногенной цивилизации.

Сегодня можно говорить о проблеме реактуализации экологических аспектов традиционных ценностей как совокупности корневых смыслов, закодированных в народных культурах («почвах»), раскрывающих «тайну» устойчивости, равновесности традиционалистского природно-социального космоса, учитывая различия масштабов и интенсивности природопреобразующей деятельности в традиционных и современном глобализированном обществе. Для нас важно обрести духовно-нравственное мирочувствование, которое было органично присуще людям традиционных обществ и выражало генетическую и сущностную привязанность людей как деятелей к земле, к живой природе. Несмотря на технизацию земледелия и других сфер хозяйственной деятельности связанную с прямым или косвенным воздействием на животных и растения, необходимо сохранять в сознании людей нравственное чувство самоценности живого, от которого зависит благополучие биоса как онтологического основания человеческого существования всех народов. Социально-природная история человечества,

разделенного на этно-национальные организмы, включает в себя длительный период аграрного способа производства, когда окультуренная (очеловеченная) живая природа была главным предметом труда для работника-крестьянина. Различие биогеографических зон, ландшафтов, биоразнообразия определяли особенности этнонациональной ментальности, отражающие чувственно-образные представления живой природы в народном сознании и выражающиеся в повседневном поведении в отношении к ней. Экологическая ментальность формируется на протяжении длительного времени и приобретает форму объективно-духовных, инвариантных структур сознания, но в своем генезисе, в истоках этнонациональные ментальности обусловлены реальной практикой социоприродного бытия того или иного общественного организма, а не априорными детерминантами, укорененными в психике носителей этноса [6, с.26-33].

Экологическая культура определенного этноса закрепляется в морально-психологических стереотипах мировосприятия и связанным с ними образах поведения одобряемых или неодобряемых обществом, его коллективным сознанием. «Черты этнического характера могут преобразоваться или исчезать в результате изменения детерминирующих их условий. Это не раз и навсегда закрепленные в психике человека феномены, они динамичны, однако их динамичность проявляется через большие промежутки времени, поэтому они кажутся четко зафиксированными, закрепленными в психике этноса» [8, с.166].

В российском суперэтносе экологическая ментальность исторически приобрела общие черты для большинства населяющих ее народов и этносов, связанных между собой единой природно-культурной средой и схожими условиями приобщения к природной среде в процессе становления традиционного (аграрного) общества и формирования народно-крестьянской культуры.

Кризис техницистской идеологии покорения природы побуждает обращаться к опыту традиционной жизни с ее малыми экономическими формами, привязанными к дому и и местности, экологически чистым хозяйствованием, нерасточительным потреблением, индивидуализированным характером труда, неотчужденным осмысленным жизненным миром, в то же время, принимая во внимание и те стороны доиндустриального общества, которые не могут быть

предметом ностальгии для современного «человека потребляющего». Сегодня можно говорить о проблеме реактуализации ценностей народной крестьянской культуры, раскрывающих тайну устойчивости, равновестности традиционалистского природно-социального космоса, учитывая при этом различия масштабов и интенсивности хозяйственной деятельности доиндустриального и современного техногенного общества.

Основу российского традиционного общества составлял земледельческий труд, и в нем выражалась непосредственная связь человека с живой природой как деятеля и созидателя. Генетическая и сущностная привязанность людей к земле наиболее зримо проявлялась в активном взаимодействии крестьянина с животными и растениями, культивирующем с удивительным постоянством чувство слияния с «землей», которое воспроизводится и в наше время, несмотря на технизацию сельского хозяйства и господство целерациональных ценностей в урбанизированном массовом сознании. В аграрном труде складывалась собственно человеческая мораль, ядро которой составляют трудолюбие, терпение, серьезное отношение к живому, т.е. основополагающее духовно-нравственные ценности, связанные с сохранением природного целого как базиса человеческого бытия. Даже отчужденный подневольный труд на земле не мог полностью во всем народе разрушить «святое» отношение к предпосылкам и результатам земледелия. Историки отечественной культуры отмечали у крестьян низкую технику земледелия, грубое отношение с домашними животными, с орудиями, с пашней, но объясняли эти экофобные черты спецификой политико-экономических условий жизни российского крестьянства.

Нельзя идеализировать характер отношений традиционного общества с природой, так как и в нем природопользование непосредственно определялось утилитарными интересами и потребностями, что не давало возможности предвидеть негативные последствия собственной деятельности. Однако благодаря консерватизму процесса культурного творчества, метафизический смысл которого заключался в мифологеме Порядка, человек постигал непрерывную, всепроникающую связь всего живого на земле, воспринимая природный мир одновременно в христианском и языческом образе. Так, в сознании русского народа

закреплялось христианское представление о иерархичности мироздания: великая могучая природа, равнодушно совершающая свое вечное кругодвижение и слабый смертный, не способный до конца узреть тайны ее бытия человек. Русскому крестьянину стихийно импонировала пантеистическая версия, наделяющая все созданное и существующее в мире способностью приобщения к божественной силе в соответствии с изначально заданным порядком, в котором человек под покровительством и вдохновением Бога становится сотворцом целостного мироздания. В то же время крестьянин – христианин воспринимает природу поязычески как мистическое тело , находясь с ней всем опытом жизни в естественной близости и постоянном общении, приобретая у земли не только пропитание, но и первоначальную мудрость, первичный жизненный смысл. Он неизбежно ощущал себя частью природного круговорота, на который можно повлиять магическими ритуальными действиями и обрядами с целью поддержания извечной повторяемости хода земных событий и вещей, без чего нарушается сама людская жизнь. Природные циклы, в которых нет разрывов и все взаимосвязано, заставляют крестьянина встраиваться в них и жить ритмически. В крестьянском вечном диалоге с землей рождается «серьезная радость» пересотворения материприроды, превозмогающая человеческие страдания. В земледельческом труде работающий человек подчиняется независимому от всех людей общему ритму природы, придающему бытийный смысл личному творчеству. В этой заранее обеспеченной самой природой причастности крестьянского труда к животворной силе земли заложена предпосылка перехода ритма из природы в личность, чтобы любой труд стал свободным, «в смысле той присущей творческому труду музыкальной мере, которая увлекает тебя в преодолении трудностей до того, что опьяняешься и не можешь жить без труда и отдых себе находить только в большей или меньшей степени приближения к форме, предустановленной музыкальной мерой труда»[7, с.256].

Бедность сельского человека обусловливалась не только низким уровнем развития производительных сил, но и духовно-аскетическим религиозным умонастроением, удерживающим в какой-то мере хозяйствование от деструктивных форм его видения. До утверждения капитализма с иной иерархией ценностей,

русский традиционный этос воспроизводил такое соотношение средств и целей, которое отводило хозяйственному труду подчиненную роль в контексте эсхатологической нравственной задачи.

Традиционная система ценностей ориентировала крестьянина на сохранение экологического порядка в границах «малой родины», т.е. в тех пределах где совершается круг человеческой жизни в формах, доступных для обзора («повоеванное пространство») для каждого жителя, идентифицирующего себя с другими людьми как земляками. Привязанность к местности, ее ресурсам (пашне, воде, лесу, сенокосам, пастбищам и т.д.) обязывала вести «неистощимое» природопользование, связанное с бережливостью, самоограничением, упорядоченностью личных и общественных интересов, взаимоответственностью. Люди обрабатывали землю, а природный мир формировал душу «хтонического» человека.

Русский национальный характер, сформировавшийся за столетия, несомненно, является результатом не только социальной, но и природной жизни нации. Трудовой лад народной жизни заключался в стихийном стремлении сохранить и поддерживать творческие силы природы. Русская сельская община вырабатывала экологически оптимальные способы самоорганизации, позволяющие воспроизводить равновесие с природой. Общинный самоуправляемый микрокосм замыкал в себе привычный для череды поколений ландшафт , в который органично вписывались экономическо-поселенческие структуры малых и средних форм, порождающих допустимые возмущения в функционировании экосистем. В таких территориально-бытовых образованиях поддерживается целостность человеческой природы благодаря сарозмерности чувственно-телесного бытия человека миру живой природы. Жизнь природы – это жизнь этноса. Привязанность к родным пейзажам, к своему дому – это естественные самоочевидные связи, придающие человеческим отношениям с природой символический смысл.

В русской натуралистической мифологии экологическая тема предстает как особое почитание матери-земли, в образе которой народ олицетворял мудрую силу природного мира, властвующую над людьми. Н.Бердяев говорил о власти пространства над русской душой, порождающей и достоинства и недо-

статки в характере русского народа «От русской души необъятные русские пространства требовали смирения и жертвы, но они же охраняли русского человека и давали ему чувство безопасности…Огромная русская земля широкая и глубокая всегда выводит русского человека, спасает его…Почти смешивает и отождествляет он свою мать-землю с Богородицей и полагается на ее заступничество. Над русским человеком властвует русская земля, а не он властвует над ней» [3, с.61]. Мифопоэтические представления выражали в эмоционально-императивной форме их коллективные стремления к воспроизводству сложившихся экологических отношений. Практика природопользования получала через мифопоэтический смысл древних языков структур, сохраняющихся в художественном творчестве и народной нравственности, как бы «идейную» направленность. Мифопоэтическое творчество приспосабливало старые символы природы, наделяя их новыми смыслами, к изменяющимся формам жизнедеятельности человека. Для русского народа-земледельца мать-земля воплощало космическое женское начало, которое дает жизнь всему, что растет и обладает естеством. «Из всего космоса личное воплощение получает только мать-земля. Мать-земля – это прежде всего черное, рождающее лоно земли – кормилицей матери пахаря. Но ей же принадлежит и растительный покров, наброшенный на ее лоно. Он сообщает ее рождающей глубине одеяние софийной красоты. И, наконец, она же является хранительницей нравственного закона – прежде всего закона родовой жизни» [9, с.74].

Так в русском фольклоре сочетались языческие мотивы с христианскими представлениями об окружающем мире. Природа воспевалась «как земля-кормилица», как источник прекрасного и как грозная, таинственная стихия, как мир божий, данный человеку для возделывания, украшения и оправдания его земной жизни. Русский крестьянин создавал своим упорным трудом красоту родной природы, «эстетику параллельных линий – линий, идущих в унисон друг с другом и с природой, точно пение древнерусских песнопений» [5, с.57]. Утилитарное и одновременно эстетическое отношение к обработанным своими руками родным ландшафтам порождала чувство бережливости к живому, желание защищать тех, кто слабее человека. «Лад» мирной крестьянской жизни на земле,

созданный трудом и умом крестьянина, настраивал на оптимистическое мировосприятие и закреплялся в циклах народных песен, посвященных природе и различным формам хозяйственной деятельности на ней. Интуитивно-образное, одухотворенное ощущение живой природы русским крестьянином открывало для него сверхприродный высший миропорядок, содержащий истинную полноту бытия.

Русский менталитет амбивалентен, - он открыт Западу и Востоку, представляет собой сплав различных диахронных мировоззренческих структур. Национально типичные черты русского народа включают в себя простоту, смирение, сочувственное восприятие чужих культур, мечтательность, жалостливость, ценностное отношение к окружающему миру и в тоже время непоследовательность поведения, жестокость, безрассудство, хвастовство, прожектерство, мессианство и др. Огромные пространства России воспринимались народным сознанием символическим образом и способствовали формированию стереотипа избранности русского народа, которому все по плечу, все под силу. В какой-то мере этим стереотипом можно объяснить гигантоманию в преобразовании природы, всевозможные прожекты экологического характера в советскую эпоху.

Современное человечество, становясь цивилизационно все более однородным, в культурном отношении строится на требовании признания самоценности этнонациональных культур, формирующих у принадлежащим к ним индивидов особенное мироощущение, обусловленное и уровнем личной культуры. Осознание процесса возрастания взаимозависимости людей в процессе глобализации расширяет границы восприятия природы до общего для всех планетарного масштаба, которым определяются смысловые горизонты человеческой активности – сохранение жизни на земле, поддержание мирного сосуществования, целостность физической и психологической жизни человека и др. Путь к глобальной экологической этике связан с конструированием в сознании современных людей новых мировоззренческих свойств (экофильности и биофильности) усилиями образованной и нравственной части общества, воздействующей на ментальность масс знаниями, примерами поведения, стилем жизни. Практика движения «зеленых» доказывает возможность быстрого распространения новых

экологических представлений и формирования качеств «экологического человека» у большого числа современных жителей планеты, различающихся своими культурными чертами. Европейцы начала 21 века значительно отличаются от своих предков-колонизаторов 18-19 веков, безжалостно уничтоживших десятки видов птиц, животных Африки, Америки, Азии и самой Европы в погоне за полезными свойствами (мясо, перья, шкуры, рога и др.) обитателей дикой природы [1, с.35]. Осознание хрупкости жизни на Земле и нарастающее чувство неуверенности в завтрашнем дне заставляют современных людей воспринимать себя «гражданами мира» при сохранении национального самосознания.

Утилитарное отношение к животным в западной культуре определялось природоборческой идеологией, оправдывающей подчинение, насилие, жестокость связанные с эксплуатацией представителей животного мира. Идея превосходства человека над животными опиралась на представления о их неразумности, бездушности, бессубъективности, что исключало моральную оценку действий с ними. Под влиянием экологии, культурных факторов общественное мнение начинает обращаться к проблеме признания прирожденных моральных прав животных, онтологической общности человека со всеми организмами, самоценности видового разнообразия, сбережение которого становится моральной обязанностью, нравственным и социальным долгом всех и каждого. В массовом сознании западного общества формируется коллективное чувство вины за нанесенный ущерб дикой природе, распространяется практика заботы о благополучии диких животных (осуждение спортивной и промышленной охоты, отказ от ношения меховой одежды, сбор средств для создания зоосадов, природных парков, охраняемых территорий, осуждение вивисекции в научных целях и др.). Этико-экологические настроения начинают все заметнее влиять на региональные политико-экономические процессы и постепенно создают ценностные предпосылки перехода технической цивилизации к экоцентрической (коэволюционной) модели развития.

Установка на бережное отношение к живой природе в сознании современных поколений содержит в себе необходимые утилитарно-потребительские цели, связанные с практикой природопользования , но вместе с этим рождается

коллективное осознание внутренней ценности органической жизни во всем ее многообразии, с которой человек разделяет жизненное пространство и несет за ее судьбу моральную ответственность. Нравственные поступки отдельных людей в малых группах побуждают к добровольному изменения образа мыслей и действий других индивидов, принимающих экофильные установки. В масштаб планеты индивидуальная моральная ответственность перед природой недостаточна для предотвращения экологического кризиса, так как основное влияние оказывает организованная совокупная деятельность больших коллективных агентов в сфере экономики и политики (корпорации, фирмы, институты, государства, союзы и др.). Любой индивид в той или иной мере входит в различные группы и сообщества, а по факту рождения он принадлежит человеческому роду и в его моральные обязанности имплицитно вменяется метазадача сохранения для будущих поколений среды обитания и культурного наследия человечества, реализация которой возможна в конкретных границах личной ответственности, связанной с выполнение отдельным человеком социальных ролей и функций, в ценностное содержание которых уже включается неспециализированная обязанность для всех и каждого нести ответственность за настоящее и будущее жизни на Земле.

В сфере права разрабатываются законы о защите животных, в которых им приписывается моральный статус «неличностных субъектов» с определенными правами без обязанностей (право на жизнь, на жизнь без страданий, право на естественную среду обитания и др.). Защита установленных прав животных обеспечивается нормами уголовного, административного и конституционного права, что уже признается и принимается общественным сознанием, способствуя распространению нового современного экологически просвещенного человека, для которого становится психологически значимой ценность живой природы и личная сопричастность к глубине сущности живого, указывающей на подлинность человеческого бытия в гармонии с ним.

Своеобразие национальных индивидуальностей становится ценностным фондом, «копилкой» возможных способов отношений людей с природой. Тезис «мыслить глобально, действовать локально» обретает национальную окраску.

Его реализация основана на предпосылке, что сохранение и творчество национального бытия служит гарантией глобального равновесия и выживания человечества. Само восхождение к планетарному сознанию может идти от индивидуально-народных типов жизни.

Культурная полифония, различие ойкумен – залог спасения человечества от экологической катастрофы. Вся трудность заключается в проблеме практической реализации задачи соединения местных, национально-региональных и глобальных интересов и целей, сопряжения их с требованиями экологических императивов.

«Путь к подлинно глобальному сознанию и всемирной культуре лежит не через подавление одних культур другими, не через рациональное конструирование неких новых систем, а через объединение людей и наций на базе общечеловеческой нравственной мудрости… Экологический гуманизм лежит на пересечении восточных и западных традиций. Запад может много дать в научно-техническом плане для решения экологических проблем, Индия – дух ахимсы, Россия – традиционное терпение и дар самопожертвования» [4, с.189-190].

Для практики природопользования вырисовывается модель «теории малых дел», учитывающая тесную привязанность жизнедеятельности людей к ландшафтам в границах этнотерриториальных комплексов. При таком подходе среда обитания будет восприниматься не только как совокупность полезных ресурсов, а как родной дом.

Библиографические ссылки

1. Акимушкин И.И. Трагедия диких животных. М.: Мысль, 1969.
2. Апполонов И.А. Тарба И.Д. Проблема оснований этнокультурной идентичности в контексте глобализации//Вопросы философии.2017.№8.с.37-39
3. Бердяев Н.А. Судьба России. М. Мысль.1990. с.61
4. Гореков А.А. Социальная экология. М.: ИФРАН, 1998. С. 189-190
5. Лихачев Д.С. Земля родная. М.: Просвещение.1983.с..57

6. Олейников Ю.В. Природный фактор бытия российского социума.М.:ИФРАН.2003.с.26-33
7. Пришвин М.М. Дневники.1928-1929. М.: Русская книга,2004. С.256
8. Садохин А.П. Этнология. М.: Гардарики,2008. С.166
9. Федотов Г.П. Судьба и грехи России. В 2-х тт. Т..2.СПб., «София».1992.с.74

Belousov P. A.
Vladimir State University
named after A.G. and N.G. Stoletov

THE NATIONAL-ETHNIC PECULIARITY OF THE ECOPHILIC ATTITUDE TO WILDLIFE: RUSSIAN CULTURAL AND HISTORICAL CONTEXT

Abstract: the article examines the philosophical and anthropological aspects of the ecophilic worldview in the context of the formation of national and ethnic identities genetically related to the uniqueness of landscapes and plants and animals included in them. The cultural and natural history of the formation of Russian ecological psychology within the folk peasant culture is traced, the reactualization of which is necessary in the modern ecological situation.

Key words: ethnic identity, peasant ethnos, agricultural labor, ecological balance, enclosing landscape, ecophilic behavior, theory of "small affairs".

УДК 504.03

Брындин Е. Г.
Исследовательский центр «ЕСТЕСТВОИНФОРМАТИКА»

СОХРАНЕНИЕ ЭКОЛОГИЧЕСКИХ КРУГОВОРОТОВ ВЕЩЕСТВА И ЭНЕРГИИ В БИОСФЕРЕ

Аннотация: В биосфере, как и в каждой подчиненной ей экосистеме, между собой и с окружающей средой взаимодействуют продуценты, консументы, детритофаги и редуценты. В процессе этого взаимодействия живые организмы созда-

ют определенный поток веществ и энергии от одних компонентов системы к другим, чем и обеспечивается целостность и устойчивое поддержание жизни биосферы как глобальной экосистемы. То есть из различных химических элементов и их соединений, поддерживающих жизнь отдельных видов, в биосфере формируется общий (глобальный) круговорот веществ и энергии.

Ключевые слова: круговорот вещества и энергии, экотеократия, экотехнократия, экологическая экономика с энергетическим эквивалентом.

Масса живого вещества называется биомассой. Она выражается в единицах массы сухого или сырого вещества по отношению к единиц площади или объема любого места проживания организмов. Общая масса живого вещества биосферы в сухом виде составляет примерно 4 * 1 018 г, что в миллиард раз меньше массы Земли, равной 5,98 * 1027г. Суммарное количество биомассы, образовавшейся в течение конкретного периода, характеризуя биопродуктивность. Установлено, что наибольшую производительность имеют пойменные сгущения живого вещества: при площади менее 1%, они производят около 10% живого вещества суши, Фотосинтезирующие живые организмы составляют 99% всей массы живого вещества. Масса живого вещества океана составляет менее 0,2%, от биомассы суши. Но производительность океана, то есть производство биомассы в единицу времени и на единицу площади, примерно равна производительности биомассы растений.

Живое вещество, в отличие от косного, имеет такое свойство: все химические реакции в ней происходят сортируются и в менее жестких условиях, чем при производстве веществ чисто химическими методами. Так, жиры и углеводы окисляются в организме при температуре около 37° С, а вне его - в 400-500° С. В промышленных условиях для получения аммиака из молекул азота и водорода необходима температура 500° С и высокое давление, а в теле микроорганизмов эта реакция происходит при обычных температурах и атмосферного давления. Непрерывно размножаясь, живые организмы образуют поток поколений: на смену погибшим появляются новые существа. Тем самым современное живое вещество по происхождению связано с живым веществом прошлых геологических

эпох. Осуществляется круговорот живого вещества и накапливается большое химическое разнообразие.

Круговорот веществ оказывается в многократном участии веществ в процессах, которые происходят в атмосфере, гидросфере, литосфере и в том числе в контексте их слоях, входящих в состав биосферы. Различают два основных круговороты веществ: большой (геологический) и малый (биологический, или биотический), которые охватывают всю планету.

Геологический (большой) круговорот - это обмен веществами между сушей и Мировым океаном. Прежде всего, происходит глобальная циркуляция воды, то есть сначала выпадения атмосферных осадков, затем - поверхностный и подземный сток, инфильтрация, испарение и в конце концов - конденсация; потом снова выпадают осадки. На круговорот воды расходуется почти треть всей солнечной энергии, поступающей к Земле. Вместе с водой движутся огромные массы растворенных в ней химических веществ, которые в океане оседают на дно в виде делювиальных отложений или осадка. Вода - основной элемент, необходимый для жизни. Количественно это наиболее распространенная неорганическая составляющая живой материи. Например, у человека вода занимает 70% массы тела, у грибов - 80%, у некоторых видов медуз - 98%. Гидросфера охватывает около 75% поверхности земного шара (363 млн км2). Предполагают, что суммарное испарение уравновешивается выпадением осадков. С океана испаряется больше воды, чем попадает в него с осадками; на суше наоборот, меньше. Так называемые лишние осадки суши попадают в ледники, пополняют грунтовые воды и в конце концов оказываются в озерах и реках, возвращаясь постепенно со стоком в океан. Итак, круговорот воды между океаном и сушей является обязательным условием обмена веществ между органической и неорганической природой.

Таким образом, особое внимание следует уделить двум главным аспектам круговорота воды. Во-первых, море теряет из-за испарения больше воды, чем получает с осадками; на суше ситуация противоположная. То есть значительная часть осадков, которая поддерживает экосистемы суши, состоит из воды, испаряющейся с моря. Во-вторых, разница между количеством осадков за год и годо-

вым стоком составляет 1011 т. Это и есть величина годового поступления воды в подпочвенные водоносные горизонты. В наше время в результате деятельности человека сток увеличивается, поэтому пополнение очень важного фонда грунтовых вод сокращается.

Обмен воздуха между всеми широтами и обоими полушариями Земли происходит в среднем за два года. Активно перемещается течениями океаническая вода, в океане нет таких зон, где бы она длительное время находилась в застойном состоянии. Вся пресная вода суши стекает в океан за 14 суток, в ледниках вода обновляется за 15 тыс. лет.

Большой круговорот веществ не является замкнутым: определенное количество веществ изымается из круговорота и сохраняется в осадочных породах в виде известняков, торфа, нефти и других пород и минералов. Этим обеспечивается поступательное развитие земной коры и биосферы. Согласно концепции большого круговорота веществ и энергии в биосфере, изверженные глубинные породы мантийного происхождения (например, базальты) тектоническими процессами выводятся из недр Земли в биосфере. Под влиянием солнечной энергии и живого вещества они выветриваются, переносятся, опять откладываются, превращаясь при этом в разнообразные осадочные породы. В осадочных породах концентрируется и запасается солнечная энергия (например, из изверженных минералов образуются глины, а вулканические газы переходят в уголь, нефть).

За счет тектонических движений осадочные породы попадают в зоны высоких давлений и температур Земли, где из них высвобождается солнечная энергия, происходят процессы метаморфозу и переплавки, что приводит к образованию гранитных пород. Кристаллизованные изверженные породы опять за счет восходящих тектонических движений попадают в биосферу. Таким образом цикл завершается, но уже на новом уровне, ведь из исходных базальтов образовались изверженные породы гранитного состава. Итак, большой круговорот веществ и энергии в биосфере можно также определить как эволюцию земной коры от океанического типа (базальтовой) до материкового типа (гранитной).

Для биосферы в целом, как и для земной коры, характерные ритмичность и цикличность развития, проявляется во всем: в процессах магматизма, осадко-

образования, изменениях климата и др. Наиболее ритмичный, поступательное развитие свойственный живым организмам. Установленные ритмы и циклы разной продолжительности: от 11-летнего, обусловленного солнечной активностью, к мегациклов в 180-240 млн лет, совпадает с Галактическим годом, то есть временем оборота Земли вместе с Солнечной системой вокруг центра Галактики. При этом имеет место не просто повторение процессов, а их поступательное развитие.

Малым, или биологическим, круговоротом веществ называют обмен химическими элементами между живыми организмами и неживыми (косного) компонентами биосферы - атмосферой, гидросферой и литосферой. Другими словами, это две стороны одного процесса - образование живого вещества и его расписание. Этот круговорот характеризуется тем, что сначала живое вещество заряжается энергией, а затем в процессе разложения органических остатков энергия возвращается в окружающую среду. Биологический круговорот - это циркуляция веществ между почвами, растениями, животными и микроорганизмами (рис. 4.2). Эта циркуляция происходит в такой последовательности: сначала минеральные вещества и энергия поглощаются из окружающей среды и включаются в состав растительных организмов, затем от растений через трофические цепи они переходят в организмы животных и других консументов и дальше через звено редуцентов возвращаются обратно в почву или атмосферу.

Биологический круговорот веществ и энергии характерен для экосистем любого уровня организации - от отдельного комплекса живых организмов к биосферы в целом. Организмы привлекают атомы биогенных веществ с косной части биосферы и включают их к своему организму, где поглощенные вещества вступают в разнообразные биохимические реакции, а затем выделяются во внешнюю среду в виде продуктов жизнедеятельности или мертвых тел. Организованная таким образом жизнь на Земле существует уже миллиарды лет.

Геологический и биологический круговороты тесно взаимосвязаны, взаимодействуют между собой, иногда сливаясь воедино. Структурно и функционально они существенно отличаются. Биологическом круговороте присущи такие характерные особенности по сравнению с геологическим:

- его действие происходит, как правило, в пределах биогеоценоза, тогда как геологический происходит на больших территориях - материках и прилегающих к ним частях океана;

- главной причиной и движущей силой биологического круговорота различный характер питания продуцентов, консументов и редуцентов, а геологического - круговорот воды между океаном и сушей; в малом круговороте участвуют только биогенные элементы, тогда как в большом - все химические элементы, которые есть в земной коре;

- продолжительность циклов химических элементов в биологическом круговороте является кратковременной (год, несколько лет, десятки и сотни лет), а продолжительность цикла в геологическом составляет десятки и даже сотни тысяч лет.

Оба круговороты веществ - биологический и геологический - двигаются благодаря энергии Солнца и силе гравитации. Биологический круговорот быстрый и разомкнут: начальное и конечное звено замыкаются через доступные неорганические вещества. Геологический круговорот медленный и замкнут. Часть веществ из биологического круговорота поступает в геологический в виде отмерших ре шток, образуя осадочные породы, которые со временем под воздействием давления, температуры и других факторов трансформируются в граниты. Тектонические поднятия вызывают вынесения части гранитных пород на поверхность. Граниты выветриваются, и, как следствие, образуется фонд доступных веществ, которые в дальнейшем снова вовлекаются в биологический круговорот.

Процессы круговорота веществ в биосфере осуществляются сбалансировано. Подавляющее большинство веществ, вовлеченных в биологический круговорот, возвращается в минеральное состояние, и становятся доступными для повторного использования живым веществом. Лишь небольшая их часть откладывается в осадочных породах, но эти потери компенсируются веществами, которые высвобождаются из горных пород в результате процессов выветривания.

Баланс и согласованность биологического и геологического биосферных циклов достигаются благодаря живому веществу, то есть за счет образования

новых видов в случае появления новых ресурсов или новых условий среды, а также за счет формирования многочисленных прямых и обратных связей между различными организмами и факторами среды. Обычно ускорение выветривания горных пород приводит к росту количества биогенных веществ, что, в свою очередь, стимулирует увеличение количества живого вещества и повышает интенсивность процессов вынесения веществ в Мировой океан. Там интенсивнее накапливаются донные осадки, а в биосфере начинает быстро уменьшаться количество доступных веществ. Биосфера переходит на так называемый "голодный» режим, сопровождающийся массовым вымиранием видов и усилением конкурентной борьбы за ресурсы. В то же время ускоряются процессы образования новых, более конкурентоспособных и "экономных" видов. Однако вымирание происходит гораздо быстрее, чем видообразования. Например, в результате катастрофического вымирания многих видов флоры и фауны в палеозое и раннем мезозое происходило чрезвычайно быстрое накопление осадочных пород в течение каменноугольного и мелового периодов.

До сих пор продолжаются дискуссии ученых о причинах нарушения баланса между биологическим и геологическим кругооборотами, однако катастрофические последствия этого очевидны. Сегодня ситуация аналогичная, но, в отличие от предыдущих эпох, главной причиной нарушения круговорота веществ в биосфере является деятельность человека - так называемый антропогенный фактор [1].

Во-первых, достаточно сильное искусственное ускорение процессов выветривания осадочных и гранитных пород, связанное с добычей и переработкой полезных ископаемых, сжиганием угля, нефти, торфа, природного газа. В результате в атмосфере увеличивается содержание углекислого газа, оксидов серы. Вследствие выпадения кислотных дождей уменьшается pH почвы, что приводит к переходу многих элементов в растворенное состояние. Некоторые из них в больших концентрациях токсичны и опасны для всего живого (например, тяжелые металлы - медь, цинк, свинец). Это приводит к замедлению процессов вращения веществ в биологическом цикле, поскольку погибают носители живого вещества. И чем больше элементов переходит в раствор, тем больше их вымыва-

ется в Мировой океан, активно обогащается биогенными элементами. Вследствие этого учащаются вспышки «цветение» океана микроскопическими водорослями, которые нередко подавляют развитие консументов, которые их потребляют (по сравнению с прошлыми веками частота вспышек «цветения» в Мировом океане возросла в 50-130 раз). Все это ускоряет процессы извлечения из биосферы доступных биогенных веществ но их "консервации" в донных отложениях.

Во-вторых, человек в процессе своей хозяйственной деятельности создает многочисленные вещества (например, пластмассы), которые в дальнейшем не могут быть ни использованы продуцентами, ни разложены в доступные минеральные вещества редуцентами. Эти вещества образуют особую группу антропогенных "осадочных» пород - отходов цивилизации, которые археологи назвали "культурным слоем". Эти отходы в итоге будут трансформированы в литосфере в граниты и затем в процессе выветривания снова станут доступными для живого вещества, но произойдет это только через миллионы лет. Поэтому сейчас реальная угроза того, что доступные ресурсы биосферы могут быть переработаны на отходы быстрее, чем завершится цикл геологического круговорота. Что в этом случае произойдет с биосферой (в том числе и с человеком), предугадать несложно.

Для того, чтобы биосфера могла существовать а процессы, которые в ней происходят, не прекращались, должны постоянно функционировать круговороты биологически важных, то есть биогенных, веществ. Биогенными называют элементы, которые обязательно входят в состав живых организмов: C, H, O, N, P, S, K, Ca, Mg, Fe, Cu, Mn, Zn, Mo, Cl, Br, I; главными из них являются первые шесть - углерод, водород, кислород, азот, фосфор и сера. Непрерывный круговорот биогенов является основным условием существования жизни и всей биосферы. Круговорот миоген - это взаимный обмен химическими элементами компонентов экосистемы составляет структурное целое. Главная причина нарушения круговоротов заключается в постоянном несоответствии между потребностями организмов и наличием доступных питательных веществ, что приводит к нарушению кругооборота биогенов.

Загрязнение жизненных пространств земли, морей и океанов мусором, отходами, свалками, токсическими веществами является причиной экологических катастроф современной цивилизации.

Человечество более заботится о своем выживании, и не заботится о выживании низших представителей природы. Жизнедеятельность человека явилось причиной гибели представителей океана на Камчатке. Океаны задыхаются от микро пластика.

Человек призван владычествовать над представителями Природы, **в лады их чествовать,** (Бытие 1:20). В творение природы и человека заложена благая основа гармонии (БОГ). Бог есть Дух. Благая основа гармонии является духовной. Человек создан по образу и подобию Творца. Человек может в лады чествовать Природу духовной жизнедеятельностью по совести и рассуждением согласно Новому Завету, в котором богочеловек Иисус Христос призывает научиться духовной основе жизнедеятельности всем народам.

Бог есть Любовь, и человек, как образ и подобие божие, должен быть любовью, чтобы не причинять зла всему окружающему. Тогда в человеках будет благоволение и на Земле мир. Иначе человечество ждут войны, моры, болезни и катастрофы.

Природа уже начала в мировом масштабе защищаться катастрофами от деятельности современной цивилизации**.** Настало время чистить жизненные пространства и перейти на гармоничную синергетическую жизнедеятельность с Природой на духовной основе.

Для этого экотеократия плюс экотехнократия должны стать международной основой государственного строения современного человечества, всех народов. Когда каждый человек будет осуществлять жизнедеятельность на духовной основе по совести и рассуждением по законам природы, сохраняя жизненные пространства земли и океана, человечество поможет природе сохранять экологические круговороты вещества и энергии.

Сохранению экологических круговоротов вещества и энергии в Биосфере способствует экологическая жизнедеятельность человечества, особенно в сфере освоения жизненных пространств и промышленных производств. Сейчас требу-

ется переход на экологически равновесную деятельность предприятий чистыми производственными технологиями без нанесения экологического ущерба окружающей среде. Чистые технологии производственных процессов нейтрализуют вредные отходы. Переход на экологическую экономику с энергетическим эквивалентом [2-4] и экологическое равновесие деятельности предприятий промышленной индустрии будет способствовать сохранению окружающей среды, климатическому равновесию, сохранению кругооборота биогенов и экологическим круговоротам вещества и энергии в Биосфере.

Библиографические ссылки

1. Evgeny Bryndin. Synergistic Formation of Harmonious Socio and Uniform Economic Order. International Journal of Science, Technology and Society. Vol. 9, Is. 1, 2021, pp. 14-20.

2. Evgeny Bryndin. Transition to International Energy Economic Equivalent of Future Economy. International Journal of Economy, Energy and Environment. Vol. 6, Issue 5. 2021. pp. 86-91

3. Брындин Е.Г. Формирование платформенной экономики необходимых потребностей на основе энерго экономического эквивалента. Ежегодник «Россия: тенденции и перспективы развития». Выпуск17, Часть 1. М.: ИНИОН РАН, 2022. С.354-360.

4. Брындин, Е.Г.. Социальная экологическая платформенная экономика с энергетическим эквивалентом. Монография, Москва: РУСАЙНС, 2022. 192 с.4

Bryndin, Evgeny Grigorievich
Natural Information Research Center

CONSERVATION OF ENVIRONMENTAL CYCLES OF MATTER AND ENERGY IN THE BIOSPHERE

Abstract. In the biosphere, as in each ecosystem subordinate to it, producers, consummates, detritophages and reducents interact with each other and with the environment. During this interaction, living organisms create a certain flow of substances and energy from one component of the system to another, which ensures the integrity and sustainable maintenance of the life of the biosphere as a global ecosystem. That is, from

various chemical elements and their compounds that support the life of individual species, a general (global) cycle of substances and energy is formed in the biosphere.

Key words: cycle of matter and energy, ecoteocracy, ecotechnocracy, ecological economy with energy equivalent.

УДК 001

Выборнова С. Г.
Тверской государственный университет

ХОЛИСТИЧЕСКИЙ ПОДХОД К ПОНИМАНИЮ ЗДОРОВЬЯ

Аннотация*:* В статье рассматриваются существующие определения здоровья человека, обозначена проблема в медицине, связанная с сохранением и поддержанием здоровья, одной из причин которой, предполагается отсутствие холистического/целостного подхода к пациенту. Раскрывается понятие целостности и целостного подхода. Дается новое определение здоровья и обозначаются пути преодоления существующей проблемы в медицине.

Ключевые слова: здоровье, целостный, холистический, интеграция, благополучие.

Несмотря на то, что понятие здоровья справедливо отнести к медицинским терминам, экскурс в историю показывает, что вопрос исследования феномена здоровья долгое время был прерогативой философии, а затем, при формировании отдельных научных дисциплин, стал предметом изучения медицины и психологии. В настоящее время наиболее известным, является определение здоровья Всемирной организации здравоохранения (ВОЗ), согласно которому:

«Здоровье – это состояние полного телесного, душевного и социального благополучия, а не только отсутствие болезней и повреждений» [2].

Это определение имеет следующие недостатки:

1. Им сложно пользоваться в связи с отсутствием общепринятых критериев благополучия [6].

2. Рассматриваемые компоненты здоровья: тело, душа и социум не относятся к одной системе.

3. Здоровье определяется, в том числе, через отсутствие (болезней и повреждений), что является не вполне корректным.

4. Отсутствуют критерии определения полноты.

Существуют другие определения, в которых здоровье приравнивается к: отсутствию болезни; норме; успешной адаптации, благополучию, балансу подсистем человека. На наш взгляд, вышеперечисленные категории могут рассматриваться как взаимодополняющие аспекты целостного понимания феномена.

В настоящее время в медицине доминирует нормоцентрический подход, т.е. такой, при котором здоровье понимается как соответствие состояния человека определенной заранее среднестатистической норме, а пациент рассматривается преимущественно как физическое тело. *«Медицина обычно лечит всех людей одинаково, будто они – идентичные машины с идентичным дефектом, который требует идентичных мер…»* [1]. Разность определений, опора на средние показатели, игнорирование особенности личности пациента и его намерений могут являться причиной проблем медицины в вопросе сохранения и формирования здоровья современного человека. Отсутствие целостного подхода к пациенту в медицине подтверждается большим количеством узких специалистов, которые зачастую никак не взаимодействуют между собой, занимаясь отдельным органом или функциональной системой организма. Отношение к человеку, как к биологическому объекту приводит к потери доверия к медицине в современном обществе, несмотря на новые открытия и высокие технологии.

Проследив историю становления понятия здоровья с древних времен, мы видим, что по мере развития естественных наук и формирования материалистического мировоззрения, был утрачен холистический подход к человеку. Еще во времена древней медицины, философы определяли здоровье как гармоничное взаимодействие всех систем организма и внешней среды, подчеркивая тем самым, целостность мира. Идея о здоровье как внутренней гармонии и конгруэнтности ее системе мировой гармонии; влиянии на состояние человека его мыслей и следования нравственным устоям, представляется актуальной для современного общества и, возможно, послужит толчком для смены нормоцентрического подхода в медицине на холистический.

Слово холистический, в переводе с древнегреческого языка означает «целый, целостный». В холистическом подходе, *здоровье – это состояние телесного, душевного и духовного благополучия, которое дает возможность человеку, полностью реализуя свой генетический потенциал, наилучшим образом решать жизненные задачи в целях продолжения рода, оптимальной трудоспособности и социальной активности при максимальной продолжительности жизни* [4].

Холизм – в широком смысле позиция в философии и науке, исходящая из качественного своеобразия целого по отношению к его частям [5]. Интеграция, как способ достижения целостности, являет собой путь эволюции от простого к более сложному, от несовершенного к совершенному, от больного к здоровому. Целостный или холистический подход на наш взгляд, является наиболее адекватным для рассмотрения человека в контексте здоровья.

В толковом словаре В. Даля слово целостный* приравнено к понятию исцеления, выздоровления.

Целостный подход означает рассмотрение человека в совокупности его подсистем. Во времена античности, человек рассматривался через дихотомию души и тела; в христианстве через трихотомию тело, душа, дух; в Новое время принято было описывать человека как единство физического, духовного, природного и социального. В настоящее время, человек, как любое биологическое живое существо, рассматривается как открытая самоорганизующаяся система, обменивающаяся с внешним миром веществом, энергией и информацией. Опираясь на это, мы можем различить в человеке три подсистемы, соотнеся их с категориями обмена: тело – как материальная составляющая, психика – как энергетическая и сознание – как информационная. Под телом мы понимаем данное от природы человеку физическое тело, которое можно рассматривать как совокупность клеток, тканей, органов и систем, различая их различные уровни. Под психикой – совокупность переживаний, эмоциональных реакций, чувств и отношений, присущих субъекту. Понимая, что феномен сознания выходит за рамки рассмотрения субъекта и постижение этого феномена является одним из фундаментальных вопросов философии, мы в контексте рассмотрения человека, термином

*Исцелять: исцелить что, исправить, сделать целым. [Толковый словарь В.И. Даля 2004]

«сознание» обозначаем совокупность когнитивных и метакогнитивных способностей и процессов, которые включают рефлексию, мышление, волю и т.п. [3].

Рассмотрев человека как целостную систему, мы рассмотрели в соответствии с выделенными подсистемами три вида здоровья: физическое, психическое и когнитивное, связав понятие здоровья с целостностью, предположив, что состояние здоровья может иметь разную степень выраженности и, что чем более целостен человек, тем более он здоров.

И наоборот, дезинтеграция на любом уровне проявляется болезнью. На физическом уровне – это нецелостность органов, разобщенность их работы. Разные уровни дезинтеграции психики могут проявляться как болезнями на уровне тела (психосоматические заболевания), так и психическими болезнями. Дезинтеграция на уровне интеллекта приводит к когнитивным расстройствам, что проявляется также психическими заболеваниями и даже может сказываться на состоянии тела.

Таким образом, под здоровьем мы понимаем состояние интеграции всех трех подсистем человека. Мы также выделяем более ресурсное, чем здоровье состояние, которое называем «благополучием» и под которым мы понимаем в дополнение интегрированности трех подсистем, осознание человеком себя благополучным, а также гармоничность взаимодействия человека с окружающей средой. Такой уровень целостности возможен, на наш взгляд при высоком уровне развития когнитивной сферы человека, его мышления и рефлексивности.

Таким образом, выход из кризиса медицины мы видим в развитии холистического подхода, изменении типа взаимоотношений врач − пациент, пересмотре методов профилактики и стимуляции создания рефлексивных сред, способствующих развитию когнитивных способностей человека.

Библиографические ссылки

1. Витулкас Дж. Новая модель здоровья и болезни./ перев. Семёнов Перевод с английского: А. П.. - [б.м.] : АРиНА, 1997.
2. ВОЗ Мировая статистика здравоохранения [В Интернете] // Мировая статистика здравоохранения. - 2010 г.. - октябрь 23 2017 г.. - http://www.who.int/whosis/whostat/RU_WHS10_Full.pdf?ua=1. - ISBN 978

92 4 456398

3. Выборнова С.Г. Рефлексия как инструмент интеграции в здоровье и благополучие [В Интернете] // Балтийский трансперсональный институт. http://baltryn.ru/biblio/monografiya-refleksiya-kak-instrument-integracii-v-zdorove-i-blagopoluchie (Дата посещения 13. 08.2022)
4. Малярчук Н.Н. Валеология : учебное пособие / Н. Н. Малярчук ; Российская Федерация, М-во образования и науки, - [б.м.]: Тюмень : Изд-во Тюменского гос. ун-та, 2008.- 279 с..- ISBN 978-5-88081-913-3 .
5. Никифоров А. Л. Новая философская энциклопедия. / ред. Научно-ред. совет: В.С. Степин А.А. Гусейнов, Г.Ю. Семигин.. Москва М., Мысль, 2010.Т. 4 4 стр. 299-300.
6. Шабунова А. А., Калашников К. Н., Калачикова О. Н. Общественное здоровье и здравоохранение территорий - Вологда: ИСЭРТ РАН, 2010.- 360 с.. - ISBN: 978-5-93299-153-4.

Vybornova Svetlana Gennadievna,
Tver State University

A HOLISTIC APPROACH TO UNDERSTANDING HEALTH

Abstract. The article examines the existing definitions of human health, identifies a problem in medicine related to the preservation and maintenance of health, one of the reasons for which is the lack of a holistic/holistic approach to the patient. The concept of integrity and holistic approach is revealed. A new definition of health is given and ways to overcome the existing problem in medicine are outlined.

Keywords: health, holistic, holistic, integration, well-being.

УДК 615.837

Зубков Е. С.
Владимирский государственный университет
им. А. Г. и Н. Г. Столетовых
Зубков С. А.
Владимирский государственный университет
им. А. Г. и Н. Г. Столетовых

ТЕРАПЕВТИЧЕСКОЕ ВЛИЯНИЕ МУЗЫКИ НА ЗДОРОВЬЕ ЧЕЛОВЕКА

Аннотация: в данной статье раскрывается проблема связи музыки со здоровьем человека и исследование воздействия музыкальных произведений на психосоматическое состояние человеческого организма. Терапия музыки - мощный фактор стабилизации и улучшения здоровья человека. Музыкальные ритмы и пульс человека имеют сходства своей выраженности и функционирования. Экология музыки в терапевтическом влиянии на организм человека является частью экофильной философии.

Ключевые слова: музыка, здоровье, терапия, человек.

Важной темой персидского врача, философа и музыканта Ибн Сины (Авиценны) (980-1037гг.) стала взаимосвязь пульса с музыкой. Ответ на многогранный вопрос о причинах глубинной взаимосвязи между врачеванием и музыкой, между борьбой с болезнями и видом искусства, кроется, в понимании связи музыки с функционированием человеческого организма. Об этом утверждал еще античный врач Герофилос, трактуя звучание музыки в человеке как пульс [4].

Ибн Сина, как знаток музыки, оставивший несколько трудов о музыке, утверждал, что пульс имеет музыкальную природу. В теорию музыки им сделан самый большой вклад после Фараби, музыке он посвятил особый раздел в «Книге исцеления». Сохранилось предание, что Ибн Сина в сотрудничестве с поэтом Хосровом сконструировал смычковый инструмент - гиджак, применяемый и поныне [1, с.107].

Ибн Сина подчеркивал необходимость творчески подходить к показаниям пульса. Биение сердца, согласно Авиценне, сопоставимо с игрой на музыкальных инструментах. «Тебе должно знать, что у пульса существует некое музы-

кальное естество» [1, с.74]. Как искусство музыки совершенно, благодаря сочетанию звуков в известном соотношении по остроте и тяжести, и кругам ритма, величины промежутков времени, разделяющих удары (по струнам), таково и качество (ударов) пульса. Отношение быстроты и. частоты темпа звуков есть отношение ритмическое, а отношение их качеств по силе и слабости, и по величине есть отношение сочетательное. Так же, как темпы, ритм и достоинство звуков бывают согласными, а бывают и несогласными, так и неровности (пульса) бывают упорядоченными, а бывают и неупорядоченными. Сочетание пульса берется только в сочетании с многими другими признаками. Отношения качеств (ударов) пульса по силе и слабости, и по достоинству могут быть согласными, а могут быть и несогласными и даже несходными, и тогда это выходит из категории определения какого бы то ни было порядка (неровностей пульса) [1, с.74].

Ритм пульса - это есть его качество, к которому приложимы упомянутые музыкальные отношения. Авиценна классифицирует пульс человека по его качественным характеристикам. Согласно ученому-медику, пульс бывает либо правильного, здорового ритма, либо неправильного ритма. В свою очередь, были выделены разновидности пульса неправильного или «дурного» ритма. Одна из них - это пульс изменяющегося ритма и переходящего ритма, то есть «пульс, ритм которого является ритмом, присущим возрасту, смежному с возрастом обладателя (исследуемого) пульса; так, у детей бывает ритм пульса юношей. Вторая разновидность - это пульс отдаленного (по возрасту) ритма, как например, когда у детей ритм пульса стариков, и третья - выходящий из ритма, то есть пульс, непохожий по своему ритму на пульс какого бы то ни было возраста» [1, с.74]. Важная закономерность, выявленная Авиценной, заключается в том, что выход пульса из ритма часто указывает на значительное расстройство состояния здоровья. Музыкальная терапия, основанная на увязывании ритмов сердца с музыкальными ритмами, позволяла воздействовать с помощью музыки на лечение различных болезней людей, через предварительную постановку правильного диагноза.

Современное музыкальное искусство является важной составной частью экологической культуры, оно позволяет значительно раскрыть и продвинуть

экофильное бытие человека. Музыка способна ярче и объемнее, чем даже живопись и поэзия, раскрывать этику и эстетику природы, создавая мир гармонии звуков. Тем самым музыка способствует благотворному влиянию на здоровье человека. Современные достижения в области музыки, теория и практика музыки, способствуют возрождению экологической культуры и экологизации человеческого и социального бытия [6].

Можно выделить целое междисциплинарное направление музыкальной экологии, позволяющее приблизиться к пониманию решения проблем шумового загрязнения окружающей среды, а также постижению духового воздействия звуков музыки. В экологическую проблематику входят как общенаучные подходы, связанные с музыкой, так и вопросы музыкальных стилевых направлениях XX века, отличающихся специфической образностью, соответствующей экологической тематике [3].

Проблема взаимосвязи человеческого организма и музыки раскрыта в ряде современных исследований. Здоровье человеческого организма и его общее состояние напрямую коррелирует с теми звуками, которые мы слышим. Антистрессовая реакция организма активируется под влиянием гармоничной музыки, правильных музыкальных тонов, громкости, тембра и других параметров. Исследователи утверждают, что музыка мобилизует нервные клетки – нейроны, что приводит к возникновению приятных ощущений. Именно гармоничная музыка вызывает положительные чувства. Основу психосоматической гармонизации организма составляют звуковые сигналы, поступающие к человеку. При прослушивании приятных мелодий возникает положительное эмоциональное возбуждение, которое стимулирует интеллектуальную активность человека. Тем самым, воздействие гармоничной музыки направлено непосредственно на виброрецепторы, что приводит к лечебно-оздоровительным эффектам и положительным образом сказывается на организме человека в целом [2].

Музыкальная терапия назначается человеку, страдающему заболеваниями нервной системы, переутомлением, бессонницей, сердечно-сосудистыми и другими заболеваниями. Терапия музыки происходит через орган слуха, и в слуховом анализаторе, и в корковых структурах височной доли головного мозга про-

исходит сложная обработка звуков. На восприятие музыки влияют как личностные факторы, так и музыкально динамические факторы. К личностному фактору относят жизненный и речевой опыт слушателя, его музыкальность и психофизическое состояние. Музыкально-динамические факторы - это тембр, ритм, громкость исполнения музыкального произведения [2].

Один из подходов музыкальной терапии получил название музыкальная импровизация. Он заключается в психотерапевтическом воздействии через сотворчество терапевта и пациента. Также существует вокальная импровизация, в том числе групповая импровизация, осуществляемая через написание и исполнение песен, в котором участвуют и сами слушатели [2].

Индийская музыкальная терапия имеет давние традиции. Терапевтический эффект индийской музыки происходит с помощью исполнения индийской раги. Индийская рага применяется в профилактической медицине, ориентированной на устранение стрессовых ситуаций, беспокойств человека и возвращение пациента к внутренней гармонии и целостности. В древнеиндийских текстах есть указания о семи чакрах - энергетических центрах человека, отвечающих за его здоровье. Воздействие на чакры специально подобранной музыкой, также через эстетику и ароматы окружающего пространства, позволяет осуществить терапевтическое воздействие на человека и достижение оздоровления организма [2].

В экологической картине мира в связи с музыкой и теологией можно отметить значение традиционных культур. В частности, культура и религия коренных жителей Америки - индейцев состоит в понимании родственных-тотемических связей с природой, вселенной. Звуки и музыка вселенной способны, согласно этой традиции, приводить в гармонию и давать единство всем живым существам. В таком единстве с миром природы, следуя традициям своих предков, индейцы поддерживали своё здоровье через гармонию с окружающей средой [4, с.128].

Таким образом, во все времена музыка имела связь с организмом человека, оказывала терапевтическое воздействие на его здоровье. Современные достижения в музыкальном искусстве, технические возможности в области музыки

создают особый пласт возможностей для гармонизации человеческого сознания и здоровья.

Библиографические ссылки

1. Абу Али Ибн Сина (Авиценна). Канон врачебной науки. 1 том. Ташкент: Изд-во Фан Узбекской ССР. 1981. 829 с
2. Апанасенко Г.Л., Савельева-Кулик Н.А. Музыкальная терапия: история, современность и перспективы развития. Национальная медицинская академия последипломного образования имени П. Л. Шупика . Киев. № 4 (90) – VII/VIII 2012 г.: Наукові дискусії — С. 170-173
3. Евсюкова Ю.А. Экология музыки как актуальная проблема современного музыкознания. Южно-Российский музыкальный альманах. 2012. № 1. — С. 26-31.
4. Кристиансен Р. Экотеология. Архангельск: Изд-во Поморский гос. университет имени М.В. Ломоносова, 2002. 297 с.
5. Ноймайр А. Музыка и медицина. Гайдн, Моцарт, Бетховен, Шуберт М.: Изд-во Классика-XXI. 2018. 312 с.
6. Митина Н. А. К проблеме экологии музыки / Н. А. Митина. — Текст: непосредственный // Молодой ученый. — 2014. — № 16 (75). — С. 362-364. Электронный ресурс. Режим доступа https://moluch.ru/archive/75/12826/ (Дата обращения: 22.05.2022).

E. S. Zubkov
Vladimir State University
named after A. G. and N. G. Stoletov
S. A. Zubkov
Vladimir State University
named after A. G. and N. G. Stoletov

THERAPEUTIC EFFECT OF MUSIC ON HUMAN HEALTH

Abstract: this article reveals the problem of the connection between music and human health and the study of the impact of musical works on the psychosomatic state of the human body. Music therapy is a powerful factor in stabilizing and improving human

health. Musical rhythms and human pulse have similarities in their expression and functioning. The ecology of music in its therapeutic effect on the human body is part of the ecophilic philosophy.
Key words: Music, health, therapy, people.

УДК 574.24

Зубков С. А.
Владимирский государственный университет
им. А. Г. и Н. Г. Столетовых

ЭКОФИЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ И ЗДОРОВЬЕ ЧЕЛОВЕКА

Аннотация: статья раскрывает связь экофильной философии уважительного отношения к природной среде со здоровьем человека. Принципы экофильного понимания взаимодействия человека с другими живыми организмами и окружающей средой состоят как в теологических подходах сакрализации природы, так и в биоцентрических постулатах экологической этики: ценности и значимости всего живого и самой природы. Состояние здоровья современного человека напрямую коррелирует с состоянием окружающей среды. Ухудшение здоровья населения является следствием экологического кризиса планеты. Восстановление экофильных связей человека со средой обитания и паритетных отношений с другими формами жизни является ключом для стабилизации физического и психического здоровья человека, гармонизации связей и соподчинения социального и природного в обществе.

Исследование поддержано грантом РФФИ, проект № 21-011-44195

Ключевые слова: экофильная философия, здоровье, человек, общество, природа, теология.

Экофильность можно трактовать как заботу о природной среде и живых организмах. В наивысшем измерении экофильное отношение человека к другим биологическим системам выявляет ее синергетическое единство с биоцентризмом экологической этики, уравнивающим всё живое между собой. Биоцентриче-

ское понимание мира, к сожалению, тот идеал, который в практической жизни людей редко достижим, преимущественно из-за гедонистических установок развития общества. Имеющий место в качестве доминирующего антропоцентрический подход состоит в том, что человек в современной цивилизации фактически «царь зверей». Всё создано для блага человека и удовлетворения его возрастающих потребностей в стремлении покорить природу. Данный, подчиняющий природу, подход получил название экофобного.

Экофобная антропогенная деятельность приводит к ухудшению человеческого здоровья. Несомненно, в наше время наблюдается загрязнение всех сред существования живых организмов. Загрязнение воздуха, воды, продуктов питания значительно отражается на здоровье людей. С.В. Криницын отмечает, что здоровье населения ослабевает в связи с развитием экологического кризиса [4].

Философская мудрость и горькая правда о здоровье принадлежит немецкому волюнтаристу Артуру Шопенгауэру. Согласно А. Шопенгауэру здоровье - это то благо природы, которое мы не ценим, когда имеем, а начинаем ценить в случае его утраты. Шопенгауэр превозносит величину и значимость человеческого здоровья. «Девять десятых нашего счастья зависит от здоровья» [8, с.49]. Здоровый человек может испытывать полноценное удовольствие и, наоборот, никакие внешние факторы не принесут человеку, лишенному здорового состояния, подлинного счастья. В социальной среде настолько естественно интересоваться здоровьем окружающих людей, а также желать здоровья другим. Парадоксом человеческой глупости является, в том числе, пренебрежение здоровьем ради тех или иных материальных благ, а также в связи с вредными привычками, разрушающими здоровье и отсутствием экологической безопасности среды, выбираемой человеком для жизни.

Современная экологическая обстановка в мире, технократия, потребительская лихорадка соответствуют экофобным условиями жизни человека. Экзистенциальные проблемы здоровья человека вызваны неправильным питанием, гиподинамией, стрессами, психическими расстройствами. Среди болезней, приводящих к наибольшей смертности, в России и в мире сейчас являются заболевания сердечно-сосудистой системы. Мировые показатели смертности населения

от сердечно-сосудистых заболеваний составляют более 17 миллионов человек в год, эти цифры включают в себя третью часть от общего количества умерших. Российские реалии унесенных человеческих жизней по данным заболеваниям составляют один миллион человек в год. Это высокий показатель смертности, превышающий общемировую статистику. Кроме государственных задач по улучшению ситуации с лечением и профилактикой сердечно-сосудистых заболеваний, важна активная позиция самих людей. Среди мер, снижающих риск возникновения инсульта и инфаркта, являются регулярные рекомендуемые физические упражнения, профилактические процедуры, контроль за питанием и весом, отказ от употребления алкоголя и курения [4].

Экофильные действия позволяют сдержать экологический кризис, поэтому экофильность и поддержание здоровья тесно связаны между собой. Забота о здоровье населения, забота о здоровье на индивидуальном уровне составляют важную часть экофильного подхода.

По сути весь накопленный опыт поддержания здоровья человеком, совокупность медицинских сведений о здоровье, санитарно-гигиенические знания способствуют поддержанию здоровья.

Здоровый образ жизни, занятия спортом, психически правильный, оптимистичный настрой человека позволяют поддерживать здоровье даже в неблагоприятных экологических экофобных условиях жизни. Кроме того, достаточная физическая и умственная активность, регулярные прогулки на свежем воздухе, как это делали в античные времена философы-перипатетики позволяют придерживаться формулы: «в здоровом теле здоровый дух».

Р. Кристиансен указывает на религиозные, в том числе, христианские воззрения на экологию и здоровье человека. Ссылаясь на воззрения экофилософа Арне Несса, отмечается, что человек должен уважительно относится к другим живым организмам, к биоразнообразию, но этически его право остается за разумным удовлетворением «своих жизненно важных потребностей, таких как пища, одежда, жильё и т.д.» [5, с.82].

Экофильная философия и теология Бхагавад-Гиты даёт указания на сакрализацию природной среды и на поддержание здоровья человека через прак-

тику йоги. В частности, в главе медитационная йога даётся формула регулируемого образа жизни для поддержания здоровья: «Тот, кто умерен в еде, сне, труде и отдыхе может, занимаясь йогой, избавиться от всех материальных страданий» [2, с.299]. Действительно, соблюдая правила золотой середины в питании, достаточный и упорядоченный сон, умеренный физический и умственный труд, отдых, человек способен удовлетворить ряд насущных физиологических и духовных потребностей.

Для понимания поддержания здоровья в Гите разделяется «ахара» – пища по трем природным модусам: благости, страсти и невежеству. Благостная пища, включающая овощи, фрукты, молочные продукты наиболее полезна для здоровья человека [3]. Все диетологи единодушны в употреблении достаточного количества фруктов и овощей для обеспечения здоровья людей.

У В.И. Борейко как исследователя экофильности, мы обнаруживаем взгляды экофилософа, друга Л.Н. Толстого, И.И. Горбунова-Посадова, на вегетарианство как способ здорового и ненасильственного питания. Согласно Горбунову-Посадову страдания, испытываемые животными при убое, сказываются на человеке, поедающем мясо [1, с.26]. В данном вопросе проблемы питания человека приобретают актуализацию и биоэтические измерения.

Довольно часто под здоровым образом жизни понимают воздержание от алкоголя и курения. Исследователь вредных привычек в царской России П. Саломатин отмечает, что страдающие алкогольной зависимостью деградируют во всех смыслах. С одной стороны, они «лишают себя и своих близких более сытной и здоровой жизни, которую можно было бы приобрести на деньги, потраченные на водку». С другой стороны, находясь в алкогольном состоянии люди «не могут думать о развитии своего ума и других духовных сил» [6, с.33].

Таким образом, экофильная философия актуальна в различных аспектах жизни, как на физическом, так и психическом уровнях бытия человека. Здоровье необходимо всегда, его можно получить и через сбалансированность удовлетворения физиологических потребностей, здоровое питание, активный образ жизни в гармонии с природой, регулярные индивидуально приемлемые физические

упражнения и положительный вклад в социальную жизнь, семью, трудовую деятельность, что позволяет совершенствовать синергию связей и соподчинения социального и природного в обществе.

Библиографические ссылки

1. Борейко В. Е. Философы зоозащиты и природоохраны. К.: Изд-во Логос, 2012. 180 с.
2. Бхактиведанта Свами Бхагавад-Гита как она есть. М.: Изд-во Можайск-Терра, 2001. 705 с.
3. Зубков С.А. Экофильное начало вегетарианства // Вестник Вятского государственного университета. 2020. № 2(136). С. 43–49. DOI 10.25730/VSU.7606.20.023.
4. Криницин С.В. Между двух экологий. Екатеринбург: Изд-во Банк культурной информации, 2009. 108 с.
5. Кристиансен Р. Экотеология. – Архангельск: Изд-во Поморский гос. университет имени М.В. Ломоносова, 2002. 297 с.
6. Саломатин П. Не пей и не кури! М.: Изд-во Русского печатного издательского дела, 1914. 46 с.
7. Статистика сердечно-сосудистых заболеваний в России [Электронный ресурс] – Режим доступа: https://chekhovsc.ru/blog/statistika-serdechno-sosudistykh-zabolevanij-v-rossii (Дата обращения: 28.10.2022)
8. Шопенгауэр А. Афоризмы житейской мудрости. СПб.: Изд-во Типография И, 1902. 344 с.

Zubkov S. A.
Vladimir State University
named after A. G. and N. G. Stoletov

ECOPHILIC PHILOSOPHY AND HUMAN HEALTH

Abstract: the article reveals the connection between the ecophilic philosophy of respect for the natural environment and human health. The principles of an ecophilic understanding of human interaction with other living organisms and the environment consist both in theological approaches to the sacralization of nature and in the biocentric postulates of environmental ethics: the value and significance of all living things and nature itself. The state of health of a modern person directly correlates with the state of the environment. The deterioration of the health of the population is a consequence of the ecological crisis of the planet. Restoring ecophilic ties between a person and the environment and parity relations with other forms of life is the key to stabiliz-

ing the physical and mental health of a person, harmonizing connections and subordinating social and natural in society.

The study was supported by a grant from the Russian Foundation for Basic Research, project №. 21-011-44195

Key words: ecophilic philosophy, health, human, society, nature, theology.

УДК: 211.5

Коростиченко Е. И.
Институт философии РАН

ПИТЕР СИНГЕР ОБ ОТНОШЕНИИ К ЖИВОТНЫМ: ВОЗМОЖЕН ЛИ ДИАЛОГ С ХРИСТИАНСТВОМ?

Аннотация: В статье рассматривается этическая концепция П. Сингера в отношении благополучия животных, и органично связанная с ней критика особого статуса человека в христианской традиции. С этой целью излагаются основные положения критики Сингером христианства в вопросах взаимоотношения человека и животных, дается краткий обзор философской традиции, на которую он явно или неявно опирается. Показано, что Сингер в своей этике животных наследует не только утилитаризму И. Бентама, но и опирается на французских материалистов XIX в. Автор приходит к выводу, что все это создает непреодолимые методологические противоречия между секулярным проектом этики животных Питера Сингера и христианским учением.

Ключевые слова: Питер Сингер, спесишизм, этика животных, христианская этика, утилитаризм, права животных, зоозащитное движение, критика христианства, атеизм.

Австралийского философа, общественного деятеля, профессора биоэтики Принстонского и Мельбурнского университетов Питера Сингера называют одним из самых влиятельных ныне живущих философов в мире, но при этом одним из самых противоречивых [3]. Сингер, продолжая и переосмысливая традицию классического утилитаризма, основной принцип которого сводится к тому, что «наибольшее благо для наибольшего числа людей» является единственной мерой хорошего или этичного поведения, расширяет его основания. Автор

«Освобождения животных», «Практической этики», «Голода, изобилия и морали» создал собственный проект утилитаризма предпочтений, принимая моральный принцип равного учета интересов (предпочтений) как способ достижения наибольшего блага. Согласно этому принципу, все существа, а не только люди имеют интересы, которые необходимо учитывать. Способность существа страдать, а не наличие у него разума – единственное, что действительно важно при рассмотрении его интересов, поэтому, согласно Сингеру, граница между человеком и «животным» в этическом отношении совершенно условна. Принцип равного учета интересов противостоит «спесишизму» (видовая дискриминация), который Сингер находит в том числе в христианстве. Чтобы обосновать свой тезис, он обращается к конкретным текстам христианской традиции.

Философ пишет: в отличие от некоторых других древних традиций (например, индийской) и еврейская (первые книги Библии), и греческая традиции (аристотелевская философия), повлиявшие на становление христианства, «ставят человека в центр моральной вселенной». С его точки зрения, «для большей части западной традиции люди не просто имеют центральное моральное значение, в них заключаются вообще все морально значимые черты этого мира» [2, с. 265]. В этом контексте, указывает Сингер, животные не могут быть равны человеку, поскольку лишены разума и бессмертной души. Способность рассуждать дает человеку «естественное право» господствовать над живыми существами, отличными от него. Сотворение по образу Божию предполагает, что человек причастен божественному разуму. Согласно этой точке зрения, пишет Сингер, только люди могут быть личностями: запрет на убийство ограничен человеческим видом. В этом ключе он вспоминает авторитетный для многих христиан голос Фомы Аквинского в «Сумме теологии», который задает вопрос: допустимо ли убивать кого-либо из живых существ? Его ответ более чем ясен: «в использовании вещи по назначению нет никакого греха…поэтому лишение животных жизни ради использования их людьми является законным» [6, с. 206]. Для Сингера очевидно, что при такой трактовке назначение животных и растений состоит в том, чтобы они служили человеку ресурсом.

Философ сосредоточивает свое внимание на интерпретации Священного писания, а также вскользь касается последующей христианской мысли. В рамках своего подхода он анализирует значение «владычества» и потопа («после потопа дарование владычества повторяется») в Бытии, учения апостола Павла в первом послании Коринфянам («О волах ли печется Бог?»), и определенных действий Иисуса Христа в Новом Завете (проклятие смоковницы и изгнание бесов в гадаринских свиней).

Он отмечает, что людям было отведено «особое место... в божественном плане» на основании ветхозаветной книги Бытия 1:26-29, в частности, чтобы «владычествовать» над другими животными. Подобная предвзятость в пользу человеческого вида – «спесишизм», по мнению Сингера, сродни расизму. Сингер отвергает встречающуюся интерпретацию «владычествования» над животными как указание заботы о них от имени Бога и ответственности перед Богом за то, как люди обращаются с ними. По его мнению, «в самом библейском тексте мало оснований для такой интерпретации» [2, с. 267].

Новый завет подвергается большей критике Сингера, чем Ветхий. Он пишет, что в нем «полностью отсутствуют какие-либо запреты на жестокое обращение с животными или какие-либо рекомендации учитывать их интересы» [1, с. 188]. Сингер обращается к словам апостола Павла в 1 Кор. 9:9-10: «Ибо в Моисеевом законе написано: не заграждай рта у вола молотящего. О волах ли печется Бог? Или, конечно, для нас говорится? Так, для нас это написано», чтобы обосновать, что в Новом завете подчеркивается особое место человека в животном мире, и игнорируются права животных. Он интерпретирует эти вопросы и ответы как свидетельство того, что Павел верил, что Бог не заботится о волах; «он [Павел] считал само собой разумеющимся, что ответ [на вопрос, печется ли Бог о волах?] должен быть отрицательным» [1, с. 195].

Два отрывка из Евангелия от Марка (Марк 5:1-13 и 11:12-22) представляют собой еще один пример библейской экзегезы, использованный Сингером для подкрепления своего довода о том, что в «доминантной западной традиции», восходящей большей частью к библейскому христианству, «Бога не волнует, как мы относимся» к миру природы, и «сама природа не имеет внутренней ценно-

сти» [2, с. 268]. Оба отрывка (история о гадаринских свиньях и об Иисусе, проклинающем смоковницу) цитировались Сингером косвенно из интерпретаций Августина. Анализируя эти сюжеты, философ описывает действия Иисуса, «как демонстрацию очевидного безразличия к судьбе существ, отличных от людей» [1, с. 191]. Так, по мнению Сингера, Иисус превратил демонов в свиней вместо того, чтобы уничтожить их, как он легко мог сделать. Философ объясняет действия Иисуса, проклявшего смоковницу, опираясь на толкование Августина, согласно которому «воздерживаться от уничтожения растений – верх суеверия... что между нами, животными и деревьями нет общих прав» [1, с. 192]. Он также использует эту историю для обоснования того, что христианство безразлично относится к миру природы.

Сингер также обращает внимание на классификацию грехов Фомы Аквинского, в которой нет места для грехов против животных или против мира природы, и нет прямой обязанности избегать жестокости по отношению к «братьям нашим меньшим» [2, с. 267]. По словам философа, влияние Фомы все еще очень велико в католической церкви. Еще в середине XIX в., пишет Сингер в «Освобождении животных», папа Пий IX высказался против создания в Риме Общества по предотвращению жестокого обращения с животными на том основании, что это означало бы, что у людей есть обязанности по отношению к ним [1, с. 196]. Эта позиция церкви, отмечает Сингер, без существенных изменений просуществовала вплоть до второй половины XX в.

Сингер убежден, что, устранив христианский след из западного отношения к животным, будут устранены и препятствия для полного и беспристрастного признания животных в качестве моральных субъектов. По его мнению, христианская теология и этика не смогли в достаточной мере признать моральное значение других существ. При этом он не упускает из вида христиан, которые уважительно относились к животным и заботились об окружающей среде. Среди них он выделяет Василия Великого, Иоанна Златоуста, Франциска Ассизского, святых отшельников, живших в пустыне и, согласно житиям, находившихся в гармонии с природой. Однако, с его точки зрения, это голоса меньшинства, которые на протяжении большей части христианской истории не имели решитель-

ного значения. «Владычество» над природой, дарованное людям в книге Бытия, до сих пор определяет то, каким образом люди на Западе относятся к живой природе – пишет философ [2, с. 241]. Сингер отмечает, что в римско-католической традиции недопущение жестокого обращения с животными ради благополучия самих животных никогда не было в центре внимания морального учения.

Утилитаризм Сингера – результат длительной традиции рассмотрения человека как части природы, «преемник» философии эпохи Просвещения. Многие теоретические положения, свойственные Сингеру, можно найти у французских просветителей: христианская этика «святости жизни» сменяется этикой, свободной от религии, происходит смешение в сторону биоцентризма. Сингер в своей этике животных наследует не только утилитаризму И. Бентама и Д. Юма, но и опирается при рассмотрении природы человека и иных животных видов на французских материалистов. Так, «Коперниканский поворот» к новой этике в отношении животных совершил французский материалист Жюльен Офре Ламетри, который был одним из первых философов, высказавшим идею происхождения человека от животных. Жан-Жак Руссо, под влиянием идей механистического материализма Ламетри, не выделял человека из царства животных. Человек, согласно просветителю, отличается от животного только более сложным устройством мозга. В труде «Рассуждения о происхождении неравенства» Руссо впервые высказал идею, что животные, подобно людям, обладают естественными правами, поскольку «одарены способностью чувствовать». Дени Дидро полагал, что животные тоже «мыслят», «страдают», «радуются». Подобно Сингеру, он называет животных «меньшими братьями», отмечая у них «те же потребности, те же желания, те же страсти», что и у человека [5, с. 388].

Можно сказать, что в описанной выше «линии Ламетри» права животных и обязанность бережного обращения с ними вытекают напрямую из имманентных свойств животных как живых существ, обладающих ощущениями, страданиями и равноправных в этом плане человеку. При этом классическая западная христианская традиция имеет принципиально иной взгляд на статус человека. В отдельных случаях она приходит к схожим с Сингером практическим выводам,

однако исходит при этом скорее из сущности человека, его взаимоотношений с Богом и соответствующих обязанностей. Показательна здесь и мотивация Канта, и тезисы К.С. Льюиса [4][*]. Человек по-прежнему выступает единственной активной фигурой в этических вопросах (если не считать Бога). Необходимость защищать животных от страданий и грубого обращения проистекает из тех или иных трактовок владычествования человека над Божьим творением. В этом контексте человек мыслится, например, как заботливый хозяин, без искусственного уравнивания его с животными в моральном статусе. Сингер не приемлет подобного подхода: по его мнению, одного «заботливого» отношения к животным недостаточно для решения проблем современного движения за права животных. Такие «любители» животных требуют защиты животных в «ослабленной форме», заявляет Сингер, а иногда только в отношении некоторых из них.

На наш взгляд, между практической этикой Питера Сингера и христианством существуют фундаментальности противоречия. Разногласия по поводу отношения к животным отнюдь не ситуативны – наоборот, они являются следствием глубокого методологического расхождения. Надо сказать, что исторически, менее антропоцентричный взгляд на отношение к животным, возникает по мере того, как мыслители начинают занимать относительно независимые от церкви позиции по ряду вопросов, в том числе касаемо природы человека и статуса религиозной этики. Эта традиция начинается с французского материалиста Ж. Ламетри, переосмысливается Д. Юмом и И. Бентамом, находит строгое научное подтверждение в работах Чарльза Дарвина и Эрнеста Геккеля. Питер Сингер – продолжатель этой философской традиции. Концепцию Сингера можно явно обозначить как продукт эпохи Просвещения, вобравший в себя ее материалистический и гуманистический посыл. Причем речь идет о гуманизме нового типа, отстраняющемся от христианского антропоцентризма. Сингер предлагает новый тип этики. Признание за животными такого же морального статуса, как и за человеком – интегральная часть этой новой этики.

[*] Согласно либеральному западному теологу К.С. Льюису, животные не находятся на одном уровне с человеком, «они подчинены ему, их судьба тесным образом связана с его судьбой». Также он отрицает, что дикие животные могут страдать, в отличие от домашних.

Библиографические ссылки

1. Singer P. Animal liberation, 2nd ed. New York: Ecco, 2002. 324.
2. Singer P. Practical ethics, 2nd ed., New York: Cambridge University Press, 1993. 395.
3. Specter M. The Dangerous Philosopher. [Электронный ресурс] – Режим доступа: https://www.newyorker.com/magazine/1999/09/06/the-dangerous-philosopher
4. Льюис К.С. Боль. [Электронный ресурс] – Режим доступа: https://azbyka.ru/fiction/bol/26/
5. Французские просветители XVIII в. о религии. М.: Госполитиздат, 1960. 788.
6. Фома Аквинский. Сумма Теологии. Часть II-II. Вопросы 1-46 (пер. С.И. Еремеев). Киев: Ника-Центр, 2013. 576.

Korostichenko Ekaterina Igorevna
Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences

PETER SINGER ON ANIMALS: IS DIALOGUE WITH CHRISTIANITY POSSIBLE?

Abstract: The article considers the ethical concept of P. Singer in relation to the animal well-being, and his connected criticism of the special status of humans in the Christian tradition. We outline the main provisions of Singer's criticism of Christianity on the questions of the relationship between man and animals, and provide a brief overview of the philosophical tradition on which Singer relies explicitly or implicitly. It is shown that Singer in his animal ethics not only inherits the utilitarianism of I. Bentham, but also draws from the French materialists and naturalists of the 19th century. The author comes to the conclusion that all this creates insurmountable methodological contradictions between Peter Singer's secular project of animal ethics and Christian teaching.

Key words: Peter Singer, speciesism, animal ethics, Christian ethics, utilitarianism, animal rights, animal rights movement, criticism of Christianity, atheism

УДК 141.4, 215

Кранк Э. О.
Чувашский государственный институт
культуры и искусств

ЭПИСТЕМА И БОГ: К ВОПРОСУ О КОМПЛЕМЕНТАРНОСТИ ФИЛОСОФСКОГО И ТЕОЛОГИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ

Аннотация: Статья продолжает дискурс автора об отношении онтологических категорий к эпистемологическому знанию и представляет собой фрагмент пролегоменов к философскому осмыслению категорий пространства и времени как метафизических основ фотографического дискурса. Цель статьи – в необходимости введения категории Божества в эпистемологический смысл познаваемого объекта как итоговый этап феноменологической процедуры Э. Гуссерля.
Ключевые слова: эпистема, эпистемология, феноменология, онтология, пространство и время, теология.

Феноменология, как известно, является серьезнейшей попыткой реформации философского знания, его превращения в «строгую науку». Мы можем соглашаться с Э. Гуссерлем и его последователями или нет, но невозможно отрицать, что феноменология оказала огромное влияние на логические исследования, представленные Л. Витгенштейном и Б. Расселом, а также на онтолого-экзистенциальные философские дискурсы, столь популярные в XX столетии, и последовавшие за ними иные направления и школы.

Настоящая статья является продолжением исследования, нашедшего свое выражение в ряде наших публикаций, связанных с философией фотографии, прежде всего с характеристикой пространственно-временных аберраций в них [4, с. 9-11]. Говоря о фотографии как практической феноменологии (или феноменологической социально-культурной практике) [5, с. 80-83], мы утверждаем плодотворность феноменологической процедуры Э. Гуссерля, которая в своей последней стадии предполагает постижение эпистемологического смысла объекта. Исследуя различные трактовки пространства и времени в истории философии, начиная с Августина и заканчивая современными транскрипциями, мы выяснили, что вычленение Божества из эпистемного знания приводит к условности

любой эпистемы. Если Бог еще присутствует в классической философии И. Канта и Г.Ф.В. Гегеля под видом соответственно либо категорического императива, либо Абсолютного Духа, что дало классикам возможность непротиворечиво увязывать философское знание о мире с его религиозной данностью, – то в представителях неклассической философии, прежде всего А. Шопенгауэра и Ф. Ницше, а также их последователей, объединенных школой «философии жизни», является секуляризацией знания, уже вполне обходящегося без Бога.

Нам представляется, что недостаточность феноменологической эпистемы состоит именно в том, что полученное в результате Гуссерлевой процедуры знание-эпистема не может претендовать на безусловность. Осознание этого «дефекта» (отсутствие результата, а следовательно – и смысла феноменологической редукции) послужило, мы полагаем, идейной причиной расхождения между Э. Гуссерлем и М. Хайдеггером. Наиболее близкий Гуссерлю ученик именно и занялся недостающим элементом феноменологии учителя, положив в начало своей философии бытие как целое в его отношении к человеку. И вот что знаменательно: если Э. Гуссерль строит свою феноменологию на отрицании естественной редукции, изымая из нее субъективно- психологические моменты, то М. Хайдеггер обращается именно к субъекту через его «присутствование» в бытии и времени [10, 391-406]. Но у Хайдеггера «присутствование» замещает собой главную проблему – проблему *присутствия*.

Без допущения абсолютного (объективного) присутствия онтология естественным образом редуцирует(ся) в экзистенциализм, т.е. М. Хайдеггер повторяет ошибку своего учителя, только не на феноменологическом, а на экзистенциальном уровне. «Конституирование» субъекта, «конституирование» феноменальных свойств чего-либо посредством феноменологической редукции у Гуссерля, как и «конституирование» *вмещения* моего «я» в бытийное пространство-время у М. Хайдеггера (и Ж.-П. Сартра [8]) есть выражение «отсутствования» в обеих философиях недостающей ноуменальной *конституции* эпистемы, априорно заданной – в продолжении картезианского различения res extensa и res cogitans (феноменов протяженных и мыслящих) – как фактом нашего существования, так и фактом философствования.

Понятие «Бог» столь же необходимо философии, как и понятия «субъекта» или «объекта». Другое дело, что, в силу неопределенности этого понятия, в силу его неохватности («несхватываемости» [2]), мы рискуем заблудиться в дебрях его сугубо теологических трактовок. Понятие «Бог» нам необходимо для того, чтобы, наряду с «субъектом» и окружающими его феноменами, стояло некоторое цельное сущностное объективное образование, без которого невозможна никакая продуктивная философия. Бог есть сублимированное сведение «субъективных субъектов» в единый «объективный субъект» (эффект сингулярности), который одновременно является и «объективным объектом». Бог есть цель и оправдание всякой феноменологии и всякой эпистемы. Бог есть тот актуальный (действенный) смысл, к обретению которого стремится философия, без которого она превращается в бессмысленный пакет философий, куда можно добавлять их до бесконечности с тем же успехом, как и утрачивать через прорехи знания. Бог есть, наконец, некий «гравитационный центр», притягивающий к себе все феномены и категории, в том числе (или, может быть, «прежде всего») категории пространства и времени.

Мы не предлагаем вернуться назад, к временам классической философии. Г. Рейхенбах, например, иллюстрируя эволюцию пространства в геометрии, утверждает, что традиционная геометрия в философском отношении была геометрией кантианства [7, с. 31, 38]. Другими словами, эвклидовы представления о пространстве и времени, с поправками и уточнениями Ньютона и Галилея, получили свою философскую санкцию лишь спустя два тысячелетия в гносеологии Канта.

На самом деле, тут совершенно иной порядок: Кантовы определения пространства и времени [3, с. 54, 58] есть предвосхищение открытия их относительной континуальности в физическом мире; можно сказать даже, что геометрия искривленных поверхностей есть именно физико-математическая реализация, актуализация определений Канта, связанная с частными («субъективными», относительными) случаями транскрипции наших пространственно-временных представлений.

Поскольку современные научные представления о пространстве-времени как определяющей онтологической категории восходят к теории относительности А. Эйнштейна, то, возможно, именно у него мы найдем нечто, чтó могло бы помочь нам в необходимости установления связи между «трансцендентальной субъективностью» Э. Гуссерля и «трансцендентальной объективностью», без которой, как мы показали выше, первая утрачивает смысл.

Проблеме религиозности А. Эйнштейна посвящено достаточно много научных трудов. Ограничимся публикацией, которая представляет собой диалог Эйнштейна с Р. Тагором [11, с. 21-29]. Диалог показателен во многих отношениях. Прежде всего, Эйнштейн ведет его не с коллегой ученым, не с журналистом, а с религиозным деятелем и верующим человеком, причем большую часть содержания беседы составляют реплики не Эйнштейна, а его оппонента, позиция которого ригористична и, в этом отношении, ортодоксальна.

Утверждая постигаемость Вселенной человеческим разумом, Тагор не совсем замечает, как «Вечного человека» (понятие, используемое Тагором) из феномена Эйнштейн переводит в ноумен, в сущность человека. Тагор полагает, что разница между наукой и религией состоит в том, что последняя наделяет науку смыслом истины, сводя таким образом симбиоз науки и религии на уровень человеческого представления. Впрочем, в дальнейшем Тагор прибегает к ортодоксальному различению непостигаемой разумом абсолютной истины (Брахмы) и иллюзии истины научной (Майи). Мостом, соединяющим иллюзорную истину с истиной абсолютной, является Вечный (Универсальный) человек, а единство между ними обеспечивается «*рациональной* [курсив наш. – *Э.К.*] гармонией между субъективным и объективным аспектами реальности» [11, с. 26].

Позиция Эйнштейна совершенно иная: он утверждает объективную независимость мира от человека: «…если есть реальность, не зависящая от человека, то должна быть истина, отвечающая этой реальности, и отрицание первой влечет за собой отрицание последней <…> *Эта реальность, не зависящая от нашего существования, нашего опыта, нашего разума, необходима нам, хотя мы и не можем сказать, что она означает* [курсив наш. – *Э.К.*]» [11, с. 24-25, 27]. Слова А. Эйнштейна, выделенные курсивом, характеризуют тот самый недостающий

элемент («объективную субъективность», равную «объективной объективности»), которая есть определение недостающего феноменолого-эпистемологического элемента в современном научном (философском, прежде всего) знании.

В «Науке и религии» Эйнштейн, говоря о целях и средствах познания, соотносит религиозное знание со знанием научным: «Когда кто-либо осознает, что для достижения цели были бы полезны определенные средства, средства сами по себе становятся в силу этого целью. Интеллект раскрывает для нас взаимоотношение средств и целей. Но разум сам по себе не может разъяснить смысл конечных фундаментальных целей. Выявить эти цели и сделать их основой эмоциональной жизни индивидуума – именно в этом, как мне представляется, состоит наиболее важная функция религии в социальной жизни человека. И если спросить, откуда проистекает авторитетность этих фундаментальных целей, поскольку их нельзя установить и обосновать просто из здравого смысла, можно только ответить: они существуют в здоровом обществе как прочные традиции, которые действуют на поведение, стремления и оценки людей, они с нами, они просто существуют как нечто живое без того, чтобы нуждаться в нахождении обоснования для их существования. Они пришли в мир не через демонстрацию, но через откровение, через посредство ярких личностей. Не следует пытаться оправдать их, нужно только просто и ясно ощущать их природу» [11, с. 117-118].

Мысли, выраженные в приведенном выше отрывке, представляются чрезвычайно актуальными с нескольких точек зрения:

1. Эйнштейн рассматривает соотношение целей научного познания в соотнесенности с целями религиозными.

2. Фундаментальные цели познания соотнесены с необходимостью уяснения их смысла, который поэтому может транскрибироваться в качестве «суперцели».

3. Привнесение в гносеологию этической и эмоциональной составляющих.

4. Индивидуальный поиск истины является основой познания как в науке, так и в религии.

Что касается естественных наук, то разделение знания на религиозное и научное у Эйнштейна представляется вполне органичным. Но если говорить об эпистемологии, то мы не можем пренебречь смысловой составляющей (как и этико-эмоциональной), поэтому понятие «Бог» (как «смысл фундаментальных целей») необходимо философии в степени не менее актуальной, чем в религии. В этом плане понятие «Бог» обретается в междисциплинарной сфере как философского, так и религиозного знания. Именно полагание присутствия в акте познания этого *приближения к объективной истине* есть определение недостающего эпистемологического элемента.

Эйнштейн в своих мыслях о насущности религиозного познания всячески избегает антропоморфности Божества. Мы полагаем, это происходит также и потому, что в случае, если Бог приравнивается к некоему персонифицированному образованию, с необходимостью встает вопрос о том, в каком континууме эта персона пребывает. И в этом случае мы вновь столкнемся с августинианской проблематикой соотношения вечности и времени, Бога и бытия [1, с. 302 и далее], которая разрешима скорее на уровне ортодоксально-догматическом, нежели собственно научном. Однако сама эта проблематика позволяет иначе взглянуть на сотворенный пространственно-временной континуум, поскольку дихотомия упомянутых категорий предполагает возможность соположения внутри сотворенного мира измерений, в которых он пребывает.

Последние открытия в физике, связанные с обнаружением «темной энергии» [9] и «темной материи» [6], в свете которых нам эмпирически доступны, по разным оценкам, от 4 до 25 процентов объективной реальности, в которой мы пребываем, – в весьма большой степени усугубляют относительность нашего «присутствия», но это не довод для того, чтобы заменить присутствие отсутствием или квалифицировать это присутствие исключительно как «теперь-и-здесь-бытие», как Dasein или Mitsein, или частное бытие по преимуществу.

В конечном счете, это вопрос этического самоопределения: если «субъект познания» существует и «категорический императив» наличествует, то вопрос о его правомочности или актуальности попросту снимается: он воплощен и в этом смысле исчерпан. Но коль скоро наше присутствие определяется пространством

и временем, то сложность его решения состоит в том, насколько сами эти категории содержательны в этическом отношении, насколько они пропитаны этикой, которую невозможно отделить от теологии. Этот вопрос есть самый важный вопрос, по крайней мере с точки зрения «практического разума», который, если следовать И. Канту, определяет дискурс «чистого разума», или, говоря современным языком, эпистемологический дискурс, т.е. собственно философское знание.

Библиографические ссылки

1. Августин А. Исповедь. М.: Ренессанс : ИВО–СиД, 1991. 488 с.
2. Гуссерль Э. Собрание сочинений. Т. 1 : Феноменология внутреннего сознания времени. М.: Логос: Гнозис, 1994. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://elenakosilova.narod.ru/studia/pdf/zeit.pdf.
3. Кант И. Критика чистого разума. СПб.: ИКА «Тайм-Аут», 1993. 478 с.
4. Кранк Э.О. Проблематика дихотомии пространства-времени в контексте феноменологического исследования фотографии // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусства. Казань: изд-во Казанского гос. ун-та культуры и искусства. 2015. № 4-1. С. 9-11.
5. Кранк Э.О. Фотография как практическая феноменология: к постановке проблемы // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусства. Казань: изд-во Казанского гос. ун-та культуры и искусства. 2016. № 4. С. 80-83.
6. Лукаш В.Н., Михеева Е.В. Темная материя: от начальных условий до образования структуры Вселенной. УФН. 177. 1023–1028 (2007). [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://ufn.ru/ru/articles/2007/9/h/.
7. Рейхенбах Г. Философия пространства и времени. М.: Прогресс, 1985. 344 с.
8. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто : опыт феноменологической онтологии. М.: Республика, 2000. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.psylib.ukrweb.net/books/sartr03.

9. Чернин А.Д. Темная энергия вблизи нас. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.astronet.ru/db/msg/1210535.

10. Хайдеггер М. Время и бытие: статьи и выступления. М.: Республика, 1993. 447 с.

11. Эйнштейн, А. Эйнштейн о религии. М.: Альпина нон-фикшн, 2011. 144 с.

Krank Eduard Oswaldovich
Chuvash State Institute of Culture and Arts, Cheboksary

EPISTEMOLOGY AND GOD: TO THE QUESTION OF COMPLEMENTARITY OF PHILOSOPHICAL AND THEOLOGICAL KNOWLEDGE

Abstract: The article continues the author's discourse on the relation of ontological categories to epistomological knowledge and is a fragment of prolegomena to the philosophical understanding of the categories of space and time as the metaphysical foundations of photographic discourse. The purpose of the article is the need to introduce the category of the Divine into the epistemological meaning of a cognizable object as the final stage of E. Husserl's phenomenological procedure.
Key words: episteme, epistemology, phenomenology, ontology, space and time, theology.

УДК 1

Лян Кунь
Институт гуманитарных наук
Китайского Народного Университета

ЗЕЛЁНЫЙ ГЕН В НАПИСАНИИ МИФОВ У М. ПРИШВИНА

Аннотация: В статье рассматривается эколитературный мир М.Пришвина.
Ключевые слова: Михаил Пришвин, природа, эколитература.

Русский писатель Михаил Пришвин – один из основателей эколитературы в мире. Он является певцом и поэтом природы. Его творчество охватило первую

половину XX в., когда русское общество было нестабильным и литературное направление менялось одно за другим. Во время упадка критического реализма, подъёма модернизма и расцвета соцреализма Пришвин вернулся к бескрайним озёрам, бескрайним лесам и повседневной жизни простых людей, слушал голоса птиц и зверей, звуки травы и насекомых, наблюдал и думал о вопросе человеческого бытия, отношениях между людьми и природой, и, наконец, он стал уникальной личностью в литературной среде. Пришвин связывает русские духовные традиции на более высоком уровне: для описания природы он следует за Пушкиным, Тургеневым, Чеховым, Львом Толстым, Розановым и т. д., а для создания литературы о природы, он следует за такими писателями, как Паустовский, Казаков, Семёнов, Астафьев. Именно на этом уникальном пути Пришвин создал свой литературный мир: в местах, не затронутых современной цивилизацией, люди соблюдают древние правила выживания и живут в гармонии с природой; в мифах, фольклоре, древних традициях, которые тщательно сохраняют старообрядцы, живёт человеческий дух. С помощью поэтического языка он проводит читателей в бескрайнее время и пространство, в загадочное место, где смешались политеизм и христианство, переплелись мифы и легенды.

1. Марья Моревна: миф о “Вечной женственности” и “Всеединстве”

Творчество Пришвина – это уникальный путь, ведущие к «вечной женственности» и «всеединству». О своей миссии он рассказывает в беседе с писателями: «Друг, земля моя усеяна цветами, тропинка вьётся по ней, как будто нет и конца ароматному лугу. Я иду, влюблённый в мир, и знаю: после всякой и самой суровой зимы приходит непременно весна, и это наше, это явное, это день, а крест – одинокая ночь, зима жизни. Я художник и служу красоте так, что и сам страдающий Бог, роняя капли кровавого пота, просит: "Да минует меня чаша сия". Я призван украсить наш путь, чтобы несчастные забыли свой зимний крест и дождались новой весны» (Пришвин 466). «Красоту», которой писатель служит, можно считать Софией, которая является вечной женщиной, душой мира, мудростью Бога. Её всеохватывающие и вездесущие качества тесно связаны с анимизмом политеизма, идеями Платона. Пришвина также привлекала идея Соловьёва об абсолютной ценности красоты. Тема Софии и идея всеединства составля-

ют ядро системы религиозной философии Вл. Соловьёва и являются единым целым.

Самосознание Пришвина и его главных героев указывает на эту таинственную и реальную «общую, поэтическую душу». В сказке «За волшебным колобком» главный герой, этнограф ищет в фольклоре следы «таинственной, универсальной человеческой души». Для него любовь — важный мистический принцип воссоединения людей: это воссоединение мужчины и женщины, объединение человека и природы. Всеединство и метафизика любви, светская любовь как проекция рая составляют типичный образ в произведениях Пришвина.

Образ Марьи Моревны часто появляется в произведениях Пришвина, эта фольклорная красавица кажется земной Софией. В рассказе «Море» история Марьи Моревны и кита — это ода жизни, в которой человек и русалка любят друг друга. Всеобщая связь испокон веков передаётся через любовь между людьми, любовь человека и рыбы, любовь между рыбами, любовь лебедя и человека, и сострадательный крик царевны и кувшинки. Это мифологическая проекция философского «всеединства». В «Календаре природы» эта легендарная пара превратилась в маленькие цветы в позднем осеннем снегу, цветок Иван с бледно-голубыми листьями и цветок Мария с жёлтыми листьями стали симбиотическим целым, украшающим землю своей простой красотой. История гармоничного сосуществования людей, животных и растений в святой любви выражает идеальное родство у Пришвина: любовь – постоянный источник всего сущего в мире. Имя Марья Моревна приобрело значение и земной Афродиты, а также вечной женской Софии.

Пришвин признаёт, что ему близка философия «русской космологии», особенно религиозно-философская космология Соловьёва, и космическое естествознание Циолковского, Вернадского, Чижевского. Основным положением этой философии является идея «всеединства», уходящая своими корнями в системы Платона, Плотина и христианского патриархата. Пришвин использует художественные образы для выражения своего понимания мира, и за его главными героями и персонажами часто скрывается метафизический подтекст, то есть существует неразрывное родство между людьми и всеми вещами в природе, между

ними нет строгих границ. Он считает, что человек существует не на фоне природы, а в природе. Каждая индивидуальная жизнь включена в общий процесс космической эволюции, и всё существует в симфоническом единстве.

Основная идея творчества Пришвина совпадает с ядром русской философии: оба они подчёркивают единство жизни, однородность человека и природы, цельность и гармоничную взаимосвязь мира. Он так объясняет отношения между индивидуумом и целым: «…жизнь есть единство, и не только событие, но каждый случай в ней есть явление целого» и «человек существует на земле вовсе не из-за себя, а для единства» (Пришвин т. 8, 241, 244). На уровне мировоззрения и художественного мышления у него всегда было интуитивное и глубокое осознание целостности мира. Такие слова, как «весь, вся», «единство», «целое», «целостность» и т. д., часто встречающиеся в его прозе и дневнике, стали ключевым знаком, указывающим на стремление писателя выразить онтологическую связь человека со всеми проявлениями жизни во Вселенной. Целостность, связь человека с окружающим миром стали основной идеей и философским принципом жизни и творчества Пришвина (Борисова Н.В. Всеединство природы и человека 81). В своих произведениях он стремится к созданию дороги в единство природы, жизни индивидуума, социальной рациональности, личного сознания и космической мудрости. Среди них «я» и «мы» интегрируются, человек и природа неразделимы. По его мнению, столь жалок современный мир, так как он утратил не только глубокое ощущение онтологического единства природы, но и его органическую целостность структуры. Это одна из непростительных потерь цивилизации. Поэтому миссия человека - всё наблюдать внимательно и жить в согласии с этим, а миссия писателя - исполнять обязанности простого защитника на службе святой земли. Такое сознание стали основой его литературного творчества.

2. Легенда о граде Китеже: Зелёный ген у Святого града

Мифологические тексты в произведениях Пришвина основаны на богатом фольклоре и его творческом написании. Он посещал отдалённые заповедные места, изучал народную культуру под руководством Ремизова, глубоко исследовал

русскую душу и прообраз народных верований. В основе народной культуры смешались и просочились православие и политеизм, демонстрируя уникальную специфику двойных верований.

В период двух революций с 1905 по 1917 годы интеллигенты во главе с Мережковским пытались изучить выход русской нации через Бога. Это повлияло на Пришвина. Описание града Китеж в его рассказе «У стен града невидимого (Светлое озеро)» можно рассматривать как ответ на этот духовный поиск. Роман открывает новую сторону духовной жизни, углубляет тему раннего творчества Пришвина, знаменует собой новый этап творческого пути писателя.

Град Китеж является прообразом духовной святой земли, «иное царство», «рай» и «прекрасная страна» в коллективном бессознательном россиян. Он – символ чистой духовной веры. Как и святой город Иерусалим, град Китеж имеет значение «священный город сокровенной родины». По легенде град был построен Георгием Всеволодовичем Владимирским. В 13 в. на Русь вторглись монголо-татары. Богородица услышала молитвы верующих, и град опустился на дно озера и стал потаенным городом. Верят, что вмешательство Бога скрывало его от глаз врагов на протяжении тысячелетий и что оно восстанет, когда появится Христос. Только набожные верующие могут найти дорогу в этот святой город, услышать звон колоколов этого подводного града и песнопения церкви по ночам и увидеть крест в церкви. Эта легенда сохранялась на протяжении веков вплоть до XVIII века, когда сепаратисты впервые об это написали в «Книге, рассказанной летописцами». Град Китеж естественным образом несёт в себе зелёный ген политеизма. Во второй половине XIX века писатель Мельников-Печерский в романе «В лесу» зафиксировал древнерусскую жизнь в волжском лесу, что является ещё одной версией легенды о граде Китеж.

В "Календаре природы" автор рассматривает масленицу – остатки древнего языческого праздника посева семян и молитвы об урожае Богу Весеннего Солнца и Богу Плодородия Ярило. Название Светлого озера, Светлояр, состоит из двух слов "светлый" и "яр" ("Ярило"), что означает "Светлый Бог Солнца". По другой версии легенды, правителем града Китежа был отец Ярило – языческий бог пантеона Велес. Он был сыном Небесной Коровы Земуна, созданной в

начале мироздания богом-патриархом Род, богом мудрости, посланником богов, покровителем всех домашних и диких животных, мудрецов, колдунов, верхнего, среднего и нижнего миров, искусства и поэзии. В этой легенде Китеж - вовсе не град, а волшебная и таинственная земля, место обитания древних богов, хранителей матушки-Руси. В Китеже находится святыня земли Русской, древние книги, тайные знания и реликвии, экзотические растения и все то, что славянская Русь накопила с начала времен. В этом граде нет ни ремесленников, ни купцов, ни дворян; он подготовлен для жизни праведников России, святых и духовных учителей.

Миф о граде Китеж – сокровище русской культуры, гармония традиционного православного и языческого духа, здесь мир природы служит посредником и символом идеального царства. Пришвин был воспитан старыми обрядами, а христианская составляющая мировоззрения является его доминирующим фоном. Однако подобно Розанову, «принимающему православный политеизм», Гачев подчёркивает уникальность таланта Пришвина: «Пришвин – это и медведь, который "медок Бытия слизывает язычком Слова", и "Леший русского Логоса", который из городской цивилизации "панически бежал в спасительное лоно… Природы", чтобы "припасть, по-антеевски к земле"».

3. Миф: тайна бытия и законы природы

Пришвин ориентируется на мифологическую картину мира, соединяя глубину истории с интуицией и символами. Мифы, легенды и сказки стали для него средством художественного выражения, позволяющим проникнуть в суть вещей и исследовать тайны бытия. В дневнике от 21 июня 1937 года Пришвин пишет: «Я почувствовал еще, что делаю самое удивительное и нужное дело… Миф» (Пришвин. т 3, 322). Философ Лосев глубоко впечатлен этим высказыванием, он считает: «Мифичность становится для Пришвина той "общей линией понимания вещей"» (Борисова Художественное бытие мифа в творческом наследии М.М. Пришвина 5). Мифологическое самосознание Пришвина как мифолога, фольклориста и этнографа исходит прежде всего из русской традиции мышления, отстаивающей интуицию. Как и большинство русских философов, он не верил, что логический разум может достичь истины. Русская философия всегда ищет свою

исходную мотивацию, что идёт вразрез с измерением построения точной и законченной философской системы, но тесно связано с мифологией.

Миф – это человеческое воображение о происхождении и порядке всех вещей в мире. В цикле очерков «В краю непуганых птиц» и в очерке «Адам и Ева» Пришвин освящает природу посредством написания мифологии, проникает в сердцевину явлений и достигает таких глубин, за которые не могут выйти ни логика, ни разум. Если Вернадский открыл циклическую связь между жизнью и неорганическим веществом, то здесь наука и мифология, христианство и политеизм проникают друг в друга, пробуждая в людях благоговение перед могучей силой природы Политеизм на Руси изначально был слаборазвитой первобытной верой, и у большинства богов были только функции, а не истории. Но в воображаемом царстве Пришвина боги оживают и полны жизни. Эти мифы, хотя и несколько совпадает с библейской и греческой мифологией, являются родиной русской души.

Пришвин смотрит на мир с позиций мифологии, и люди в природе тоже наделены божественностью. Некоторые люди с бородами, лежащие на зелёной траве и пасущиеся лошади, «похожи на богов у Гомера». Как закон, миф поддерживает экологическую этику и обладает нормативной и символической силой группы. Фермеры, рыбаки, жители моря, охотники, женщины и дети, ещё не затронутые современной цивилизацией, интегрируют своё бытие в законы природы и зависят от природы. Они уважают силу природы и благодарят за организацию Бога. В «Календаре природы» жители сознательно защищают чаек и запрещают в них стрелять.

В начале XX в. писатель уже глубоко размышлял о взаимоотношениях человека и природы в своих письмах и дневниках. Люди выводят экологическую этику, которой следует придерживаться в причинно-следственной цепи «преступление и наказание»: и звери, и люди созданы Богом, а люди являются лишь звеном в биологической цепи природы. Пришвин критикует варварскую вырубку леса. Наибольший ущерб природе в тот период нанесли человеческие войны. Как написано в повести «Женьшень», в 1904 г. в Маньчжурии грохот людских пушек заставил бежать диких зверей, а тигры бежали в девственные леса Якут-

ска на севере. Земля опустошена, как шрамы от оспы, что заставляет задуматься о силе человека.

Жизнь Пришвина сложилась непросто, и в трудные годы исторического поворота он решил быть «вечным скитальцем» на своей родине. Он всегда изо всех сил старался избегать «низкоуровневой правды», столь важной в «этом мире», и вместо этого отправился на поиски «зелёной» страны. Сквозь трагические явления современной жизни и постоянно меняющийся лик времени он постигает сущность вечных мифических символов, своеобразно создаёт и переписывает их, чтобы постичь тайны единства органического и неорганического, видимого и невидимого, неба и земли, мгновения и вечности, сознания и бессознательного, духа и материи, красоты и истины, земной и райской любви. Чтобы откликнуться на вечные тайны земли, нужно понять тайны природы. Везде, где был волшебный колобок, миф видится как самая истинная реальность, и всегда присутствует ощущение полноты и единства между человеком и мирозданием. Развитие цивилизации привело к утрате этого глубокого чувства единства «Я» со всем сущим в мире, а Пришвин конструирует мифический мир в фантастической форме, пытаясь с помощью своих мифических творений восстановить утраченное. В его художественном мире всегда присутствует радость жизни во вселенной, симфония различных звуков и смена цветов, и он полон волшебных элементов.

Внимание Пришвина на язык мифологии обусловлено не только направленностью восприятия человеком древнего мира, но и синхронизацией русской культуры XX в. с западной культурой, проявляющей сильный интерес к мифологии. В России на рубеже 19–20 в. мифология стала определяющим принципом искусства. В то время «новая мифология» считалась важнейшей категорией поэтики и обладала универсальностью. Представители разных литературных направлений, такие как Мережковский, Хлебников, Мандельштам, Цветаева, Волошин, все проявляли мифологический поворот. В «Поэтике мифа» Мелетинский объясняет социальные и психологические мотивы феномена возвращения мифов в западной литературе XX в., что и является смыслом мифологического написания Пришвина.

Библиографические ссылки

1. Борисова Наталья Валерьевна. *Художественное бытие мифа в творческом наследии М.М. Пришвина*. Автореф. дисс. докт. филол. Наук / Елец-2010.
2. Борисова Н.В. Всеединство природы и человека // Вестник Библиотечной Ассамблеи Евразии: научно-практический журнал N. 3 /2018
3. Пришвин М.М. *Собрание сочинений*: Т. 8. В 8 т. М.: Художественная литература, 1986.
4. Пришвин М.М. *Собрание сочинений*: Т. 3. В 8 т. М.: Художественная литература, 1984.

Liang Kun
Institute of Humanities
Chinese People's University

THE GREEN GENE IN THE WRITING OF MYTHS BY M. PRISHVIN

Abstract: The article examines the eco-literary world of M.Prishvin.

Key words: Mikhail Prishvin, nature, eco literature**.**

УДК 294.38

Матвеев С. А.
Издательский дом АСТ (Москва)

ЭКОФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКАЯ ПОВЕСТКА И БУДДИЗМ

Аннотация: Экофеноменологическая проблематика – одно из ключевых направлений деятельности буддийских общин. Непосредственное восприятие окружающего мира, взаимодействие с ним и с населяющими его существами конституирует отношение к нему, создавая, с точки зрения буддизма, благие (или неблагие) предпосылки будущей деятельности. Концепция ненасилия, этические стандарты обращения с мирами животных и растений находят благожелательный отклик у современных адептов буддизма. Заинтересованность в интеграции буддийского учения в современное экологическое движение поднимает буддийский нарратив на новый уровень.

Ключевые слова: экофеноменология, буддизм, вегетарианство

Экофеноменологическая проблематика традиционно вызывает большой интерес у представителей буддийской общественности. В модели буддийского мира экологическая составляющая традиционно имеет немаловажное значение. Компендиум дискурсивных научных знаний об окружающей действительности, существах, населяющих её, неизбежно на определённом этапе своего развития будет пересекаться с буддийскими представлениями, которым свойственны специфические черты мифологического мышления. Биосфера в этом смысле может мыслиться не как набор объективных происходящих в ней процессов, но как отклик на переживания, которые она вызывает в человеческом сознании.

Взаимозависимые аспекты экологической активности существ, населяющих биосферу, начинают выступать как предметы пристального изучения исследователей. Буддийские учителя приводят пример с пляжем и песчинками: хотя пляж и состоит из отдельных, порой даже не соприкасающихся друг с другом песчинок, их распределение подчинено причинно-следственным взаимосвязям. Море выносит их и уносит обратно, выкладывая определённым образом, разглаживая и утрамбовывая [1, с. 229].

Непосредственное восприятие окружающего мира, взаимодействие с ним и с населяющими его существами конституирует отношение к нему, создавая, с точки зрения буддизма, благие (или неблагие) предпосылки будущей деятельности. Таким образом, особую важность имеет восприятие со-бытийных существ, в частности, представителей животного мира, окружающей нас фауны. А восприятие их побуждает задаться следующим вопросом: допустимо ли при определённых обстоятельствах сознательное лишение жизни живых существ? Такие размышления, несущие экофеноменологическую направленность, занимают центральное место в философских штудиях, посвященных данной проблематике.

Отсюда вытекает также и дилемма допустимости и целесообразности употребления в пищу продуктов животного происхождения. В буддизме вопрос отношения к вегетарианству стоит неоднозначно. В различных школах провозглашается дифференцированный подход к этому предмету. В Махаяне традици-

онно пропагандируется вегетарианство, адепты берут за основу наставления сутр: «Не есть мясо [и] кровь живых существ, не причинять вреда другому» («Махаянапаранирвана-сутра» [7, с. 225]). В «Ангулимала-сутре» замечается, что поскольку все живые существа связаны друг с другом и разделяют одну и ту же *дхату* (ткань, которая составляет человеческое тело), то убийство их равносильно самоубийству, а употребление в пищу тождественно каннибализму [6, с. 9-16]. Вегетарианство также пропагандируется и в других сутрах: Брахмаджала-сутре (Наставление о сетях Брахмы), Ланкаватара-сутра, Махамегха-сутре, Шурангама-сутре и других. Однако в Тхераваде известен отказ Будды запретить невегетарианскую пищу к употреблению в пищу, когда Девадатта предложил внести данное положение в монашеский кодекс Винаи.

В «Дживака-сутте» Будда указывает три случая, когда нельзя есть мясо: если его не видят, если его не слышат, а также если не подозревают, что живое существо было преднамеренно убито с целью употребления в пищу. Там же Будда советует монахам с благодарностью принимать любую предложенную пищу, в том числе и мясо [4]. Вместе с тем, исследователи свидетельствуют, что население Тибета охотно употребляет в пищу мясо, лишь некоторые стараются избегать мясоедения по особым дням буддийского календаря, но это нельзя считать общим правилом [5, с. 42].

В «Чула-вагге» (малом разделе II сборника канонических буддийских сутр Суттанипаты, которые входят в Трипитаку), указывается, что именно оскверняет человека (зависть, жадность к сладостям жизни, враждебность, гордость, поношение, пьянство, оскорбление благодетелей и так далее) – в противовес скоромной пище, которая таким свойством не обладает («Чула-ваггa» Сутта II 4(241)-10(247) [8, с. 95-96]).

Далай-лама XIV не скрывает употребления мяса в пищу, аргументируя свою невегетарианскую диету медицинскими предписаниями, хотя советует, по возможности, воздерживаться от этого. По его мнению, наличествуют противоречивые мнения по этому вопросу, однако в Винае, как указывалось выше, прямой запрет на употребление мяса отсутствует; монахи Бирмы, Таиланда, Шри Ланки употребляют как вегетарианскую, так и невегетарианскую пищу. Далай-

лама также сослался на мнение одного шри-ланкийского монаха, который утверждал, что буддийский монах не относится ни к вегетарианцам, ни к невегетарианцам: нужно есть то, что предлагают. И хотя в каноне говорится, что нельзя есть мясо животных, специально убитых для человека, само мясоедение не воспрещается [3].

Подобная политика сочетается с пропагандой буддийских методов помощи животным, осуждением геноцида животных и призывами не оставаться безучастными к их забою, цирковой дрессировке или скачкам [2, с. 67]. Существуют различные фонды помощи обездоленным животным (например, в России – Фонд «Кошка ветра» https://koshkavetra.ru/, презентующий себя как организацию содействия гуманному и ответственному отношению к животным), занимающиеся благотворительной, волонтёрской деятельностью на благо живым существам. В разных городах проводятся церемонии благословения животных, совершаются акции спасения животных, попавших в беду, брошенных хозяевами, находящихся на грани умирания, организуются выставки-пристройства кошек из приютов и так далее.

В Интернет-пространстве работают буддийские каналы, посвящённые освобождению животных, организуются сайты, где публикуется информация о живых существах, чья жизнь находится под угрозой (https://t.me/pranidan).

Концепция ненасилия, этические стандарты обращения с мирами животных и растений, – всё это находит благожелательный отклик у современных адептов буддизма. Развитие электронных и телекоммуникационных систем предоставляет возможность оперативного информирования о планирующихся акциях, направленных на сохранение флоры, фауны, нередко проводимых от лица буддийской общественности. В России набирает силу ритуал *цетар* – обряд дарования жизни, в ходе которого буддисты спасают жизни живых существ: выкупают животных, приготовленных на убой, покупка и отпускание на волю рыб и прочих представителей животного мира [9]. Буддизм предписывает заботиться о других живых существах столь же сильно, как человек заботится о себе самом [10? с. 386], – и следование этой установке порождает знаковые социальные проекты.

В буддийской литературе приводится немало примеров почтительного отношения к представителям фауны со стороны учителей традиции. Более того: модель поведения представителей фауны может предлагаться в качестве эталонной и для человеческого сообщества. Так, 16-й Кармапа замечал, указывая на птиц, что они оказывают друг другу помощь во время болезни, а также не клюют зёрна, в которых есть червяки, чтобы не причинять им боли [11, с. 35].

Характерная экологическая повестка перекликается с медицинской тематикой, где немаловажное место занимают обрядовость и ритуалы исцеления. Предания рассказывают, что во время эпидемий и болезней Будда и араханты (Совершенные) читали «Ратана-сутту» (Сутру о драгоценности) и Боджджханга-паритту, после чего эпидемии шли на убыль, а больные выздоравливали. Данное обстоятельство использовалось отдельными буддийскими группами по всему миру по время пандемии коронавируса: периодически совершались публичные чтения указанных текстов, нацеленных на отвращение данного заболевания. Тексты паритт пользуются большой популярностью; при этом декларируется, что для избавления от невзгод (в частности, связанных со здоровьем) сами тексты понимать необязательно.

Являясь системой устойчивого развития, буддизм откликается на насущные запросы экологических кампаний, следуя популярным движениям (в частности, экологического, веганского питания), однако религиозные лидеры данной конфессии не могут не признавать отсутствие прямых диетических указаний, ограничиваясь этическими соображениями по данному вопросу.

Разнообразие буддийских социальных инициатив (например, некоторые буддийские центры принимают участие в международном движении «Понедельник без мяса» (Meatless Monday, Meat free Monday), направленным на снижение потребления мясной продукции в ракурсе борьбы с глобальным потеплением) демонстрирует заинтересованность в интеграции учения в современное экологическое движение, что поднимает буддийский нарратив на новый уровень.

Библиографические ссылки

1. Брахм А. Осознанность, блаженство и за их пределами. / пер. с англ. СПб., 2014. С. 229.

2. Буддийские методы помощи животным. / сост. Жиронкина Ю. / пер. с англ. Лиджи-Горяева Д., Жиронкина Ю., Козаченко А. М., 2019. С. 67.

3. Далай-лама: жизнь, исполненная мира и надежды (часть 2). https://ru.dalailama.com/messages/transcripts-and-interviews/interviews/conversation-with-the-dalai-lama/part-2-2 (дата обращения: 05.09.2022).

4. Дживака-сутта. // Majjhima Nikaya by Nyanamoli & Bodhi. P474 / пер. с англ. https://theravada.ru/Teaching/Canon/Suttanta/Texts/mn55-jivaka-sutta-sv.htm (дата обращения: 06.09.2022).

5. Росси Ф.К. Беречь всё живое. Буддизм и вегетарианство. / пер. с англ. Нариньяни А. М.-СПб., 2001. С. 42.

6. Сутра об Ангулимале / пер. Парибок А.В. // Гаруда, №2(10). 1996. С. 9-16.

7. Сутры Махаяны / пер. с тиб. А.М. Донец. Улан-Удэ, 2015. С. 225.

8. Сутта-Нипата. Сборник бесед и поучений. / пер. с англ. Герасимова Н. М., 2001. С.95-96.

9. Сухоставский Р. В Москве буддисты отпустили в озеро полторы тонны карпов 20 июня 2019 года. Электронный ресурс. Режим доступа: http://savetibet.ru/2019/06/20/tsetar.html (дата обращения: 06.09.2022).

10. Тинлей, Геше Джампа. Байкальские лекции 2011-2012. / пер. с англ. п/ред. Гордненко П. Новосибирск, 2013. – С. 386.

11. Тринле, Карма. История кармап Тибета. / пер. с англ. М. 2009. С. 35.

Matveev Sergey Alexandrovich
AST Publishing House (Moscow)

ECOPHENOMENOLOGY AND BUDDHISM

Abstract: Ecophenomenological issue is one of the main topic of Buddhist communities. Direct perception of the world, interaction with this world and the beings inhabiting it, forms, from the point of view of Buddhism, a specific attitude towards it, good (or unwholesome) prerequisites for future activity. The concept of nonviolence, ethical standards of communicating with the world of animals and plants find a sympathetic response from modern Buddhism adherents. The wish to integrate Buddhist teachings into the modern environmental movement raises the Buddhist narrative to a new level.
Key words: ecophenomenology, Buddhism, vegetarianism

УДК 616-059

Останин В. В.
Алтайский государственный аграрный университет

ХОЛИСТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФСКАЯ ПАРАДИГМА В АЛЬТЕРНАТИВНЫХ ВИДАХ МЕДИЦИНЫ

Аннотация: Работа посвящена исследованию концептуальных основ т.н. альтернативных видов медицины и целительства, в качестве которых представлены аюрведа, гомеопатия и система рэйки. В ходе исследования выявлены восточные (индийские корни) названных дисциплин, их философское содержание определено как холистический реализм, подчеркнута этическая линия указанных медицинских и целительских практик.
Ключевые слова: холизм, холистическая медицина, аюрведа, гомеопатия, рэйки, «Аштанга-хридая-самхита», «Чарака-самхита», С. Ганеман, М. Усуи.

Холизм (*olon* – «целый», «целостный», греч.) как философское учение, провозглашающее доминанту целого над частями, был востребован в ходе истории философии не раз. На западе его предчувствовал уже Аристотель. «*Целым*

(*olon*) называется то, у чего не отсутствует ни одна из частей, состоя из которых оно именуется *целым* (*olon*) от природы, а также то, что так объемлет объемлемые им вещи, что последние образуют нечто одно. Далее, из относящегося к количеству, имеющего начало, середину и конец, целокупностью (*to pan*) называется то, положение частей чего не создает для него различия, а *целым* (*olon*) – то, у чего оно создает различие» [1, с. 174-175]. Не менее значительной установка на целостность (*pleroma* – «наполнение, полнота», греч.) становится у апостола Иоанна Богослова в самом начале его «Евангелия от Иоанна» (1:16): «И от *полноты* (*pleromatos*) Его все мы приняли и благодатью на благодать» [2, с. 84]. В отечественной философии, пожалуй, наиболее органично и системно категорию целостности, «полноты» задействовал Владимир Соловьев в контексте своего учения о «всеединстве», подчеркивавший ее изначально восточное происхождение. «Я называю истинным, или положительным, всеединством такое, в котором единое существует не за счёт всех или в ущерб им, а в пользу всех. Ложное, отрицательное единство подавляет или поглощает входящие в него элементы и само оказывается, таким образом, *пустотою*; истинное единство сохраняет и усиливает свои элементы, осуществляясь в них как *полнота* бытия» [11, с. 552].

В настоящем исследовании осуществляется попытка рассмотрения того, как философская холистическая парадигма проявляется в т.н. альтернативных видах медицины и целительства на примере аюрведы [см. 13], гомеопатии и рэйки. Естественно, предложенный список учений вовсе не исчерпывает их общего числа (оно огромно), однако, на примере уже трех из них мы можем представить их общие основания, что, в свою очередь, позволит выявить тот философский фундамент, который оказывается столь привлекательным для адептов указанных учений. Особо подчеркнем, что данная статья вовсе не является некоей апологией альтернативных медицинских практик. Ее задача в ином – усмотреть то, что, кажется, недостает современной медицине, чтобы стать не только эффективным средством для излечения болезней, но и целостным учением о мире и человеке.

1. Все три вышеперечисленные медицинские традиции можно с полным правом назвать *холистическим реализмом*. Ибо каждая из них настаивает на существовании некоей единой энергетической реальности, пронизывающей собой

все сущее. Именно эта тотальная реальность позволяет существовать, оживляет собой все предметы окружающего мира, являющиеся ее частями. Владимир Соловьев скажет об этом в XX веке так: «Вещество есть косность и непроницаемость бытия – прямая противоположность идее, как положительной всепроницаемости или всеединству» [10, с. 363]. Категорию идеи Соловьев берет, конечно, тоже в платоновском объективно-реалистическом смысле.

Аюрведа. Определение аюрведы как альтернативного медицинского учения довольно проблематично. Было время, когда именно аюрведа и ее дочерние традиции (такие как тибетская медицина) считались базовыми медицинскими знаниями. Но с течением времени они в большей степени уступили лидерство современной аллопатии.

Аюрведа безапелляционно заявляет существование некоей первичной энергийной субстанции или «жизненной силы» – *праны* (санскр.), которая пронизывает собой все материальное бытие и связана с жизнью (*аюс*, санскр. – отсюда *аюр*-веда) в принципе. В основополагающем тексте аюрведы – «Чарака-самхите» (Раздел сутра-стхана, 1.42) провозглашается: «Аюс – это единение ума, тема, чувств и души. Это энергия и жизненная сила, и она вечна» [15, с. 20].

Гомеопатия. Основатель гомеопатического учения Самуэль Ганеман (1755-1843) в своем знаменитом «Органоне врачебного искусства» (9-10) пишет: «В здоровом состоянии человека, его телом неограниченно управляет жизненная сила и содержит все его части в чудесном согласии ощущений и деятельности, так что живущий в нас мыслящий дух может свободно пользоваться этой живою, здоровою машиною для высших целей существования. Материальный организм без этой жизненной силы не способен ни к каким-либо впечатлениям, ни к деятельности, ни к самосохранению. Только нематериальная динамическая сила, присущая материальному организму в здоровом и больном его состоянии (жизненная сила), может управлять всеми его ощущениями и отравлениями» [5, с. 65]. Именно на потерю фокуса целостности как на важнейшую проблему аллопатии указывал митрополит Серафим Чичагов (1856-1937), фактически первых православный апологет гомеопатии: «Аллопатия, например, заботится главным образом добыть из каждого растения химически чистое действующее веще-

ство, дабы не оставить его в соединении с другими веществами, ей не известными; точно в природе не существует ничего целого и премудрость ее производит только такие смеси» [14, с. 85].

Интересно, что индийские гомеопаты довольно часто усматривают принципы, подобные гомеопатическим, в культурном наследии Древней Индии. Так, известный современный индийский врач-гомеопат Раджан Шанкаран в работе «Дух гомеопатии» (Раздел «Философия») отмечает: «*Подобное лечится подобным*… Этот принцип упоминался также древним индийским поэтом Калидасом: *shruyate hi pura loke, vishasya visham aushadham*. В переводе это означает: “В давние времена говорили, что яд является лекарством для яда” [15, с. 15].

Похожий принцип, но уже в богословском смысле выражал индийский средневековый мыслитель Рупа Госвами (XV-XVI вв.): «Святое имя, качества, игры и деяния Кришны трансцендентны и сладки, словно леденцы. Хотя язык больного желтухой *авидьи* [невежества] не способен ощущать вкус сладкого, самое удивительное в том, что, если каждый день внимательно повторять эти сладостные имена, язык обретает свою естественную способность ощущать сладкий вкус, и со временем сам корень болезни будет уничтожен» [16, с. 62].

Рэйки. Основатель системы рэйки – Микао Усуи (1865-1926) практически не оставил никакого письменного наследия. Более того, долгое время доминировала позиция, согласно которой рэйки – это традиция целительства, где учение и практика должны передаваться исключительно изустно от учителя к ученику. В современном мире существует огромное количество направлений рэйки, но все они согласны в том, что рэйки – это «всепронизывающая, пребывающая вне времени и пространства, доступная всем» [3, с. 10] энергия мироздания.

Учение рэйки также имеет т.н. «индийский след» своей истории. Его связь с буддизмом очевидна, так как Микао Усуи был последователем амидаизма – особой формы японского буддизма. Хотя лама Еше в «Медицинском учении рэйки» утверждает, что Усуи принадлежал японской же школе Сингон [7]. Индийское влияние подтверждает известный исследователь традиции рэйки Франк Арджава Петтер: «Своей ограниченностью мы можем уничтожить все прекрасное, что есть в жизни, включая рэйки. Эго, стремящееся быть больше и лучше

ближнего, всегда пытается все дифференцировать. Чтобы напомнить всем нам о единстве Вселенной со всеми ее розами и шипами, я хотел бы процитировать первые строки “Иша-Упанишад”:

Аум – это есть целое. То есть целое.
Из целостности возникает целостность.
Целостность приходит из целостности,
целостность по-прежнему остается [8, с. 25].

2. Еще один значительный аспект, очевидно проявленный практически во всех формах альтернативной медицины и целительства – это сильный акцент на этической составляющей лечебной практики. Любое из вышеперечисленных учений требует от врача или целителя быть адекватной в этическом смысле личностью.

Аюрведа. В классическом аюрведическом трактате «Аштанга-хридая-самхита» перечисляются четыре качества настоящего врача, одним из которых является чистота (*шучих*). «Согласно комментаторам, это чистота тела, речи и ума. Арунадатта также отмечает, что чистота заключается в том, что врач выполняет свою работу не вследствие жадности и желания заработать, а как свой долг» [4, с. 184]. Из данной короткой, но весьма насыщенной по смыслу сентенции становится очевидным, насколько высокие этические требования предъявлялись и продолжают предъявляться к аюрведическим врачам.

Гомеопатия. Один из столпов современной гомеопатии Д.Т. Кент (1849-1916) в своих «Лекциях по гомеопатической философии» безапелляционно подчеркивает, что врач должен быть «бдителен по отношению к своей внутренней жизни, стремясь жить согласно с этими принципами. Его совесть чиста, и он имеет все, что с этим связано: он ведет честную, порядочную жизнь. Люди излечатся от своих хронических недугов лишь после того, как они начнут вести порядочную жизнь. Ваш врачебный долг – прививать эти принципы людям, чтобы они могли жить порядочно. Не следует доверять врачу, который не знает, что такое порядочность». [6, с. 31-32].

Рэйки. Сильный этический акцент учению рэйки придал уже сам основатель метода – Микао Усуи, который положил в основу его нравственных прин-

ципов пять постулатов знаменитого японского императора-реформатора Мэйдзи (1852-1912):

«Именно сегодня не злись.
Именно сегодня не беспокойся.
Мы примем во внимание то, чем благословлены,
и почтим наших отцов и матерей,
наших учителей и близких, и почтим нашу пищу.
Честно зарабатывайте себе на жизнь.
Будьте добры ко всему, наделенному жизнью» [12, с. 71-72].

Таким образом, мы можем отметить несколько существенных моментов, отличающих рассмотренные выше альтернативные виды медицины и целительства от современной аллопатической медицины. Во-первых, это, как правило, интерес к лечебным практикам, имеющим восточные (часто индийские) исторические корни. Во-вторых, в качестве философского фундамента подобных учений неизменно выступает т.н. холистический реализм. Наконец, в-третьих, во всех разобранных традициях необычайно силен этический аспект врачебной деятельности, столь часто страдающий в современной медицинской практике.

Библиографические ссылки

1. Аристотель. Метафизика // Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 1. Ред. В.Ф. Асмус. М., «Мысль», 1976. – С. 63-367

2. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета (канонические в русском переводе с параллельными местами). – М.: SGA, 1996 – 1220 с.

3. Бхану Свами. Рэйки: история и практика / Пер. с англ. Останин В.В.; Ред. Муравьева А.Е. – М.: 2021. – 60 с.

4. Вагбхата. Аштанга-хридайа-самхита: Книга 1. Сутрастхана: Глава 1. Аюшкамийа / Шримад Вагбхата; Пер. с санскрита, предисловие и комментарии В. Ю. Дружинина. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Био Баланс +, 2016. – 256 с.

5. Ганеманн С. Органон врачебного искусства или основная теория гомеопатического лечения. – Санкт-Петербург: «Аврора», 1993. – 144 с.

6. Кент Джеймс Тайлер. Лекции по гомеопатической философии / Пер. с англ. С. Субботиной. – Новосибирск: Гомеопатическая книга, 2010. – 304 с.

7. Лама Еше. Медицинское учение рэйки. Введение в тайные тибетские практики. Пер с англ. Ю. Шустикова, Э. Доронкина, 2005. – 296 с.

8. Петтер Франк Арджава. Огонь рэйки. Новая информация об истоках силы Рэйки. Полное руководство. – М.: София. Перевод с английского Н. Шпет, 2004. – 144 с. Режим доступа: https://avidreaders.ru/book/ogon-reyki.html Дата обращения: 27.08.2022

9. Раджан Шанкаран. Дух гомеопатии. Пер. с англ. – М.: Симилия, 2005. – 368 с.

10. Соловьев В.С. Красота в природе // Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. 2-е изд. Т.2 / Общ. ред. и сост. А.В. Гулыги, А.Ф. Лосева. – М.: Мысль, 1990. – С. 351-389

11. Соловьев В.С. Первый шаг к положительной эстетике // Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. 2-е изд. Т.2 / Общ. ред. и сост. А.В. Гулыги, А.Ф. Лосева. – М.: Мысль, 1990. – С. 548-555

12. Стайн Дайяна. Основы Рэйки: Полное руководство по древнему искусству исцеления / Перев. с англ. – М.: ООО Книжное издательство «София», 2016. – 352 с.

13. Суботялов М.А. Традиционная аюрведическая медицина: источники, история и место в современном здравоохранении: автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора медицинских наук. – Москва, 2014. – 50 с.

14. Физическое и духовное здоровье: по «Медицинским беседам» Леонида Михайловича Чичагова. Сборник / Научный редактор проф. Т.Л. Киселева, сост. Л.А. Чуткова. – М.: Сибирская Благозвонница, 2016. – 734 с.

15. Чхаухан Партап. Вечное здоровье: Суть Аюрведы / Чхаухан Партап; Пер. с англ. Желнин А.; Ред. Самойлова М.; Проверка санскритских текстов Останин В. – 2-е изд., испр. – М.: Философская книга, 2015. – 336 с.

16. Шрила Рупа Госвами. Шри Упадешамрита. Нектар наставлений. – М.: Бхактиведанта Бук Траст, пер. и комм. А.Ч. Бхактиведанты Свами Прабхупады, 1993. – 123 с.

Ostanin Vadim Vladimirovich
Altai State Agricultural University

HOLISTIC PHILOSOPHICAL PARADIGM IN ALTENATIVE TYPES OF MEDICINE

Abstract. The work is devoted to the study of the conceptual foundations of the so-called alternative types of medicine and healing, which include Ayurveda, homeopathy and the Reiki system. The study revealed the Eastern (Indian roots) of these disciplines, their philosophical content is defined as holistic realism, the ethical line of these medical and healing practices is emphasized.

Key words: holism, holistic medicine, Ayurveda, homeopathy, reiki, «Ashtanga-hridaya-samhita», «Charaka-samhita», S. Hahnemann, M. Usui.

УДК 124.111

Попов Д. Н.
Московский государственный университет пищевых производств

ОНТОЛОГИЯ ЭНВАЙРОНМЕНТАЛИЗМА: ЭНАКТИВИЗМ И ИНДИЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

Аннотация: Энвайронментализм или теория социально-экономического развития окружающей среды рассматривает человека как часть биосферы. Трудной проблемой данной онтологии остается проблема сознания. Для решения проблемы сознания в биологическом подходе была разработана теория энактивизма, которая предполагает более экофильную основу. Создатель энактивизма, Ф. Варела, использовал феноменологию и теорию индийских практик для введения феномена сознания в биологию и поиска взаимосвязи сознания и природы. Таким образом, мы можем проследить как индийская философия оказалась востребованной для экофильного экологического мировоззрения.

Ключевые слова: энактивизм, индийская философия, энвайронментализм, феноменология, сознание.

В 21 веке биологические науки стали ведущими, обойдя даже физику. Актуальными для нашего времени стали проблемы экологии, эпидемиологической ситуации, генной инженерии, биологического оружия. В центре всех этих проблем стоят проблемы энвайронментализма, взаимодействия человека с окружающей средой. Экологическое мышление базируется на теории биологической эволюции. Однако выводы натуралистического биоцентризма исключают сознание из своего рассмотрения [8]. Как показывает феноменология, это приводит ко многим редукциям и следующим из них противоречиям: отрицанию возможности познания, психологии, смысла научной деятельности (включая ценность самой теории эволюции). Поэтому чилийским биологом Френсисом Варелой, разработчиком понятия аутопоэзиса в биологии, была предпринята попытка разрешить проблему взаимосвязи сознания и природы в рамках биологии. Варела использовал для этого феноменологическую методологию, а также теорию индийских практик. Данная теория получила название «энактивизм», этимологически указывающее на взаимное проникновение мира и сознания посредством взаимодействия, в противоположность теории отражения, для которой субъект и объект противопоставлены друг другу, а познание является отражением мира в мозге. Как отмечает Е.Н.Князева, данная онтология энактивизма естественно подходит для описания взаимодействия человека и окружающей среды и является энвайронментализмом: «это и есть энвайронментализм, экология человеческого действия, коммуникации и познания» [2, с.22].

Необходимо отметить, что выбор Варелы феноменологии и индийской философии в качестве методологической и теоретической основы для введения сознания в биологию является концептуально и исторически закономерен, как на это указывает Е.Н. Князева: «Для индийцев своя собственная психика издревле стала лабораторией для наблюдений, исследований и возможных трансформаций. Феноменологический подход, включающий в себя исследование qualia – субъективных качеств опыта сознания, становится одним из наиболее влиятельных подходов в современной эпистемологии и когнитивной науке» [4, с. 99]. Безусловно феноменология как трансцендентальный подход является одной из немногих альтернатив натуралистическому подходу в современной философии.

Также, феноменология близка индийской философии: как концептуально, так и исторически. Историческое влияние мы можем выявить через философию Д. Юма, который повлиял как на трансцендентализм в целом через И. Канта, а также на феноменологию, в частности, через ее основателя Э. Гуссерля. Недавние исследования показали, что идейная и аргументативная соотносимость философии Юма и буддизма (в особенности аргументов из раздела абхидхармы), имеет вероятность быть результатом непосредственного знакомства Юма с данными разделами буддистского учения. Как показала Элисон Гопник, Юм мог узнать буддийскую теорию сознания в 1723–1740 гг. от иезуита Королевского Колледжа Чарльза Доула, с которым он вел переписку и общался лично [12]. Идейно феноменология также близка индийской философии, что подтверждают такие исследователи как Марк Сидериц, Эван Томпсон и Дэн Захави [13]. Также, индийская философия с позиции европейской философии может быть классифицирована как трансцендентальная [6].

Если вернуться к энактивизму, то важно показать какие элементы теории он использует для введения сознания в биологию и как это может повлиять на отношения к окружающей среде. Методология энактивизма основана на процедуре феноменологической редукции, которая обращает наше внимание на процесс формирование смыслов нашего жизненного мира во всей взаимосвязи нашего сознания и мира. За этой методологией стоит важная онтологическая проблема различия субъекта и объекта. Энактивизм вслед за феноменологией старается уйти от декартовского противопоставления субъекта и объекта. Это различие принципиально важно для экологического мышления. Как показал в своих работах М. Хайдеггер противопоставление новоевропейской науки субъекта и объекта привело к восприятию природы как постава (Geshtell), то есть объекта манипуляции, эксперемента, овладения [5]. Это привело к формированию тенденции к техническому овладению действительности и как следствие к экологическим проблемам. Энактивизм для решения этой проблемы вводит принцип аутопойезиса, взаимодополняющего единства сознания и природы. И тут есть два аспекта: онтологический и эпистемологический.

Онтологически в энактивизме субъект и объект связаны не просто биологической эволюцией, но и эволюцией сознания. Мир и сознание пронизывают друг друга. Применяются панпсихистские концепции расширенного сознания: сознание не заканчивается организмом, но вкладывается в окружающую среду и формируется ее структурой. В феноменологии это отражается в идее единства структур сознания и жизненного мира. Но если мы вслед за автором энактивизма обратимся к индийской философиии и пройдем немного дальше, мы можем обнаружить интересную онтологическую структуру эволюционной связи сознания и природы отраженную в Пуранах. Эту взаимосвязь можно проследить на 4х этапах. На первом этапе создания вселенной, в соединении пракрити и Пуруши, природы и сознания, проявленного во времени, в результате чего формируется вселенское сознание (махат-таттва) [9]. На втором этапе, сознание пробуждает три модуса природы. На третьем этапе формируются психические функции организма на основе различных модусов природы: ум (манас) - желание и принятие решений, разум (буддхи) - выделение объектов, эго (аханкара) - самоотождествление и сопоставление. На четвертом этапе, происходит формирование познающих и деятельных органов чувств, составляющих тела, а также элементов природы (махабхут), как объектов познания (танматр) данных чувств. Таким образом физические элементы являются результатом множественного взаимопроникновения сознания и природы. За ним следуют этапы формирования различных типов тел, от более простых до более функциональных деятельно и развитых в познании, психических переживаниях. Для экологии концепция взаимопроникновения сознания и природы, их взаимного формирования, раскрывает глубину взаимосвязи сознания и тела, а также организма и окружающей среды.

Также стоит отметить эпистемологический сторону вопроса взаимосвязи сознания и мира, а именно, что может познавать субъект и объективно ли его знание? Энактивизм рассматривает этот вопрос на уровне сознания и тела, а также организма и среды. Концепция воплощенного познания на уровне сознания и тела означает влияние тела и деятельности на процесс познания, то есть человек познает не просто разумом или мозгом, а всем телом и в контексте деятельности. Эта концепция была выражена ещё у Гуссерля в его коперниканском

перевороте коперниканского переворота. Земля для нас всегда останется в центре, так как мы сформировали идею окружающего мира именно на Земле, и поэтому все остальные планеты будут сравниваться с ней. Также и наше тело является центром пространства, основой нашего понимания правого и левого, верха и низа, а также любого понимания движения. Поэтому энактивизм утверждает, что познавать может лишь «существо с конкретными характеристиками, то есть глазами, руками, ногами и способностями, может обладать соответствующими видами познавательных способностей» [14]. И это также соответствует философии Пуран. Тело состоит из 10ти чувств (индрий) двух видов: познающих и действующих. Воплощенное в теле существо (буквально дехин, шаririн) воспринимает и взаимодействует с этим миром на основе имеющихся у него чувств, и следовательно понимает его таким образом.

Однако в случае воплощенного характера познания, получает ли человек объективное знание о мире? Воплощенное сознание принимает активное участие в энактивации мира. Однако из-за того, что воплощенное сознание и мир (организм и окружающая среда) формируются вместе, получаемое знание соответствует миру, является адекватным. В этом аспекте Варела идет не только за феноменологией, но и за прагматизмом. Также, здесь можно обратиться и к индийской теологии Пуран, которая формулирует этот вопрос следующим образом (Бхагавата Пурана 10.87.1-2): как человек обусловленный телом и умом, может получить знание о реальности? Ответ следующий: Разум, чувства, ум и жизненный воздух живых существ были созданы Господом, чтобы те могли измерять этот мир (ма̄тра̄), производить из них знания (бхава̄), и представлять мир внутри себя (а̄тмане калпанайа ча). В этом ответе можно найти ту же логику энактивизма, так как мир и человек части единого целого, имеют один источник, или в случае теологической интерпретации созданы Богом, то и познание мира возможно для человека. Для экологии это дает очень важный аспект отношения к миру: доверие, признание, забота, в противовес современным тенденциям к темной экологии Т. Мортона с его ужасом, жуткостью и непредсказуемостью [1].

Внутри энактивизма, как альтернативы биологическому натурализму, также выявлены две тенденции: аутопойетический (классический) и сенсорно-

моторный, сводящий все познавательные функции организма к деятельным. Однако важно отметить, что сенсорномоторны энактивизм, является возвращением к репрезентативизму и натуралистической когнитивной науке, что нивелирует все экофильные приемущества энактивизма. Для сохранения окружающей среды принципиально важно, чтобы наука о ней базировалась на экофильных онтологических и эпистемологических моделях. Это центральная задача как для экотеологии, так и для биотеологии [11]. В прошлом исследовании мы показали, что ключевую роль в экофильных характеристиках онтологии играет философия сознания [7]. Современные исследования показывают, что использование восточной мысли оправдано для биологии и экологии [10]. Тем более, что экология сейчас интенсивно расширяется и становится инструментом для изучения сетей жизни и познания, управляющего действия и даже образовательного взаимодействия [3].

Библиографические ссылки

1. Вилейкис А. От темной экологии к философии размытого мира // Философско-литературный журнал «Логос». 2019. №5 (132). С. 1-6.
2. Князева Е.Н. Перспективы экологического эволюционизма // Вестник Московского государственного гуманитарного университета им. М.А. Шолохова. Серия: Социально-экологические технологии. 2013. № 1. С. 13-25.
3. Князева Е.Н. Расширенный экологический подход: сети жизни, познания, разума и коммуникации // Філософія освіти. 2016. №1 (18). С. 163-188.
4. Князева Е. Н. Энактивизм: новая форма конструктивизма в эпистемологии. - М. ; СПб. : центр гуманитарных инициатив: Университетская книга, 2014. - 352 с.
5. Мамчур Е. А. О критике Хайдеггером современного естествознания // Философская школа. 2019. №10. С. 10-19.
6. Попов Д.Н. Трансцендентализм и стратификация реальности // После постпозитивизма: сборник научных статей. – Москва: Изд-во «Русское общество истории и философии науки», 2022. С. 688-690.

7. Попов Д.Н. Философия сознания в экотеологии // Религия, наука и теология: вызовы и проблемы современности : сб. науч. докл. / под ред. проф. Е. И. Аринина ; Владим. гос. ун-т им. А. Г. и Н. Г. Столетовых. – Владимир : Аркаим, 2021. – Т. 37. С. 443-448.
8. Шеффер Ж-М. Конец человеческой исключительности/ Пер. с фр. С. Н. Зенкина. М.: Новое литературное обозрение, 2010.
9. Шримад-Бхагаватам: Песнь третья ч.3. / А.Ч. Бхак-тиведанта Свами Прабхупада - М. :The Bhaktivedanta Book Trust, 2016. - 632 с.
10. Edelmann J.B. Hindu Theology and Biology. : The Bhagavata Purana and Contemporary Theory. Oxford University Press. 2012.
11. Edgar B. Biotheology: Theology, Ethics and the New Biotechnologies \\ Christian Perspectives on Science and Technology. ISCAST Online Journal, 2009.
12. Gopnik A. Could David Hume Have Known about Buddhism?: Charles François Dolu, the Royal College of La Flèche, and the Global Jesuit Intellectual Network // Hume Studies, Volume 35, Number 1 & 2, 2009, pp. 5-28.
13. Siderits M., Thompson E., Zahavi D. (eds.), Self, No Self?: Perspectives From Analytical, Phenomenological, and Indian Traditions. Oxford University Press, 2010.
14. Wilson R.A., Foglia L. Embodied Cognition.Stanford Encyclopedia of Philosophy Archive. URL: https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/embodied-cognition/ (дата обращения: 05.10.22)

Popov D. N.,
Moscow State University of Food Production

ONTOLOGY OF ENVIRONMENTALISM: ENACTIVISM AND INDIAN PHILOSOPHY

Abstract. Environmentalism or the theory of socio-economic development of the environment considers man as part of the biosphere. The problem of consciousness remains a hard problem of this ontology. To solve the problem of consciousness in a biological approach, the theory of enactivism was developed, which assumes a more

ecophilic basis. The creator of enactivism, F. Varela, used the phenomenology and theory of Indian practices to introduce the phenomenon of consciousness into biology and search for the relationship between consciousness and nature. Thus, we can trace how Indian philosophy turned out to be in demand for an ecophilic ecological worldview.

Key words: enactivism, Indian philosophy, environmentalism, phenomenology, consciousness.

УДК 111+113+116+130.12+141+299.11

Сабирзянов А. М.
Казанский национальный исследовательский
технический университет им. А.Н. Туполева – КАИ

«МЕРА» КАК ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ КАТЕГОРИЯ В ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ В ТРАДИЦИЯХ ВОСТОКА И ЗАПАДА

Аннотация*:* Приводятся основные принципы экологической философии. Дается понятие «Космос» в античной философии. К понятиям «космос» и «экологическая философия» применяется философская категория «Мера». Анализируется категория меры в западной традиции. Интерпретируется категория меры в восточной традиции через описание Вселенской структуры и определение главных целей в данной традиции.

Ключевые слова: мера, космос, гармония, единство, целостность, экологическая философия, этичность, эстетичность, духовность, экотеология.

Предметом исследования экологической философии в широком смысле является комплекс связей биологических и социальных систем между собой, а также взаимодействие этих систем с окружающей его средой. Для конкретизации предмета экологической философии рассмотрим различие между философией и экологической философией. Если посмотреть на предмет исследования самой философии, то ее предметом служит отношение между человеком и миром в целом, т.е. бытием. Если посмотреть на отношения «человек – Мир» с экофило-

софской позиции, то Мир берется не в полной совокупности всех его свойств, а только в той части, которая касается отношений человека с окружающей природой, социальной или метафизической средой, как части бытия. Природная среда может рассматриваться как географическая или космическая среда, как окружающая среда или среда обитания. Социальная среда может включать в себя отношения между людьми, т.е. человек-человек, человек-группа, человек-общество (нация, государство), человек-человечество. В рамках экотеологии рассматривается метафизическая среда, которая включает в себя отношения человек – Бог, Абсолют, Универсум, Космический разум (Логос). Экологическая философия рассматривает различные среды обитания по разным признакам, при этом выделенный объект может одновременно взаимодействовать с определенной совокупностью этих сред. Все зависит от масштаба и интенсивности взаимодействия человека или общества с какой-либо средой, включая космос в целом. Сам человек и общество, меняясь, меняют и среду обитания, поэтому их взаимодействие носит двусторонний характер и имеет различную степень интенсивности.

Следующим шагом в конкретизации предмета экологической философии следует обозначить экологические принципы:

1) Принцип целостности и единства мира. Целостность и единство можно рассматривать как с физической стороны, т.е. физико-химическое единство всех веществ в природе, так и с духовной стороны – духовное единение (или единство) с Миром, Абсолютом, Универсумом, Богом (в рамках экотеологии).

2) Принцип обменных процессов (круговорот в системе), ведущих к целостности и единству системы, может также рассматриваться с материальной стороны (обмен энергии, вещества, различные полевые взаимодействия) и нематериальной стороны (ментальные, этические, эстетические взаимодействия, обмен информации).

3) Принцип адаптивности (способность меняться) может быть применим, как в биологической сфере – это естественный отбор, так и в социальной сфере – это усвоение норм, правил и ценностей общества.

4) Принцип гармонизации является законченным процессом адаптации объекта к среде в экологической философии. Гармонизация – есть особая сла-

женность, упорядоченность, взаимосвязанность элементов какой-либо системы. Иначе, это есть слияние различных компонентов объекта в единое органическое целое, получившее этико-эстетическую значимость.

Главной особенностью экологической философии является определенная духовная деятельность человека, направленная на выявление особых качественных отношений между системами: «человек-общество-природа-космос» [1, с. 27-29]. Такая деятельность осуществляется через понимание того, что мир, как система, видится единым, сбалансированным, упорядоченным, самодостаточным, целостным и нерасчлененным творением, а человек – производным этого творения как на материальном, так и на духовном уровнях.

Если в экологическую философию включить такую категорию как «мера», то это позволит обнаружить более устойчивые связи на всех уровнях и сферах бытия, такие как: масштабность, интенсивность, порядок (или закономерность), внешние и внутренние свойства и состояния, этические, эстетические отношения, тем самым выявляется определенный характер экологических отношений. Мера – как философская категория может рассматриваться в разных контекстах: онтологическом, гносеологическом, этическом, эстетическом, антропологическом и социальном.

Описывая космос как бытие, в античной философии прослеживается онтологическая, антропологическая и эстетическая составляющая категории меры. Считается, что первым, кто ввел в оборот понятие «Космос», был Пифагор Самосский (VI век до н.э.), и под этим он понимал пропорциональность, упорядоченность и гармонизацию его частей, противопоставляя беспорядку и хаосу, т.е. «Хаосмосу». Пифагорейцы считали, что небо, Земля, Боги и люди поддерживаются порядком, т.е. числовой мерности, и что «небеса, вращаясь согласно числовой гармонии, производят божественную музыку сфер, дивные созвучия, не воспринимаемые нашим слухом, привыкшим к ним как всегдашним» [2, с. 31]. Для Гераклита Космос – это «вечно полыхающий огонь, мерно возгорающийся и мерно затухающий». В этом постоянно меняющемся мире неизменным остается только одно – Логос, понимаемый как закон бытия. В дальнейшем Платон рассматривает Космос как живой, соразмерный организм, обладающий разумной

душой, а человека – как часть космоса. Аристотель, критикуя Платона, заменяет понятие «разумная душа» на понятие «космический ум», понимая под этим целесообразность, а Единое, будучи началом числа, выражается в некоей неделимой мере – масштабе измерения, имеющей числовую форму. Демокрит Абдерский вводит понятия «малого диакосмоса» (микрокосмос) и «большого диакосмоса» (макрокосмос), понимая под первым человека, а под вторым мироздание, при этом сущность Космоса, как структура вещей, определялась симметрией и асимметрией атомов. Целостность, единство и подобие микро- и макрокосмоса являются основной идеей в описании общей картины мира древнегреческими философами, которые соединяли в понятии «космос» две функции – упорядочивающую и эстетическую, что является особенностью экологической философии.

Если все вышеперечисленные античные философы делали акцент на внешнюю «мерность» бытия, то софист Протагор, утверждавший что «человек – есть мера всех вещей: существующих – что они существуют, и несуществующих – что они не существуют» переводит акцент на внутреннюю «мерность» бытия, тем самым, человек определяет само бытие. В этом случае категория «мера» обретает сугубо антропологическую трактовку, которая продолжает развиваться в искусствознании и медицине, где здоровье трактуется у Гиппократа как соразмерное смешение флегмы, крови, черной и желтой желчи.

В рамках этической концепции рассматривается категория меры в средневековой философии, где мера стала характеристикой не Космоса и иерархических уровней эманации первоединого, а трансцендентного Бога, творящего мир из ничто, ничего не оставившего неприведенным в порядок и все расположившего мерой, числом и весом. Мера стала использоваться, преимущественно, для оценки нравственных поступков человека: «Какою мерою мерите, такою и вам будут мерить» [3].

Мыслители эпохи Возрождения, возрождая античную культуру, использовали категорию «мера» прежде всего в эстетике, в частности, при анализе прекрасного. Человек, как микрокосм, соответствует макрокосму, также выражающего собой красоту и меру целого, будучи превосходно устроенным организмом, обладающим мировой душой и соразмерностью своих частей [3].

Более детальное и развернутое логическое учение о мере дал Гегель. В его интерпретации «мера» рассматривается как взаимосвязь количественных и качественных изменений. Количество – это безразличная к тождественному бытию определенность предмета. Качество – это тождественная с наличным бытием определенность предмета. Мера – есть интервал или границы, в которых не происходят существенные изменения, где не меняется свойство и определенность предмета или явления. При этом, мера может рассматриваться: 1) как отдельный объект вне системных взаимодействий, 2) как часть целостности системы и 3) как объект всех его возможных системных взаимодействий, в котором репрезентируется его качество. На мой взгляд, главная заслуга Гегеля в том, что он систематизировал диалектические противоречия, содержащие в себе единство и борьбу противоположностей, без которых невозможно движение и развитие. Ценностью для экософии, в данном случае, становится мера, т.к. она позволяет четко разграничить и определить масштабы и уровни экологических отношений.

Гегелевская философия стала отправной точкой для К. Маркса, который стал рассматривать меру в отношении стоимости. Деньги, будучи мерой стоимостей, позволяют выразить стоимости товаров как одноименные величины, качественно одинаковые и количественно сравнимые.

Анализируя современное общество в рамках экологической философии, деньги становятся определенной мерой, потраченной физической или психической энергии на производство товаров или предоставление услуг. Деньги, как некий эквивалент социальной энергии, определяют меру социального движения, в результате которого могут создаваться или разрушаться социальные структуры. В связи с этим можно говорить о новом направлении в экософии, где будут анализироваться экологичные или неэкологичные экономики.

В восточной философии категории меры не уделяется особого значения, но через призму экологической философии она хорошо прослеживается в космогонических и космологических текстах ведической литературы. Так, например, в Ригведе, в стихе «Насадия» говорится, что сущее в первичном состоянии представляло собой нечто единое, аморфное, нерасчлененное, лишенное конкретного содержания; о нем нельзя сказать, что оно существует и не существует [4, с.12].

Первым внутренним импульсом, положившим начало становлению «Мира различий» – Мира конкретных предметов или явлений, в гимне названо желание. В результате «желания», единое делится на противоположности: сущее и несущее, низ и верх, день и ночь, смерть и бессмертие и т.д. [4, с.13]. В этом моменте важным является то, что мировая система формируется тогда, когда она обретает качественное различие в своих частях, а без категории меры невозможно установить это различие. Именно «желание» является первоначальной силой, которая упорядочивает все мировые процессы в диалектическое единство и может пониматься как начальное становление экологических отношений.

В стихе «Рита» (космический миропорядок) повествуется: от великого тапаса, которым является теплота как миросозерцающее начало, были рождены – Рита и истина, далее от этого – ночь, от ночи – морские воды, из которых вышел год – повелитель дней и ночей. Далее творец создал солнце и луну, небеса и землю, воздушные просторы и свет [5, с. 74]. Рита первоначально означал «установленный путь мира, солнца, луны и звезд, утра и вечера, дня и ночи» [6, с.62]. Постепенно он становится путем нравственности, которого должны придерживаться люди, и законом праведности, соблюдаемым даже богами. В данных древнеиндийских отрывках наблюдается онтологический аспект мерности материального бытия с переходом на антропологическую составляющую, т.е. нравственные основы экологической философии. Это видно и в следующем отрывке: «Заря следует путем Риты, праведным путем, как будто она знала его раньше. Она никогда не переступает сфер. Солнце следует путем Риты. Вся Вселенная покоится на Рите и движется в нем» [6, с.63]. В этом фрагменте экологическое значение имеет миропорядок, как основное условие существования экосистемы – мира.

В гимне «Пуруша» («вселенский человек») отчетливо прослеживается антропоморфизм и раскрывается экологический принцип единства целого – мира и Бога. От «Пуруша», олицетворяющего космическое начало, произошла вся Вселенная, все прошлое, настоящее и будущее. Боги как бы извлекали из него и космические миры, и животный мир, и людей. Также из его частей: уст, рук, бедер, ног созданы различные варны (сословия): брахманы, кшатрии, вайши, шуд-

ры [4, с.26]. Здесь видно, что космогоническая иерархия переходит в общественную иерархию, аналогично порядку мироздания. Иерархичность – важный момент в описании древнеиндийской картины мира, так как наличие нижних этажей способствует существованию верхних этажей, в совокупности создавая целое. Экологический аспект здесь выступает как гармоничное сочетание всех частей каждого «этажа» огромного мира.

Идея о многоэтажности Вселенной более детально раскрывается в Шримат Бхагаватам, в которой говорится, что Вселенная состоит из трёх разнокачественных уровней, при этом каждый уровень имеет свои подуровни, образуя в целом 14 «этажей». Вместе они составляют семь разнополярных пар (темных и светлых миров) единой Вселенной. В этой конструкции хорошо прослеживается диалектическое единство противоположных начал, без которого невозможно само существование и развитие экологических отношений. Главной особенностью восточного мировоззрения, является то, что существо, обитающее в этих мирах, включая и самого человека, рассматривается не как тело, а как душа. Бхагаван (Бог-личность) с каждой душой выстраивает особые индивидуальные отношения, которые строго соответствуют гунам материальной природы, эпохой проживания, индивидуальным особенностям тела, масштабностью процессов и т.д. В связи с этим справедливо становится утверждение: «то, что для одного является благом, для другого может оказаться смертью».

Если учитывать главную цель в восточной традиции, а это полное единение души с Абсолютом, которое осуществляется через: просветление, или постижение Абсолютного разума, или Бхакти (высшая форма любви), то мера, как философская категория, имеет большее значение в духовной сфере. Материальная сфера является лишь площадкой для проявления духовной мерности. В этом случае гармония, как основной принцип экологической философии, достигает наивысшего значения.

Подводя общий итог, следует подчеркнуть главную мысль. Качество любых связей и отношений напрямую зависит от философской категории «МЕРА», которая является фундаментальной в экологической философии, т.к. без этой категории невозможно выразить саму сущность экологических отношений. Имен-

но мера определяет уровень и характер всех отношений, включая материальную сторону (слаженность и связанность компонентов) и духовную сторону (этическое, эстетическое, ментальное отношение). Мера – это единство количества и качества, это граница существования предмета или явления. Мера – это определенная пропорция всех компонентов системы, а также взаимосвязь систем различных уровней. Можно сказать, что «мера» отражает саму сущность бытия.

Библиографические ссылки

1. Сабирзянов А.М. Ситуационный подход в философско-экологическом контексте: монография / А.М. Сабирзянов, Н.М. Солодухо. – Казань: Изд-во Казан. гос. техн. ун-та, 2013. – 215 с.

2. Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. I. Античность. СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1997. – 320 с.

3. Электронная библиотека Института философии РАН. [Электронный ресурс] – Режим доступа: https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH01d3fbfaff8f3a044e82c7d3

4. Древнеиндийская философия. М.: Мысль. 1972. – 271с.

5. Антология мировой философии: в 4 т. Т.1, Ч.1. М: Мысль 1969. – 436с.

6. Радхакришнан С. Индийская философия. Т.1. / С.Радхакришнан – М.: Изд-во Иностранной литературы. – 1956. – 623с.

Sabirzyanov Azat Mannurovich
Kazan National Research
technical university. A.N. Tupolev - KAI

"MEASURE" AS A FUNDAMENTAL CATEGORY IN ECOLOGICAL PHILOSOPHY IN THE TRADITIONS OF THE EAST AND WEST

Abstract. The basic principles of ecological philosophy are given. The concept of "Cosmos" in ancient philosophy is given. The philosophical category "Measure" is applied to the concepts of "space" and "environmental philosophy". The category of measure in the Western tradition is analyzed. The category of measure in the Eastern tradition is inter-

preted through the description of the Universal structure and the definition of the main goals in this tradition.

Key words: measure, cosmos, harmony, unity, integrity, ecological philosophy, ethics, aesthetics, spirituality, ecotheology.

УДК 291

Сбитнев В. С.
Уральский федеральный университет

ОЖИДАНИЕ СКОРОГО КОНЦА СВЕТА КАК ПРИЧИНА ИЗОЛЯЦИОНИЗМА РЕЛИГИОЗНЫХ ГРУПП

Аннотация: Статья посвящена исследованию негативных последствий, к которым могут приводить апокалиптические ожидания, присутствующие в сознании последователей религиозных групп. В частности, ожидание скорого конца света рассматривается как одна из причин, порождающих тенденцию к изоляции в религиозной среде.

Ключевые слова: изоляционизм, конец света, отвержение мира, фанатизм.

Религиозные движения, ожидающие скорый конец света, существуют уже не менее двух тысяч лет. Учитывая этот факт, следует предположить, что в религиозной среде самых разных традиций и направлений в будущем также с большой долей вероятности будут возникать апокалиптические ожидания.

Если в вероучительной литературе религиозной группы присутствуют упоминания о возможном наступлении конца света, то от того, как последователи проинтерпретируют эти, зачастую сложные, изобилующие образами и символами, тексты, зависит целый ряд крайне важных последствий. Например, ответ на вопрос о том, какими будут взаимоотношения религиозной группы с государством и обществом, во многом определяется тем, в каком качестве и в какой степени среди представителей вероучения проявляются апокалиптические настроения.

В настоящей статье рассматриваются некоторые негативные последствия, к которым могут приводить апокалиптические ожидания, присутствующие в

сознании участников религиозных групп. Выдвигается предположение, что изоляционизм в религиозной среде порождается дуальным мышлением верующих, отказом от выполнения социальных обязанностей, а также умонастроением «кто не с нами, тот против нас».

Ряд исследователей выражают мнение, что апокалиптические учения создавались лидерами движений из политических соображений как реакция на сложившийся политический контекст того времени [1, с. 225, 2]. Помимо наводящих ужас сцен, содержащих описание «Страшного Суда», тексты рассматриваемой тематики часто содержат идеи, формирующие у последователей движения особое понимание собственной роли, критикующие несогласных и прежде всего гонителей, а также определяющие поведение последователей в чрезвычайных ситуациях.

Обобщив многочисленные исследования, английский социолог Брайан Вильсон выделяет 4 основных типа реакций религиозных движений на влияние окружающего мира и общества [7, с. 182]:

1. «Конверсионистская» реакция: мир объявляется греховным из-за греховности населяющих его людей, его необходимо изменить, сфокусировавшись на собственной духовности и правильном поведении;
2. «Революционная» реакция: весь мир или существующий социальный строй должен быть разрушен во имя спасения людей;
3. «Интроверсивная» реакция: мир считается злом от начала до конца, поэтому его следует покинуть;
4. «Манипуляционистская» реакция: в мире можно быть счастливым, если получить особое знание.

«Конверсионистская», «революционная» и «интроверсивная» реакции основаны на негативном восприятии окружающей действительности. Религиозный деятель и проповедник Е.С. Бхакти Вигьяна Госвами в статье «Небольшой вклад в борьбу с опасными сектами» указывает, что именно это негативное восприятие и порождает учения о том, что весь мир представляет собой зло. В таких учениях могут продвигаться идеи, что мир - это творение некой злой, «сатанинской» силы, а души, обитающие здесь, попали сюда в

результате «происков дьявола». В частности, автор пишет: «Такое отношение к миру, как заведомому злу, только злу и ничему другому, как к чему-то, что нужно все время проклинать и постоянно отвергать, является непониманием того, что в этом мире также проявляется Божья благодать, что весь этот мир в сущности - проявления милости Бога. Такое отношение к миру приводит, в свою очередь, к ожиданию близкого конца этого света. Если весь этот мир - зло, если он - происки злобных сил, козней дьявола, если в нем нет ничего хорошего и мы должны осуждать и проклинать его, то для человека с таким отношением к миру естественно ожидать его скорого конца» [4].

Закономерным следствием такого умонастроения является отказ от выполнения социальных обязанностей, которые попросту теряют свою актуальность. Если в ближайшее время сложившееся мироустройство, государство и общество перестанут существовать, то приложение усилий на поддержание и развитие взаимоотношений с ними утрачивает всякий смысл. По этой причине человек, ожидающий скорый конец света, склонен считать, что время, уделяемое работе, учебе и семье, следует свести к минимуму, а максимальные усилия следует направить на подготовку к последнему испытанию.

Особое отношение это имеет к религиозным движениям, продвигающим идеи о том, что истинные верующие во время апокалипсиса должны стать солдатами, сражающимися в армии Бога, и поэтому должны заранее запастись оружием и боеприпасами [6, с. 30]. Такое умонастроение последователей свидетельствует о присутствии в их сознании страха, порожденного острым чувством собственной незащищенности. Завладевая сознанием человека, страх заставляет его видеть окружающий мир в черно-белых тонах. Мыслящий дуально делит окружающих исключительно на друзей и врагов. Русский религиозный и политический философ Н.А. Бердяев пишет об этом следующее: «Фанатизм всегда делит мир и человечество на две части, на два враждебных лагеря. Это есть военное деление. Фанатизм не допускает сосуществования разных идей и миросозерцаний. Существует только враг. Силы враждебные унифицируются, представляются единым врагом. Это совершенно подобно тому,

как если бы человек производил деление не на «я» и множество других «я», а на «я» и «не-я», причем «не-я» представлял себе единым существом. Это страшное упрощение облегчает борьбу» [3].

Действительно, фанатичный последователь религиозного движения, находящийся под влиянием апокалиптических настроений, склонен бороться с греховным миром, вести с ним войну. Ощущая личную ответственность за «истинность» религиозной веры окружающих, такой человек выражает крайнюю нетерпимость к иноверию и инакомыслию [5, с. 61]. В его сознании не отводится места милосердию, принятию и терпимости к несовершенствам других людей. Все это приводит к умонастроению «кто не с нами, тот против нас»: любой человек, не принимающий религиозную доктрину фанатика, объявляется им демоном, представителем «сил зла».

Также необходимо отметить, что фанатично настроенные последователи проявляют особо негативное отношение к бывшим членам своего религиозного движения. Сошедший с «истинного пути» вероотступник объявляется либо предателем-перебежчиком, доказавшим своим поступком, что он никогда не был искренним, либо слабовольным дезертиром, бросившим боевых товарищей в самый ответственный момент. И в том, и в другом случае нетерпимое отношение к вероотступникам выступает на первый план, их подвергают критике, избегают общения с ними, а их старые заслуги перед движением обесцениваются. При этом у критикующих отсутствует понимание того, что они наносят вред своему движению, поскольку своими действиями они подталкивают бывших соратников к тому, чтобы уйти навсегда, вместо того, чтобы сделать попытку вернуться.

Духовно зрелый человек обычно не критикует тех, кто отказывается «спасаться здесь и сейчас», т.к. знает, что для продвижения по духовному пути может потребоваться значительное время. Такой человек понимает, что его проповедь должна не отдалять, а приближать людей к Богу, поэтому он не прибегает к давлению и попыткам загнать оппонента в угол. Напротив, он создает возможности для духовного развития людей в будущем, стараясь установить с ними доверительные отношения и подавая привлекательный пример поведения.

Таким образом, наличие апокалиптических ожиданий в среде последователей религиозных групп является неблагоприятным фактором, существенно влияющим как на взаимоотношения группы с обществом, так и на взаимоотношения членов группы между собой.

В случае, когда участники религиозного движения склонны негативно относиться к перспективам существования окружающего мира, ожидая его скорую гибель, в их среде естественным образом возникает тенденция к изоляции, которая обычно приводит к напряженности в отношениях с обществом. Как правило, эта напряженность проявляется во взаимном неприятии (антагонизме): как религиозная группа отделяется от общества, так и само общество отвергает религиозную группу. По этой причине движения, ожидающие скорое наступление конца света, характеризуются асоциальностью. Члены относящихся к таким движениям общин, находясь в постоянном ожидании конца света, пребывают в страхе перед внешним миром и негативно расположены к нему, поэтому любой конфликт с местным окружением или представителями власти может привести к трагедии. Примером тому могут служить случаи массового самоубийства членов некоторых новых религиозных движений, возникшие вследствие неадекватной интерпретации событий, связанной со специфическим религиозным сознанием.

Библиографические ссылки

1. Ауни Д. Новый Завет и его литературное окружение / пер. с англ. - СПб.: Российское Библейское Общество, 2000. - 272 с.

2. Беляев А.А. Политический дискурс иудейской и раннехристианской апокалиптики и его роль в государственно-конфессиональных отношениях. // Философская мысль. - 2019. - № 12. - С.19-27. DOI: 10.25136/2409-8728.2019.12.30236 URL: https://e-notabene.ru/fr/article_30236.html

3. Бердяев Н.А. О фанатизме, ортодоксии и истине / Н.А. Бердяев // Человек. - 1997. - № 3. - С. 67-75.

4. Бхакти Вигьяна Госвами - Небольшой вклад в борьбу с опасными сектами. URL: http://www.forum.krishna.ru/archive/index.php/t-16865.html (дата обращения: 14.09.2022)

5. Кузнецова М.Н. Феномен религиозного фанатизма в контексте проблемы истины и эффективности. // Омский научный вестник. - 2005. - № 1 (30). - С. 61-64.

6. Lewis, James R. Cults : a reference handbook - 2nd ed. ISBN 1-85109-618-3.

7. Wilson, B. R. Religion in Secular Society: Fifty Years on. - Oxford University Press. ISBN 0198788371, 9780198788379.

Sbitnev Vladimir Segreevich
Ural Federal University

EXPECTATION OF THE END OF THE WORLD AS A REASON FOR ISOLATIONISM OF RELIGIOUS GROUPS

Abstract. The article discusses the negative consequences that apocalyptic expectations present in the minds of followers of religious groups can lead to. The article also notes the reasons that give rise to a tendency to isolation in a religious environment.

Key words: isolationism, end of the world, rejection of the world, fanaticism.

УДК 179.3

Сегалерба Джанлуиджи
Венский университет,
Собольникова Е. Н.
Северо-Западный государственный
медицинский университет им. И.И. Мечникова

БИОЭТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ МОРАЛЬНОГО СТАТУСА ЖИВОТНЫХ

Аннотация: В статье исследуются важнейшие аспекты дебатов о моральном статусе животных и биоэтические проблемы проведения экспериментов на них. Поворотный момент в решении данной проблемы представлен утилитаризмом Джереми Бентама, который рассматривает в качестве критерия морального статуса способность к страданию. Дан философский анализ ключевых позиций со-

временных мыслителей: Питера Сингера, Тома Ригана и Гэри Франчионе и др., выступающих за включение животных в сферу морали и аргументы Питера Каррутерса, обосновывающие исключение животных из сферы морали. Показано влияние данных дискуссий на формирование новых этических принципов исследований на животных.
Ключевые слова: Этика животных, моральный статус, теологическое видоизменение, Джереми Бентам, Питер Сингер, Том Риган, Питер Каррутерс, Гэри Франчионе, Стив Уайз, Барух Броуди.

Центральным вопросом, касающимся этики экспериментов на животных, является проблема признания морального статуса животных. Поскольку ни один эксперимент на животных не предполагает информированного согласия испытуемого, любая попытка оправдать такие эксперименты должна включать защиту утверждения о том, что моральный статус животных значительно отличается от человеческого. В данном контексте мы сосредоточим свое внимание на нескольких современных авторах, а именно на воззрениях Питера Сингера, Тома Ригана, Питера Каррутерса и Гэри Франчионе, которые дают различные основания для определения этики животных. В то время как Сингер, Риган и Франчионе с разными основаниями придают животным моральный статус, Питер Каррутерс решительно отрицает данный статус животных, поддерживая традиционный подход к решению вопроса о моральном статусе животных в истории философии.

В современной философии мы видим борьбу противоположных мнений: с одной стороны, позиция «защитников» в пользу включения, по крайней мере, некоторых животных в сферу морали и, с другой стороны, позиция «противников», исключающая возможность морального отношения к животным. Суть аргументации защитников морального статуса животных сводится к следующим положениям: разум и речь не являются основанием для того, чтобы подвергать животных мучениям. Вопрос о признании или непризнании определенного положения субъекта определяется не его способностью рассуждать или говорить, а его способностью страдать. Если животные могут страдать, значит, у них есть интересы, и их нельзя игнорировать в контексте моральных соображений. Про-

тивники признания морального статуса животных утверждают, что отсутствие целерациональной деятельности и неспособность предвидеть будущее, примитивная психическая жизнь, исключающая рефлексию, лишает животных участия в сфере моральных отношений.

Если присоединится к «защитникам» признания морального статуса животных, таким как Джереми Бентам, Питер Сингер, Том Риган, Гэри Франчионе и др., то необходимо признать, что страдания животных не могут быть оставлены без внимания [1], и животное может быть включено в сферу морали.

Следуя концепции утилитаризма, Сингер утверждает, что не может быть никакого морального оправдания для отказа принимать страдание животных во внимание, поскольку принцип равенства требует, чтобы страдания животных считались равными аналогичным страданиям. Животные являются разумными: их способность чувствовать боль очевидна и проявляется в стремлении избежать боль [14, с.9]. Сингер полагает:

- существует связь между способностью испытывать страдание и наличием интересов;
- нет взаимосвязи между способностью рассуждать и наличием интересов;
- если у животных есть интересы, ее нельзя оставлять без внимания или игнорировать [16].

Размышления Сингера привели к созданию проекта «Человекообразные обезьяны», который призывает признать за человекообразными обезьянами право на жизнь, свободу и запрет пыток [5].

В противовес утилитарной позиции, Том Риган формулирует основные тезисы, ставшие основой борьбы за права животных. Цели движения за права животных изложены Томом Риганом в его статье «The Case for Animal Rights»:

- отмена использования животных в науке;
- отмена животноводства;
- ликвидация коммерческой охоты и спортивной охоты [12].

Риган убежден, что животные рассматриваются и, следовательно, используются как ресурс. Решение проблемы морального статуса животных Риган видит в изменении всей парадигмы современного общества потребления: этика живот-

ных должна сосредоточиться на ценности животных как таковых и, соответственно, доказательства и утверждения этой ценности [13, с.19-20].

Необходимо отметить взгляды Стивена Уайза, частично схожие с позицией Ригана в отношении животных. Уайз критикует идею превосходства людей над животными и, как следствие, легитимацию использования животных [17]. Современные законы, по мнению Уайза, основаны на понимании животных как «объекта», что приводит к их эксплуатации и использованию. Уайз предлагает принцип «практической автономии» в отношении к животным, поскольку животные не только имеют интересы, но способны целенаправленно реализовать свои желания, кроме того, у животных есть чувство независимости, которое позволяет ему понимать автономность своей воли. «Практическая автономия» дает право животным оставаться независимым от человека и обладать основными практическими правами (например, бонобо и шимпанзе могут проявлять «практическую автономию»), следовательно, любое их использование запрещено; те животные, которые являются субъектами жизни, должны получить определенные права, защищающие их жизнь [18].

Отказ от обладания разумом в качестве критерия морального статуса представляет собой отправную точку для изменения традиционной парадигмы отношения к животным в современной философии, идущей от Августина, Фомы Аквинского и Декарта [6]. Чтобы изложить позицию, которая решительно противоречит любой форме морального отношения к животным, приведем некоторые утверждения Питера Каррутерса: «Необходимо подчеркнуть, что наш вопрос о моральном положении животных - это не то же самое, что вопрос о том, имеют ли животные значение. Есть много важных для нас вещей, которые не порождают моральных прав или обязанностей» [3, с.1]. Главный тезис Каррутерса заключается в том, что не все ценности являются моральными, и, хотя может быть так, что животные имеют ценность в том смысле, что они важны для определенных людей, это не означает, что они имеют ценность сами по себе (они действительно имеют ценность только в том смысле, если они важны для людей), и это не означает, что животные имеют какую-либо моральную ценность. Каррутерс исходит из условий «контрактарианства», полагая, что те, кто

не способен принимать участие в установлении и определении правил взаимодействия общества, не могут рассматриваться в качестве субъектов морали, следовательно, члены общества не имеют какие-либо обязательства по отношению к животным и им не следует уступать никаких прав [3, с. 184].

Гари Франчионе утверждает, что подлинная проблема отношения к животным состоит в допущении и принятии законности использования животных. Чтобы гарантировать защиту животных, использование животных как таковых должно быть запрещено. Цель философии Франчионе состоит в том, чтобы обеспечить эффективную защиту животных путем устранения представлений о животных как чьей-то собственности. Франчионе выступает против любой формы использования животных. Таким образом, Франчионе стремится показать, что животные низводятся до статуса вещей, а любой интерес животных классифицируется как торгуемый: когда интерес животных контрастирует с любым интересом людей, даже если интерес человека состоит в том, чтобы убивать животных ради чистого удовольствия, интерес животных приносится в жертву.

Не смотря на разногласия, в современной биоэтике, звучат призывы к разработке новых этических принципов для обоснования экспериментов с участием животных. Например, Барух Броуди отстаивает «разумную позицию в поддержку исследований на животных», которая базируется на следующих положениях: у животных есть интересы (по крайней мере, интерес к тому, чтобы не страдать, а возможно, и другие), на которые могут отрицательно повлиять, либо проведенные на них исследования, либо условия, в которых они живут до, вовремя и после исследования; неблагоприятное воздействие на интересы животных имеет моральное значение и должно приниматься во внимание при принятии решения о том, оправдана ли конкретная программа исследований на животных или она должна быть изменена /отменена [2].

Таким образом, влияние защитников прав животных, в частности Питера Сингера, Тома Ригана и их последователей, восходящее к Бентаму и Миллю, привело к признанию научным сообществом того, что животные имеют определенный моральный статус и дало начало разработке новых этических принципов проведения экспериментов на животных. Проведенный анализ привлек наше

внимание к различным моделям определения морального статуса животных. Мы видели, что среди современных авторов Питерс Сингер присваивает животным моральный статус на основании того, что они обладают разумом. Том Риган признает моральный статус всех животных, которые являются субъектами жизни, в то время как Гэри Франчионе признает моральный статус животных на основе их разумности. Питер Каррутерс решительно выступает против любого признания морального статуса животных.

Библиографические ссылки

1. Bentham J. A Fragment on Government and An Introduction to the Principles of Morals and Legislation, Oxford, 1948.
2. Brody B. Defending Animal Research: An International Perspective // Why Animal Experimentation Matters: The Use of Animals in Medical Research (New Brunswick, NJ: Transaction Publishers and the Social Philosophy and Policy Foundation, 2001), pp.131–147.
3. Carruthers P. The Animals Issue. Moral Theory in practice, Cambridge, 1992.
4. Carruthers P. Animal Mentality: Its Character, Extent, and Moral Significance, in: Tom L. Beauchamp, Raymond G. Frey (eds.), The Oxford Handbook of Animal Ethics, Oxford, 2011, pp. 373-406.
5. Cavalieri P. Singer P. (ред.). The Great Ape Project. Равенство за пределами человечности, Нью-Йорк, 1993.
6. Descartes R. Discourse de la méthode pour bien conduire sa raison, et chercher la verité dans les sciences in: Ouvres de Descartes Publiées par Charles Adam & Paul Tannery. DISCOURSE DE LA MÉTHODE & ESSAIS. VI, Paris, 1902.
7. Francione G.L. Personhood, Property and Legal Competence, in: The Great Ape Project. Equality Beyond Humanity, Edited by P. Cavalieri and P. Singer, New York, 1993, pp. 248-257.
8. Francione G.L. Animals, Property, and the Law, Philadelphia, 1995.
9. Francione G.L. Rain without Thunder. The Ideology of the Animal Rights Movement, Philadelphia, 1996.

10. Francione G.L. Animals, Property, and Personhood, in: People, Property, or Pets? edited by M.D. Hauser, F. Cushman, and M. Kamen, West Lafayette, Indiana, 2006, pp. 77-102.
11. Francione G.L. Animals as Persons. Essays on the Abolition of Animal Exploitation, New York, 2008.
12. Regan T. The Case for Animal Rights, London, 1984.
13. Regan T. The Case for Animal Rights, in: Peter Singer (ed.), In Defence of Animals, Oxford, New York, 1985, pp. 13-26.
14. Singer P. Animal Liberation. The Definitive Classic of the Animal Movement, updated edition, New York, 2009.
15. Singer P. Animal Liberation or Animal Rights? in: The Monist, 70 (1), pp. 3-14, 1987.
16. Singer P. Practical Ethics, 2nd edition, Cambridge 1993.
17. Wise S. Rattling the Cage: Toward Legal Rights for Animals, Cambridge, MA, 2000.
18. Wise S. Drawing the Line: Science and the Case for Animal Rights, Cambridge, MA, 2002.

Segalerba Gianluigi,
Sobolnikova Elena Nikolaevna
Mechnikov North -West State Medical University

BIOETHICAL PROBLEMS OF THE MORAL STATUS OF ANIMALS

Abstract. This report examines the most important aspects of the debate about the moral status of animals and the bioethical problems of conducting experiments on them. The turning point in solving this problem is the utilitarianism of Jeremy Bentham, who considers the ability to suffer as a criterion of moral status. A philosophical analysis is given of the key positions of modern thinkers: Peter Singer, Tom Regan and Gary Francione, etc., who advocate the inclusion of animals in the sphere of morality, and Peter Carruthers' arguments justifying the exclusion of animals from the sphere of morality. The influence of these discussions on the formation of new ethical principles of animal research is shown.

Key words: animal ethics, moral status, theological speciesism, Jeremy Bentham, Peter Singer, Tom Regan, Peter Carruthers, Gary Francione, Steve Wise, Baruch Brody.

УДК 11, 130.3, 165.0, 165.12, 165.24, 165.3, 21, 294.11

Скутин А. С.
АНО «Институт сознания»

ЗНАНИЕ И «ПРИРОДА» В КОНТЕКСТЕ СУБЪЕКТ-ОБЪЕКТНЫХ ОТНОШЕНИЙ ВЕДАНТЫ

Аннотация: В статье поставлен вопрос о взаимосвязи знания и качества отношений в сфере жизни с природой. Основу этой взаимосвязи формируют синтезы основных категорий теории познания: объект познания, знание и субъект познания. Эквиваленты этих категорий в гносеологии веданты образуют руководство или «импульс» к деятельности. Представлены различные перспективы субъект-объектных отношений в контексте пяти вечных принципов (*таттв*), утвержденных в «Веданта-сутре», с учетом логики следствия, причины и исходной причины (*таттва-трайи*). Намечены три экотеологические стратегии отношений с природой, соответствующие различным уровням понимания истины.
Ключевые слова: знание, природа, субъект-объектные отношения, веданта, истина (таттва), экотеологическая стратегия.

Разные подходы к познанию высвечивают различные экотеологические стратегии взаимодействия человек-природа, и даже шире – стратегии взаимоотношений человек-Бог-природа. Взаимодействие человека и природы составляет одну из необходимых, хотя и не всегда зримых основ для развития здоровой взаимозависимости между людьми, благодаря чему мы, в той или иной мере, приходим к осознанию соответствия сущности человека полноте бытия. В западноевропейской философской традиции М. Бубер является одним из тех, кому удалось глубоко раскрыть максиму этой полноты в контексте субъект-объектных отношений. Сущность человек раскрывается в отношениях Я-Ты, которые не устанавливают обладания неким *нечто* как определенным границами сосуществования с объектом. Согласно М. Буберу, такие личности не обладают ничем, но лишь *со-стоят* в бесконечности отношений, в потоке всеохватывающей взаимности или любви, которая «не присуща Я таким образом, чтобы Ты было лишь ее содержанием, ее объектом, она между Я и Ты» [9, с. 23]. В сфере при-

родной взаимосвязи являются Я-Ты отношения, сила исключительности которых в природном единстве и гармонии «по воле и милости» может завладевать человеком. Присущая же природе разделенность является образцом, источником «основного слова Я-Оно» с характерными ему способами самопостижения через описание, расчленение и классификации. Высвеченные М. Бубером альтернативы Я-Оно-самосознания и Я-Ты-отношений являются показательным примером не только разности существующих экотеологических стратегий, но и сути, обоснованности субъект-объектных отношений, являющих периферию и задающих различные контексты нашего исследования. Представленные философские положения в значительной мере коррелируют с не менее продуктивными подходами к субъект-объектным отношениям в восточной философии и к определяемой ими содержательной стороне связи с природой, в частности с установлениями веданты, уникальным образом раскрывающей вопрос о сущности взаимодействия человека и природы.

Встроенность сферы жизни с природой в мир отношений, ее исключительность для человека во всей его деятельности, ее роль во взаимосвязи со сферой жизни с людьми, и со сферой общения с или между духовными сущностями, с учетом их предельного назначения, определяют актуальность поставленного нами вопроса о соотношении знания и «природы». Предметом нашего исследования является знание и устанавливаемое благодаря ему понимание природы в контексте субъект-объектных отношений веданты. Для понимания специфики «знания», «субъекта» и «объекта» познания как основных категорий современной теории познания мы определим основные контуры субъект-объектных отношений в западноевропейской и восточной философских традициях, конкретизируем их смысл с учетом доктрины «*дрг-дрши́йа-вича̄ра»* и учения *кшетра-кшетраджн̃а-вибха̄га-йоги*. Цель – показать представленные в веданте три экотеологические перспективы понимания отношений с природой.

Субъект-объектные отношения образуют основу современной теории познания, которая предписывает видеть и интерпретировать деятельность людей в ракурсе этих отношений. Одной из главных функций вышедшей из теории познания философии науки является изучение особенностей познания, его общих

закономерностей, которые рассматриваются как вид деятельности и субъект-объектных отношений. В ориентируемой на идеи «открытой рациональности» современной картине мира эти отношения базируются на диалоге и взаимообогащении различных, но равно-допустимых познавательных позиций, эталонов взаимоотношений и мировоззренческих установок, возникающих в иных культурных и мировоззренческих традициях, которые аккумулируют и систематизируют опыт человеческой цивилизации. В постнеклассической рациональности «само отношение субъекта и объекта (как любое познавательное отношение) представляет собой уже не монолог, а диалог» [15, с. 35], взаимность. В истории западноевропейской философии субъект определялся как более активная сторона взаимодействия, а объект как менее активная. Но в своем пределе, согласно Гегелю, абсолютная истина являла собой «тождество субъекта и объекта, имеющее одновременно онтологический и логико-гносеологический смысл» [13, с. 52, 67-68], истина – это не соответствие знания объекту, а согласие некоторого содержания с самим собой. Диалектика субъект-объектных отношений – это процесс взаимоположенности и взаимоизменения, или «отражения», «освоения» и «развития». Особенность этих отношений в их представлении «в контексте понятия «приближение» (союз, взаимопомощь, содружество, любовь и т.д.) [14, с. 59]. Такова суть процесса познания по Гегелю, или рефлексии, суть отношений продуцируемого и абсолютного. В философии жизни субъект-объектные отношения представляли истину как предельно абстрактные понятия, назначение которых – в обозначении предметной представленности действительного мира (в науках о культуре). Их наличие предполагает признание роли причинно-следственных связей в этой сфере [11, с. 14]. Важной мировоззренческой чертой разрабатываемой в современной теории познания «открытой рациональности» является ориентация на целостность мира и человека, на необходимость всех типов субъект-объектных отношений и поиск полноты во всех их составляющих.

В восточной философии базовыми в теории познания являются категории «объект познания» и «познающий». Основными категориями гносеологии веданты являются *джн̃а̄на* (знание), *джн̃ейа* (объект познания), то есть то, что должно быть познано, или цель познания, и *джн̃а̄та̄* (познающий), то есть субъ-

ект познания. *Джн̃а̄на* определяет характер субъект-объектных отношений. *Джн̃а̄на, джн̃ейа* и *джн̃а̄та* образуют синтез-начало, побуждающее к деятельности, ее «тонкую» (имманентную, априорную) форму – «единый импульс» (*чоданā*), дающий вдохновение на деятельность (*карма*). Связь этих составляющих указывает на «направление» деятельности человека, составляет «незримую» основу того или иного руководства к деятельности, соответствующего отношения к миру, понимания назначения природы и ее роли в жизни человека**.** Осмысление этих трех категорий происходит в рамках пяти (*панча*) *таттв,* или вечных принципов, о которых говорит «Веданта-сутра»: Абсолют, или Личность Бога (*Ӣшва́ра*), душа или «индивидуальное сознание» (*джӣва̄тман*), природа как дифференцированная материя (*пракрти*), или как совокупность материальных элементов (*прадха̄на*), время (*кала*) и деятельность (*карма*) [8, p. 2-3]. При этом *таттвы* имеют природу семени, особых причин проявления различных сущностей (*саттв*). Подобно множеству семян, есть множество *таттв*, или онтологических принципов, среди которых есть один высший принцип (*Пара-таттва*). Джива Госвами, комментируя представленные категории *таттва-трайи*, определяет *саттву* как категорию следствий (*ка̄рйатвам*), *таттву* как категорию причин (*ка̄ранатвам*), *Пара-таттву* как категорию Высшей сути [6, p. 51]. *Саттвам* – это онтологическая категория существ и предметов, чье бытие протекает во времени (*кала*), которое вызывает в них трансформацию, то есть они имеют природу следствий. Как было замечено выше, *таттвам* – это категория неизменных во времени (*кала*) метафизических принципов, которые выступают причинами для соответствующих им временных существ (*саттв*), являясь их сутью-семенем. Несмотря на вечную и неизменную природу этих *таттв*, существует одна и только одна *таттва*, которая является сутью всех остальных *таттв*, и, тем более, всех временных *саттв*. *Пара-таттва* – это Высшая Истина, Верховный Абсолют, верховный метафизический принцип, высшая суть бытия и одновременно причина всех причин. Как субъект или объект познания недвойственная *Пара-таттва* может быть представлена как *Брахман*, *Парама̄тма* или *Бхагава̄н*. Через осмысление различных комбинаций «знания», субъекта и объекта познания в задаваемых *таттва-трайей* перспективах возможно осмыс-

лить все допустимые вопросы познания. При этом следует учитывать из какой сферы, временной или вневременной, задана мера той или иной системы знания, которая образована соответствующим типом субъект-объектных отношений. Теоретического признания *таттва-трайи* и *панча-таттвы* веданты недостаточно для приведения к непосредственной очевидности того, от чего зависит специфика и содержание категории «*джн̃ейа»* (объект познания), в которой, например, сочетается значение объекта и цели познания, что допускается ведийской системой знания. Благодаря чему выверяется соотнесенность «знания» и объекта познания (*джн̃āна-джн̃ейа*), в частности, природы как объекта познания в ее вневременном аспекте *прадхāны*, когда реализуется принцип *таттвам*, и в ее временном аспекте *пракрити*, когда реализуется принцип *саттвам*? Почему возможна постановка на место объекта-цели познания «познающего», то есть субъекта познания (отношения *джн̃ейа-джн̃āтā*)? Вместе с этим, как уже было сказано, в веданте утверждается существование единого источника всех *таттв,* в том числе базовых категорий познания, который одновременно является и знанием, и объектом познания, и тем, что следует постичь с помощью знания (взаимоотношения *джн̃āна-джн̃ейа-джн̃āтā*). Насколько весомо в этой связи допущение о возможности слиянии этих категорий в единое целое? Этот вопрос представлен в возможности духовного совершенства как *винāша́* (разрушение) *трипӯт̣а* (этих трёх факторов) и в вытекающих из этого противоречий, в проблеме нивелирования значимости «Природы», в постулировании иллюзорности мира. Опровергающая доводы этой теории учение гласит о сохранении или об изначальном существовании различий между знанием, познающим и объектом познания в духовной реальности. Знание как духовная энергия (*самвит*) является субъектом познания, относящимся к категории существ и предметов, чье бытие протекает во времени *(кāрйатвам)*, в своем искаженном и косвенном виде. К искаженному относится знание, которое мы получаем, воспринимая материальные объекты с помощью грубых органов чувств, а к косвенному знанию – отрицательное знание об объекте, находящемся за пределами постижимого. Тот, кто осознает взаимодействие категорий причин (*таттвы*), природу своей вневременной сущности, может быть наделен восприимчивостью к прямому знанию,

например, когда в сочетании с другими духовными энергиями пробуждается способность постижения *пара-таттвы* в аспекте *Бхагава̄на*.

Синонимичными названным составляющим «импульса» деятельности являются категории уникальной доктрины «*дрг-дрши́йа-вича̄ра»* [4][*]. Ее значение заключается в том, что от осознании себя в качестве «наблюдателя» (*драшт̣а̄*)[†] или же в качестве «наблюдаемого» (*дрши́йа*)[‡], то есть того, кого наблюдают, принципиально меняется качество процесса познания, конституирование знания и миропонимание, подобно внутреннему переключению установки сознания с позиций Я-Оно на Я-Ты отношения. Связующая категория – «видение», или «созерцание», «понимание», «восприятие» (*дарши́ан*). В ней заключены различные нюансы относительно собственной сущности (*дрш*) и «видящего», «понимающего» *(драшт̣а)*. *Дарши́ан* есть то, «как» видит или понимает наблюдатель *(драшт̣а)*, своего рода «призма», априорная матрица или установка сознания, формирующая мировосприятие «видящего». *Дарши́ан* соответствует сути *джн̃а̄ны* как одной из определяющих компонент руководства к деятельности. В обыденном представлении, тот, кто видит предмет, считается наблюдателем (*драшт̣а*), а объект, который видят, считается наблюдаемым (*дрши́йа*), а зрение (*дарши́ан*) – это орудие, которым пользуются, чтобы видеть. Человек, сводя *дарши́ану* к простому зрению и используя его в своей повседневной жизни, убежден, что он по-настоящему видит и является наблюдателем (*драшт̣ой*), тем, кто видит вещи такими какие они есть. С учетом сказанного раннее такой человек обладает искаженным видом знания. *Дарши́ан* как *джн̃а̄на* в своем абсолютном пределе означает «знание» безусловного руководства ко всякой деятельности. В этом смысле «*дрг-дрши́йа-вича̄ра»* указывает на то, что «наблюдаемый» (*дрши́йа*), еще позиционируемый или позиционирующий себя в качестве субъекта познания (*джн̃а̄та̄*), потенциально может понимать свое положение и назначение как

[*] Слово *дрг,* с учетом правил *санкхьи* – *дрш*, также составляющее основу производного от него слова *дарши́ан*, может быть переведено как «видение», «взгляд», «понимание», «проницательность», «наблюдение», «восприятие», «получение чего-либо», «исследование», «искание». *Дрши́йа* – это наблюдаемый или «объект видения» (*дрш*, или «взгляд», *драшт̣ы*, «наблюдателя»), «объект», который видят. Слово «*вича̄ра*» может означать «способ действия», «способный к различению», «рассмотрение», «знающий как проводить», «способный принимать решение» [1, p. 958].

[†] *Драшт̣а* – «обладатель», или тот, кто способен различать, или знающий, то есть наблюдатель.

[‡] *Дрши́йа* – это «наблюдаемый» или «объект видения» (*дарши́ана*), «воспринимаемая предметность».

объекта познания (*джн̃ейа*) для «наблюдателя» (*драшт̣а̄*) или «познающего» (*джн̃а̄та̄*). Какой природой должен обладать объект (*дрш́йа*) такого «наблюдения-взгляда» (*дрш*), абсолютного «понимания», чтобы привлечь к себе интерес или быть способным разрешить какую-то из потребностей «наблюдателя», то есть хранить и культивировать в себе некую телеологическую компоненту для «знающего» или «создающего руководство» ко всякой деятельности? С учетом учения «*дрг-дрш́йа-вича̄ра»* допустимо провести параллели между категориями «знание» (*джн̃а̄на*) и «видение» или «понимание» *(дарш́ан)*, «познающий» (*джн̃а̄та̄*) – «наблюдатель» (*драшт̣а*), объект познания (*джн̃ейа*) – «наблюдаемый (-ое)» (*дрш́йа*). Синонимичность *джн̃а̄ны* и *дарш́ана* позволяет говорить о «знании» как о «видении», «понимании», или «восприятии», которым обладает субъект познания, о формируемом у него отношении к доступному его восприятию объекту познания. От понимания смысла, который вкладывается в категории «объект» и «субъект» познания; «знание», которым он наделяет, то есть его «видение», – будет зависеть характер взаимоотношений или жизни с природой, телеология «Природы», выбор соответствующей экотеологической стратегии.

Дифференциация субъект-объектных отношений гносеологии веданты для большей детализации можно представить на примере учения *кшетра-кшетраджн̃а-вибха̄га-йоги (пракрти-пуруша-вивека-йога) – йоги* различения и взаимосвязи поля деятельности (*кшетра*) и знающего поле (*кшетра-джн̃а*). На примере этого учения наглядно показано то, как те или иные *дарш́аны* или практики *джн̃а̄ны* (знания) трансформируют представления о наблюдающем-*джн̃а̄те* (субъекте познания) и наблюдаемом-*джн̃ейе* (объекте познания).

Согласно *вибха̄га-йоге*, истинная *джн̃а̄на* (знание) не зависит от *кшетра-джн̃ейи»*[*], то есть от объектов познания, или целей познания, которые находятся

[*] *Онтологически кшетра определена как «поле деятельности» кшетра-джн̃и (знающего поля). Она же может выступать в качестве объекта познания (джн̃ейа) для «знающего поля» (джн̃а̄та), самосознание которого сливается с одним из составляющих ее элементов. В терминологии философии санкхйи «поле деятельности», различаемое в вибха̄га-йоге, состоит из двадцати четырех элементов: пять* грубых стихий природы (*маха̄-бхӯта̄ни*); одно ложное эго (*аханкра̄ах̣*), один разум (*та̄маса-буддхи*), включая гуны материальной природы, которые исходят из одного непроявленного состояния (*авйактам*, или *прадх а̄на – непроявленное состояние гун); одиннадцать органов чувств* (*индрийа̄ни*), включая ум; пять объектов чувств (*индрийа-го-чара̄х̣*). Желание (*иччха̄*), ненависть (*двешах̣*), счастье (*сукхам*) и горе (*дух̣кхам*) являются результатами взаимодействия (*сангха̄тах̣*) «знающего поле» со всей

в рамках темпоральной организации деятельности. Разграничение принципов *саттвам*, сущностей-следствий, и *таттвам*, сущностей-причин, по временному критерию послужит нам основой в представлении различных перспектив понимания «Природы» в гносеологии веданты. В восточной и западноевропейской философских традициях некоторые исследователи определяют время в качестве одного из элементов организации материи. При этом ряд из них обращают наше внимание на специфичность возникающих здесь вопросов, которые касаются связи понятий времени и сознания, времени и рефлексии, времени и бытия. При постановке таких вопросов наиболее привычное с очевидностью оказывается наименее известным (Августи). В контексте западноевропейской традиции одним из итогов привычной неизвестности может оказаться «рассмотрение не проблемы времени в контексте проблемы сознания, но проблемы сознания в контексте времени» [12, с. 34], не «осознание времени» (*Zeitbewußtsein*), переживание времени, а его функциональное значение в структуре познавательной способности (Кант), которое закономерно становится тем, чему подчиняется «понимание», устройство всего процесса познания*. Осуществляемый здесь интенциональный переход от конституируемого в сознании времени к временности сознания сопряжен с неявным установлением безусловности темпоральности бытия. Тем самым задается мера отношений сознание-бытие (природы) с временем и временностью, соответствующее отношение к «природе». Согласно классической для веданты точки зрения, время являются посредником или проводником творческой энергии Абсолюта в «оживлении» или в приведении в движении совокупной недифференцированной множественности (*прадха̄на*). Под влиянием времени совокупная материя-природа уже посредством различных темпораль-

---

совокупностью материальных элементов (*пракр̣ти̣*). Перечисленные эмоциональные состояния являются изменениями, которые испытывает субъект познания как исполнитель (*кшетра-джн̃а*) в отношениях, определяемых изнутри этого «поля деятельности». О тонком присутствии «знающего поле» в «поле деятельности» можно судить по наличию сознания (*четана̄*) и решимости (*дхр̣ти̣х*), двух признаков жизненной силы, различаемых на уровне ума (*манасах*), ложного эго (*аханка̄ра̣х*) и разума (*буддхи*). Понимание «природы» (поля деятельности) приходит к «знающему поле» через осознание этих признаков, благодаря различению между самим собой и принадлежащими ему грубо- и тонкоматериальными составляющими. Способность к такому различению, в первом приближение, называется *знанием.* Приоритетным объектом исследования такого субъекта познания являются отношения природа-сознание, а в последующем сознание и Сверхсознание. *Начало предполагаемого здесь процесса самосознания связано со способностью к проведению внутренней дескрипции и с культивированием ряда качеств, включая отказ от самомнения, а на последующих этапах бескорыстное служение, принятие руководства т.д. [3, p. 645-646; Bg. 13.6-7]*.

* «Время оказывается уже не изначальным предметом исследования, но средством структурирования познавательной способности, средством описания сознания. Не «измерять время в душе», но измерить в темпоральных описаниях глубину возможного описания синтезов сознания – такова новая задача, поставленная Кантом» [10; 12, с. 31].

ных состояний являет себя в своей дифференцированной форме (*пракрти*). Практика нетемпоральной *джн̃а̄ны* (знания) теми, кто обнаруживает восприимчивость к всеохватывающему и вечному времени, к его невидимому движению, может привести к различению главенствующего и подчиненного объектов познания, одним из которых является нетемпоральное «индивидуальное сознание» (*джӣва̄тман*), а вторым «Сверхсознание» (*Парама̄тма*). Время – это «взгляд Абсолюта», связующее звено между сознанием и природой. Поэтому «внутреннее сознание времени» есть переживание истинности момента, способность увидеть вещи такими, какими они являются, мера взаимности, уникальность Я-Ты отношений.

Категории теории познания

Теория познания	Гносеология веданты	«*Дрг-дрши́йа-вича̄ра*»	*Кшетра-кшетраджн̃а-вибха̄га-йоги*
Субъект познания	*джн̃а̄та* – «познающий» / «исполнитель»	*драшт̣а* – «наблюдатель»	Два *кшетра-джн̃и*, то есть два знающих поле-природу: *Параматма* и *джӣва̄тма*
Знание	*джн̃а̄на* – «знание»	*дарша́н* – «видение», «наблюдение», «восприятие», получение ч-л., исследование, «искание»	*Джн̃а̄на* – это, прежде всего, практически реализуемые качества, включая «отказ от самомнения, отсутствие ханжества и прочего лицемерия, отказ от насилия, терпение, прямота, искренность, честность, *а̄ча̄рйопа̄санам*̇, чистота, стойкость, постоянство…»
Объект познания	*джн̃ейа* – «цель», познаваемый объект, предметность познания	*дрши́йа* – «наблюдаемый»	Главенствующий и подчиненный объект познания: *Параматма* как «Сверхсознание» или как *Кшетра-джн̃а* и *джӣва̄тма* как «индивидуальное сознание» или как *кшетра-джн̃а*. *Кшетра*: как поле деятельности (природа- *пракрти* в ее темпоральном состоянии и природа-*прадха̄на* в ее вневременном устойчивом состоянии) и как тело.

Самосознание субъектов-исполнителей деятельности (*караṇам*) сопряжено с познанием природы-*кшетры* как *джн̃ейи* (объекта познания), их бытие протекает во времени (*кала*), под влиянием которого с существа и предметы претерпевают различного рода трансформации. Осознавая себя соответствующим образом, их взаимодействие строится в единстве или тождественности, существующем на уровне следствий (*саттвам*). Разнообразие возникающих здесь связей соответствует *одной из фундаментальных экотеологических перспектив-стратегий отношений* живых существ и природы. Во взаимоотношениях такого типа различают три вида «знания», «понимания» или «видения» (*джн̃а̄на, дарша́н*), деятельности (*кармаṇа̄м*) и ее субъектов-исполнителей (*караṇам*) [3, pp. 810-818; Bg. 18.19-28]. Среди субъектов-исполнителей те, в ком преобладают качества благости, наделены «видением» «одной единой вечной, неизменной и неделимой «природы» во всех живых существах бесчисленных и отделенных друг от друга». Следую логике неизменных во времени *таттв*-семян и соответствующих им временных существ (*саттв*), им в некоторой мере понятен принцип невзаимодействия по сути различных неизменной множественности, или совокупности материи (*прадха̄ны*), и неизменной единичности, «индивидуального сознания» («я»), своего рода примордиальной субъективности (Гуссерль). Члены второй группы субъектов-исполнителей нацелены на становление пребывающей в потоке времени жизни, не всегда замечая, что созидаемая ими совершенная действительность основана на разрушении, которое в свою очередь указывает на неизбежность вновь последующего созидания инструментов-оружия, опять же для последующего разрушения. Неочевидной основой такого знания является «разрозненность (*пр̣тхактвена*), в результате которой человек считает разные природы, наблюдаемые во всех живых существах, отличными друг от друга и не имеющими ничего общего на самом глубинном уровне». Третий тип субъектов-исполнителей отягощены безысходностью непрерывно трансформирующейся действительности (*пракр̣ти*), ибо любое доступное обыденному восприятию изменение – это уничтожение, смерть, или знание в небытии прошедшего, в рамках которого не ставится цели отражения или постижения Высшей Истины (*Пара-таттвы*). Это знание безосновательно, праздно и незначительно, а основан-

ная на нем деятельность состоит из одного единственного занятия или вида работы, которая для ее исполнителя как будто бы составляет суть всего, что есть, но в действительности такое дело не несет в себе истинного смысла и реального значения. Но, по сути, представленные перспективы жизни и смерти субъекта-исполнителя в непрерывно меняющейся действительности тождественны друг другу или взаимозависимы в своей изменчивости. Подлинное самосознание (*джн̃а̄на*), в первом приближении, присуще тому (*джн̃а̄та*), кто определенным образом наблюдает или видит «поле». А точнее – проводит различие между самим собой и тремя состояниями сознания указанных субъектов-исполнителей (*караṇам*), действующих в умонастроении природной самотождественности. Способного к такому различению субъекта познания называют чистой субстанцией *джӣва̄тмы*, в некоторых гносеологических перспективах представляемой как объект познания. *Джӣва̄тма* может не проводить подобного различения и считать себя одним из трех видов исполнителей. Или же эта личность может осознавая то, что тело-поле одновременно является средством для «наслаждения» и «освобождения», которое как средство-инструмент всегда отлично от него самого (индивидуального сознания, вечной души) [5, purp. Bg 13.3], в каком бы состоянии не находилось тело. В любом случае, *джӣва̄тма* является «знающим поле» (*кшетра-гья*) [7, purp. Bg 13.3].

В веданте, содержащей в себе все фундаментальные заключения в отношении деятельности, такого рода исполнители являются лишь одной из пяти причин, составляющих основу для совершения, завершения и прекращения всякой деятельности, совершаемой телом, речью или «умом». К этим причинам относится «местонахождение деятеля» *(адхиштха̄нам)* – «тело», сам «деятель, или исполнитель» *(карта)*¯ – индивидуальное живое существо (*джӣва̄тма*), «средство или орудие деятельности» *(караṇам),* к которым относятся различного рода чувства и «ум» (11-ое «чувство»), различные виды «усилий» (*вивидха̄ш́ чешт̣а̄,* движения в теле различных потоков) и «Сверхсознание» *(даивам)* [Б.-г. 18.14]. Из них инструменты деятельности (*караṇам*), сама деятельность и исполнитель (*карта̄*), в дополнении к трем побуждающим к деятельности составляющим (*джн̃а̄на*, *джн̃ейа* и *джн̃а̄та̄*), определяются в качестве трех непосредственных

причин любой деятельности (*карман̣а̄м*). Исполнитель, который считает себя единственным производителем действий (*карта̄рам*) и единственным субъектом познания (*джн̃а̄та*), не видит (*на паш́йати*) вещи так, как они есть (является глупцом – *дурматих̣*), не осознает себя как подчиненного объекта познания (*кшетра-джн̃а – джӣва̄тама* или *караṇам*) и не видит главенствующего объекта познания (*Кшетра-Джн̃а – даивам*), или «изначального познающего» (*Джн̃а̄та*), а также – все связующее и согласующее «Сверхсознание» (*даивам*).

Устанавливаемый в *вибха̄га-йоге* принцип невзаимодействия, с очевидностью осознаваемый на причинном уровне (*таттвам*), предполагает различие неизменной совокупности материи (*прадха̄н*) и неизменной единичности (*джӣва̄тман*). Практически это означает, что истинная личность, сознание, всегда единственна, уникальна, не состоит из чего-либо, не рождается и не умирает, то есть не подвержена присущим материи изменениям. И здесь возникает *вторая фундаментальная экотеологическая перспектива-стратегия отношений* живых существ и природы как вечных и независимых друг от друга сущностей. В положительном ключе эти отношения могут предполагать колоссальный потенциал бескорыстия и ответственности таких личностей на «поле деятельности» любого рода. Подчиненный объект познания, или наделенный способностью к различению *кшетра-джн̃а* – суть Высший *Брахман* – дух, осознание которого представляет собой одну из ступеней постижения *Брахмана* (*вигьяна-майя*), когда «прекращается отождествления личности с умом и тонкими признаками жизни, в том числе, с «телесным сознанием, или признаками жизни в материальном теле» [16, с. 452], с убеждениями и усилиями чувств, вызванных решимостью ума, находящихся под влиянием сплетающих тело-*кшетру гун* природы. Подчиненный объект (тот *Брахман, кшетра-джн̃а*) есть чистая субстанция *джӣва̄тмы*. Она же в учениях, не выходящих за пределы *гйана̄тмы*, является и объектом, и целью познания. «Тот *Брахман*», согласно комментарию Баладева Видьябхушаны, «не называется ни причиной, ни следствием, поскольку полностью лишён этих двух состояний (причины и следствия)» [5, purp. Bg. 13.13]. Будучи освобожденным атомарным сознанием, *джӣва̄тма* обладает определенными качествами и может находится в состоянии следствия, как некий

объект познания, и причины, как субъект познания, тождественный одному из исполнителей деятельности. *Джӣва̄тма* называется «*сат*», как пребывающая в состоянии следствия (*сат*), имея конкретное, отдельное имя и форму, и называется «*асат*», то есть пребывающей в состоянии причины, когда ее имя и форма уничтожены» [5, purp. Bg 13.13]. Поскольку личность (*«я»*) состоит из сознания и является знающей, или сознающей, разрешается однозначность и противоречия, возникающие в связи с утверждениями о том, что «я» обладает знанием (*джн̃а̄та̄*), но сама не является знанием (*джн̃а̄на*), как и в утверждениях о том, что «я» есть знание (по природе, т.е. *джн̃а̄на*), но не знающий (*джн̃а̄та̄*) [2, p. 38]. Тем самым раскрывается еще одна из важных особенностей осмысления отношений категорий *джн̃а̄на-джн̃а̄та̄*. В отличие от трех видов «исполнителей деятельности» личность наделена неотделимыми качествами-знанием, неразрушима, бесконечна (вневременна), осознание чего делает доступным «независимый» от *кшетры-природы*, непрерывно претерпевающей состояния изменения, процесс познания. В контексте сказанного категория знания (*джн̃а̄на*) может быть раскрыта как то, что является знанием о *Кшетре* и о *Кшетра-джн̃е*, о теле и о знающем тело, о поле и о знающем поле [Bg 13.4; 3, p. 642].

Третья *фундаментальная экотеологическая перспектива-стратегия отношений* живых существ и природы связана с сотворчеством, возникающим между двумя «знающими поле», между *кшетра-джн̃ей* и *кшетра-джн̃ей*, которое подчинено связующей все существующие *таттвы* логике *парататтвы*. Мерой возникающих между двумя «знающими поле» взаимоотношений, степенью их единства и различия, задается абсолютный статус взаимодействия, в сущности, имеющих разную природу *джӣва̄-таттвы* и *пракрти-таттвы*. Собственно, взаимоотношения между *кшетра-джн̃ей* и *кшетра-джн̃ей, джӣва̄тмой* и *Пара-таттвой* в аспекте *Бхагава̄на* являют собой и актуализируют шестую истину «Веданта-сутры» – *бхакти-таттву*, путь и методы спонтанного служения Высшей Истине [8, pp. 550-552].

Библиографические ссылки

1. A Sanskrit-English Dictionary etymologically and philologically arranged with special reference to cognate Indo-European languages / by Sir Monier Monier-Williams. London: At the Clarendon Press, Oxford. 1333 p.

2. Baladeva Vidyābhūṣaṇa. Prameya Ratnāvali / The Sācred Books of the Hindus, Vol. V. Appendix II. Allahabad: The Pāṇini Office, Bhuvaneśwari Āśrama, Bahadurganj. 1934. P. 1 – 54.

3. Bhagavad-gitā As It Is: with the original Sanskrit text, roman transliteration, English equivalents, translation and elaborate purports / by A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupāda. Hong Kong, Bhaktivedanta Book Trust, 1989. 1047 P.

4. Bhakti Vikāsa Swami. The Seer and the Seen // Śrī Bhaktisiddhānta Vaibhava. V 1. (Surat, India, Published by Bhakti Vikas Trust, 2009). P. 173 – 186.

5. Gītā Bhūṣaṇa. Commentary on the Bhagavad Gītā by Śrīla Baladeva Vidyābhūṣaṇa / Translated into English by Bhanu Swami. Chennai, 2005, 318 p.

6. Krama Sandarbha. Commentary on Srimad Bhágavatam (Canto 1) by Jiva Gosvami / Translated by Bhánu Swami. Chennai, Rathna Offset Printers, 2018. 343 p.

7. Sārārtha-Varṣiṇī-Ṭīkā. Showering the Essential Meaning. The Bhagavad Gitā Commentary of Śrīla Viśvanātha Cakravartī Ṭhākura. Translated into English by Bhanu Swami. Chennai.

8. The Vedānta-sūtra of Bādarāyana with the Commentary of Baladeva / The Sācred Books of the Hindus, Vol. V (Allahabad: The Pāṇini Office, Bhuvaneśwari Āśrama, Bahadurganj, 1934). P. 1 – 772.

9. Бубер М. Два образа веры: Пер. с нем. / Под ред. П.С. Гуревича, С.Я, Левит, С.В. Лзова. М.: Республика, 1995. 464 с.

10. Гуссерль Э. Собрание сочинений. Том I. Феноменология внутреннего сознания времени / Состав., вступ. статья, перевод В.И. Молчанов. М.: РИГ «ЛОГГОС», Издательством «Гнозис», 1994. 162 с.

11. Микешина Л.А. Философия науки. Современная эпистемология. Научное знание в динамике культуры. Методология научного исследования: учеб. пособие. М.: Прогресс-Традиция: МПСИ: Флинта, 2005. 464 с.

12. Молчанов В.И. Время и сознание: критика феноменологической философии / В.И. Молчанов. Исследования по феноменологии сознания. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2007. С. 29 – 191.

13. Пивоваров Д.В. Диалектика субъекта и объекта. Екатеринбург: Издательство уральского университета, 1993. 415 с.

14. Пивоваров Д.В. Основные категории онтологии: Учеб. пособие. Екатеринбург: Изд-во Урал. Ун-та, 2003. 268 с.

15. Степин В.С. Философия науки. Общие проблемы: учебник для аспирантов и соискателей ученой степени кандидата наук. М.: Гардарика, 2006. 384 с.

16. Сыромятников В.С. Подробный перевод Бхагавад-Гиты*:* Пособие для углубленного изучения текста Бхагавад-Гиты. Краснодар, 2015. 603 с.

Skutin Anton Sergeevich,
ANO "Institute of Consciousness", Moscow

KNOWLEDGE AND «NATURE» IN THE CONTEXT OF SUBJECT-OBJECT RELATIONS OF VEDANTA

Abstract. The article raises the question of the relationship between knowledge and the quality of relations in the sphere of life with nature. The basis of this relationship is the synthesis of the main categories of the theory of cognition: the object of cognition, cognition and the subject of cognition. The equivalents of these categories in the epistemology of Vedanta form a guide or "impulse" to activity. Various perspectives of subject-object relations are presented in the context of the five eternal principles (*tattvas*) approved in the Vedanta-Sutra, taking into account the logic of effect, cause and initial cause (*tattva-triya*). Three ecotheological strategies of relations with nature are outlined, corresponding to different levels of understanding of the truth.

Key words: knowledge, nature, subject-object relations, Vedanta, truth (tattva), ecotheological strategy.

УДК 61(09)

Суботялов М. А.
Новосибирский государственный педагогический университет

«АШТАНГА-ХРИДАЯ-САМХИТА» КАК ИСТОЧНИК АЮРВЕДИЧЕСКОЙ И ТИБЕТСКОЙ МЕДИЦИНЫ*

Аннотация*:* Статья посвящена изучению литературного наследия аюрведической медицинской традиции. Цель данной работы – проанализировать один из основных литературных источников «Аштанга-хридая-самхита» и его значение в аюрведической и тибетской медицине. В работе представлен обзор содержания текста, его истории и существующих переводов, а также комментариев на данный трактат. Излагается структура источника и описываемый в нем материал.
Ключевые слова: аюрведическая медицина, санскрит, тибетская медицина, медицинские источники, аштанга-хридая-самхита.

Обширный материал для изучения истории аюрведической медицины дает знакомство с оригинальными аюрведическими медицинскими источниками на санскрите.

Наиболее известными являются основополагающие работы двух трилогий: «Большая трилогия» и «Малая трилогия». К «Большой трилогии» относятся «Чарака-самхита», «Сушрута-самхита» и «Аштанга-хридая-самхита»; «Малую трилогию» составляют «Мадхава-нидана», «Шарнгадхара-самхита», «Бхава-пракаша».

К источникам аюрведической медицины относятся также «Кашьяпа-самхита», «Бхела-самхита», «Чикитса-самграха», «Маданапала-нигханту», и обширный перечень комментариев к книгам большой и малой трилогий.

В современных индологических исследованиях различного профиля (исторического, филологического, философского, медицинского и т.д.) в качестве источника используются не оригинальные источники (в том числе оригинальные

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 21-011-44073 «Диалог науки и религии: исторические традиции, современные тенденции, проблемы и перспективы»

собственноручные записи тех или иных исторических фигур), а имеющиеся публикации данных источников, выполненные в XIX–XXI вв.

Сохранением манускриптов – их сбором, консервацией, хранением и оцифровкой – в Индии занимаются различные проекты и институты. Самым глобальным является запущенный Министерством по туризму и культуре Правительства Индии в 2003 г. проект «National Mission for Manuscripts» (http://www.namami.org).

Из интернет-проектов по сохранению и доступу к оригинальным текстам аюрведической медицины следует выделить проект исследовательского института AVP (The Arya Vaidya Pharmacy, Индия, штат Тамилнаду), в котором представлены пять транслитерированных классических аюрведических текстов с традиционными комментариями: «Чарака-самхита», «Сушрута-самхита», «Аштанга-хридая-самхита», «Аштанга-самграха», «Мадхава-нидана». Скоро к ним будут добавлены «Бхела-самхита», «Кашьяпа-самхита» и «Харита-самхита», а затем остальные тексты «Малой трилогии» (http://ayutexts.dharaonline.org/frmread.aspx).

В первой половине XX века в Бомбее (совр. Мумбай) были изданы на санскрите произведения «Большой трилогии» и «Малой трилогии». «Аштанга-хридая-самхита», самая молодая работа из «Большой трилогии» была издана в 1939 году [18]. Также «Аштанга-хридая-самхита» была выпущена в Бенаресе в 1950 году [17]. Ксилограф «Аштанга-хридая-самхиты» хранится в тибетском фонде ЦВРК ИБМТ СО РАН [2]. Существует немецкий интернет-проект, который предоставляет доступ к полному транслитерированному тексту «Аштанга-хридая-самхиты» (http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/ind/aind/klskt/vagbhata/vagbhahs/vagbh.htm).

«Аштанга-хридая-самхиту» уже в древности перевели на тибетский (Вагбхата) и арабский языки. Ринчен-Занпо (958—1055), который в течение десяти лет обучался в Индии, с помощью пандиты Джанарданы перевел па тибетский язык «Аштанга-хридая-самхиту». Впоследствии именно в его переводе этот трактат вошел в тибетский канон «Данчжур». Школа Ринчен-Занпо в Западном Тибете, ориентированная на индийскую систему медицины, просуществовала в

течение X—XI вв., получив также признание в Северном и Центральном Тибете. Из трудов, созданных последователями и учениками Ринчен-Занпо, до нашего времени дошли только их названия [7, с. 4). В 1937 г. Гиллебрандт (Hillebrandt) и Кирфель (Kirfel) сделали его перевод на немецкий, который был опубликован в Лейдене. Популярная английская версия, которая принадлежит профессору Шриканта Мурти, была опубликована в трех томах издательством «Krishnadas Academy» (Варанаси) [20].

Это самое позднее произведение великой трилогии составлено Вагбхатой (Vāgbhaṭa). В VII в. н. э. китайский паломник Хиуэн Цанг (Hiuen Tsang) писал, что Вагбхата обобщил и осовременил оба более древних труда по аюрведической медицине [11, с. 105]. Автор «Аштанга-хридая-самхиты», Вагбхата, согласно большинству авторов, родился в Синдхе в семье брахманов вайдьев (врачей) в VI веке н.э. [10, с. 35]. Его дед, Вагбхата-старший, был очень известным аюрведическим специалистом, обучение проходил у своего отца, Симхагупты, а также буддийского монаха и врача Авалокиты [15, с. 70]. Популярные труды Вагбхаты известны за пределами Индии – в таких странах как Тибет, Китай, Япония и т.д. Благодаря ясности изложения и стихотворной форме, «Аштанга-хридая-самхита» до сих пор пользуется большой популярностью.

Позднее Вагбхата поселился в Керале (южная Индия), где провёл последние годы жизни и стал основателем восьми медицинских династий (в традиции «Ашта-вайдья»), каждая из которых занималась одним из восьми разделов аюрведы. Каждая из этих династий врачей при лечении болезней опиралась на «Аштанга-хридая-самхиту». Этот трактат был настолько популярен, что его заучивали наизусть не только дети этих медицинских династий, но и дети других брахманских семей. Эта традиция и по сей день существует в Керале, и труды Вагбхаты популярны здесь более чем где-либо в Индии. Вагбхате приписывается создание двух крупных аюрведических трудов – «Аштанга-санграха» и «Аштанга-хридая-самхита». Но многие исследователи полагают, что первый труд был написан отцом автора «Аштанга-хридая-самхиты» либо другим автором, носившим то же имя. Тексты обоих произведений очень похожи, с тем отличием, что первая написана в прозе и стихах, а последняя – только стихами.

В обоих трактатах упоминается использование нескольких металлов и минералов в качестве лекарственных средств. Поскольку они основываются на более ранних источниках, то описанию металлов и минералов в них уделяется не больше внимания, чем в ранних текстах. Однако Вагбхата написал отдельный текст по аюрведе, касающийся применения металлов и минералов. Этот текст назывался «Расаратнасаммучая» («Rasa-ratna-samuccaya»). Некоторые историки считают его более поздней работой (XII–XV вв. н.э.), что не имеет достаточных доказательств [3, с. 26].

«Аштанга-хридая-самхита» с давних пор изучается врачами не только в Индии, но и в таких регионах как Аравия, Средняя Азия, Тибет и Китай. Значимость «Аштанга-хридая-самхиты» подтверждается наличием большого количества комментариев к ней, составленных как индийскими учеными, так и учеными других стран. Ее можно назвать конспектом аюрведы, одинаково необходимым как студентам, так и ученым и врачам [4, с. 48].

Советский востоковед Обермиллер Е.Е. занимался сравнительным изучением тибетской и индийской медицинской литературы. Им прослежена связь индийской и тибетской литературы по «Данджуру» – полному собранию буддийской литературы, в которое вошли сочинения философского характера и медицинские трактаты. Так, в его 118-м томе содержатся индийские медицинские сочинения, переведённые с санскрита на тибетский язык. Автором этих сочинений считают Нагарджуну (II–III вв. н.э.) [1, с. 11].

В «Данджур» включено и сочинение Вагбхаты «Аштанга-хридая-самхита», прокомментированное в 120–123-м томах кашмирским врачом Чандрананданой.

Первые пять глав тибетской версии «Аштанга-хридая-самхиты» были изучены в сравнении с её санскритским оригиналом. Более близкого к «Чжуд-ши» санскритского текста не сохранилось и потому сравнение санскритских текстов «Аштанга-хридая-самхиты» с их тибетской версией можно использовать для понимания терминологии [21].

Обзор содержания «Аштанга-хридая-самхиты».

Структура разделов этого трактата формально следует структуре «Сушрута-самхиты» и состоит из шести разделов (sthāna), каждый из которых содержит разное количество глав (adhyāya); общее число глав – 120. Текст изложен в стихах, но каждая глава предваряется двумя короткими прозаическими строчками. Общее количество стихов в дошедшей до нас версии равняется 7120. Содержание шести разделов «Аштанга-хридая-самхиты» следующее.

«Сутрастхана» (Sūtrasthāna) состоит из 30 глав. В ней излагаются основные положения аюрведы: принципы поддержания здоровья, предупреждения болезней, свойства продуктов питания и лекарственных средств, представления о функциях организма в здоровом состоянии и при заболеваниях, различные виды болезней и способы их лечения. Немаловажной в этом разделе является информация о требованиях к врачу [6, с. 16].

«Шарирастхана» (Śārīrasthāna) состоит из 6 глав, в которых излагается строение тела, типы конституции, признаки приближающейся смерти.

«Ниданастхана» (Nidānasthāna) состоит из 16 глав. В них описываются причины, характерные особенности, механизм развития болезней и прогноз важнейших хронических заболеваний.

«Чикитсастхана» (Cikitsasthāna) состоит из 22 глав, освещающих методы лечения наиболее значительных заболеваний, включая эффективные рецепты, диеты и уход за пациентом.

«Кальпасиддхистхана» (Kalpasiddhisthāna) состоит из 6 глав. В них излагаются правила приготовления лекарств, назначение очистительных процедур, контроль над осложнениями, а также правила фармакопеи.

«Уттарастхана» (Uttarasthāna) состоит из 40 глав, в которых описаны те методы лечения, о которых не говорилось ранее.

«Аштанга-хридая-самхита» имеет славу трактата, к которому написано комментариев больше, чем к любому другому аюрведическому тексту. Несмотря на то, что известно около тридцати комментариев, наиболее значительные из них утрачены, сохранились частично или остаются в рукописном виде в библио-

теках Индии и других стран. Лишь несколько из них опубликованы, причем только один полностью, остальные – частично.

(1) Единственным полностью сохранившимся и опубликованным комментарием является «Сарванга-сундара» Арунадатты, сына Мриганкадатты [15, с. 23]. Считается, что он жил в Бенгалии и был великим ученым не только в области учения аюрведы, но и в грамматике, просодии (фонетике слогосложения) и других отраслях санскритского литературоведения. Время жизни Арунадатты относят к началу XII в. н.э., поскольку его цитирует Хемадри (XIII–XIV вв. н.э.). «Сарванга-сундара» является весьма подробным комментарием, объясняющим смысл стихов «Аштанга-хридая-самхиты». Автор текста для обоснования своих пояснений активно прибегает к использованию грамматики, приводит цитаты из других текстов, аналоги (синонимы названий) упомянутых лекарственных средств, а также для удобства их идентификации дает их общепринятые наименования. Эти достоинства оправдывают «громкое» название трактата, которое переводится с санскрита «труд, прекрасный в каждой его части» и отражают обширность познаний автора этого текста. Весьма вероятно, что автор прибегал к помощи более раннего комментария к «Аштанга-хридая-самхите», написанного Чандрананданой, так как между этими текстами наблюдается некоторое сходство. Считается, что Арунадатта создал также комментарий к «Сушрута-самхите», который, впрочем, до сих пор не обнаружен.

(2) Другой известный комментарий «Аюрведа-расаяна» является трудом Хемадри, сына Камадевы [15, с. 23]. Он был брахманом, жившим в Махараштре, и принадлежал к роду Ватса-готра. Хемадри был первым министром и советником (дхармадхикари) царя Махадевы (1260–1271) и его сына Рамачандры (1271–1309), правителей Девагири из рода Ядавов. Он являлся большим знатоком всех направлений древнего знания, в особенности дхарма-шастры (основные предписания и правила, которые определяли, как должен был поступать человек в общественной и личной жизни). Он также был плодовитым писателем и написал четырнадцать книг, наиболее значительной из которых является «Чатурварга-чинтамани» – огромная работа, посвященная дхарма-шастре и содержащая более 1000 страниц [13]. Он был также покровителем учености и поддерживал многих

ученых, таких как Кешава Пандита, Бопадева и других. «Аюрведа-расаяна» – комментарий к «Аштанга-хридая-самхите» – был написан после «Чатурварга-чинтамани» и относится ко второй половине XIV столетия нашей эры. К сожалению, этот текст дошел до нас в неполном виде, сохранились только комментарии к Сутрастхане, Ниданастхане, к первым шести главам Чикитсастханы и ко всем главам Калпасиддхистханы, и все они были опубликованы. Хемадри включил главы Калпасиддхистханы в Сутрастхану. При написании комментариев Хемадри ссылался на множество более ранних работ – таких авторов как Кхаранада, Вринда, Вангасена и т.д., но особенно на «Аштанга-санграху», а также на «Чарака-самхиту» и «Сушрута-самхиту». Комментарий Хемадри рассеивает сомнения по многим спорным вопросам, о которых прежние комментаторы не дали окончательного заключения.

(3) «Падартха-чандрика» – название ещё одного комментария, написанного Чандрананданой (X в н.э.), сыном Равинанданы [15, с. 23]. Его родиной был Кашмир, и свой труд он написал по просьбе Сакунадевы, царя Кашмира. «Падартха-чандрика» является самым ранним из дошедших до нас комментариев к «Аштанга-хридая-самхите». Он сохранился полностью в рукописном виде. Лишь некоторые его фрагменты были опубликованы в качестве примечаний к расширенному изданию, выпущенному Харишастри Парадкаром [19, с. 63]. Его тибетский перевод сохранился полностью и включен в свод «Данджур» [9, с. 125]. Считается, что Чандранандана был автором комментариев к «Чарака-самхите» и «Сушрута-самхите», а также к «Нигханту» (словарю), который является приложением к «Аштанга-хридая-самхите».

(4) «Хридайя-бодхика» – это труд Шридаса Пандиты (первая половина XIV в.), жившего в Керале. Он являлся учеником наставника по имени Васудева. Опубликована была только первая часть этого комментария (сутрастхана, шарирастхана и ниданастхана). Этот комментарий довольно краток и дает эквиваленты названий лекарственных средств на языке малаялам [11, с. 254].

(5) «Нидана-чинтамани» – это комментарий к разделу «Ниданастхана» «Аштанга-хридая-самхиты», который написан ученым по имени Тодарамалла Канхапрабху, сыном Махавайдьи Беимдевы Прабху и Самамбики. Этот коммен-

тарий был опубликован в качестве примечаний к изданию Харишастри Парадкара. Время его жизни еще не установлено; наиболее вероятно предположение, что он жил в XIV–XV веках н.э [16, с. 123].

(6) «Таттва-бодха» является комментарием только к разделу «Уттарастхана» «Аштанга-хридая-самхиты» и написана Шивадасасеной, сыном Анантасены, который был придворным врачом Барбак-Шаха, султана Бенгалии (1457–1474). Этот комментарий предположительно был написан в 1500 году н.э. Он также опубликован. Помимо этого комментария, Шивадасасена написал комментарии к «Чарака-самхите» («Таттва-прадипика) и «Чикитса-санграхе» Чакрапанидатты.

(7) «Вагбхата-мандана», написанная Бхаттой Нарахари, известным также как Нрисимха, не является комментарием к «Аштанга-хридая-самхите», но представляет собой краткий обзор, написанный с целью защитить учение «Аштанга-хридая-самхиты» от различных заблуждений и необоснованных утверждений. «Вагбхата-мандана» представляет собой великолепную критическую статью и является единственным в своем роде примером аюрведической литературы [14, с. 155].

Таким образом, в «Аштанга-хридая-самхите» представлены основные принципы традиционной аюрведической медицины. Знания, изложенные в этом источнике, не потеряли своей актуальности и в наши дни. Эта великая трилогия имеет не только историческую ценность, но и используется до сих пор в качестве учебника по аюрведической медицине [5, с. 188].

Библиографические ссылки

1. Асеева Т.А., Блинова К.Ф., Яковлев Г.П. Лекарственные растения тибетской медицины. Новосибирск: Наука, 1985. 160 с.
2. Вагбхата. Аштанга-хридая-самхита (Pha khol. Yan lag brgyad pa’i snying po bsdus pa). Ксилограф тибетского фонда ЦВРК ИБМТ СО РАН. Шифр хранения № ТТМ-215.
3. Даш Бхагван. Алхимия и применение лекарств на основе металлов в аюрведе. М.: Саттва, 2001. 240 с.

4. Обермиллер Е.Е. Пути изучения тибетской медицинской литературы // Библиография Востока. М.: Л., 1936. Вып. 8—9, с. 48–60.
5. Суботялов М. А., Дружинин В.Ю. Медицинское образование в традиционной аюрведической медицине // Сибирский педагогический журнал. 2012. № 6. С. 186–190.
6. Суботялов М.А., Дружинин В.Ю. Деонтологические требования к врачу в Древней Индии (на примере аюрведической медицины) // Биоэтика. 2012. № 1(9). С. 15–17.
7. «Чжуд-ши» - памятник средневековой тибетской культуры / пер. с тибетского, предисл., примеч., указатели Д.Б. Дашиева. М., 2001. 348 с.
8. A history of Indian philosophy. CUP Archive, 1956. p. 435
9. Al-Bakhit M.A., Bazin L., Cissoko S.M. History of Humanity. - UNESCO, 2003. p. 125
10. Bhagvat Sinh Jee. History of Hindoo medical science. Logos Press, New Delhi – 110002, 1998. p. 35.
11. Jaggi O.P. Āyurveda: Indian System of Medicine. Atma Ram & Sons, Delhi, 1981. P. 105.
12. Jaggi O.P. History of Science, Technology and Medicine in India: Indian system of medicine. Atma Ram, 1986. p. 254
13. Nagendra S., Bibhuti B. Encyclopaedic Dictionary of Pali Literature, Том 1. Global Vision Publishing Ho, 2003. p. 292
14. Priya Vrat Sharma, Banwari Lal Gaur, Satyanarayan Sharma. Researches in Ayurveda: past and present. Publication Scheme, 1997. p. 155
15. Ramachandra S.K. Rao. Encyclopaedia of Indian Medicine: Historical perspective, Vol. 1, 2005. P. 70.
16. Srikanthamurthy K.R. Biographical History of Indian Medicine. Chaukhambha Orientalia, 2005. p. 123
17. Śrīmad vagbhaṭa-viracitaṃ asṭāṅga-hṛdayam vidyotinī bhāsāṭikā-vaktavya-pariśisṭa sahitam. Vidya Vilas Press, Banaras. 1950. 635 p.

18. The Astāngahṛdaya. A Compendium of the Ayurvedic System, Composed by Vāgbhaṭa with the Commentaries (Sarvāngasundarā) of Arunadatta and (Āyurve-darasāyana) of Hemādri. Bombay, 1939. 1146 p.
19. The Indian Historical Quarterly. Ramanand Vidya Bhawan, 1985. p. 63
20. Vagbhata's Ashtanga Hridayam, translated by K. R. Srikantha Murthy, vol. 1. Krishnadas Academy: Varanasi, India, 1991. 523 p.
21. Vogel C. Vagbhatas ashtangahridayasamhita. The first five Chapteri of its Tibetan version. Edited and rendered into English along with the original Sanskrit. Accompanied by a literary introduction and a running commentary on the tibetian translating technique. Wies baden, XXXVII, 2 Deutsche Morgenlandische, Jesellshaft, 1965. 298 p.

Subotyalov M. A.,
Novosibirsk State Pedagogical University

"ASHTANGA-HRIDAYA-SAMHITA" AS A SOURCE OF AYURVEDIC AND TIBETAN MEDICINE*

Abstract. The article is devoted to the study of the literary heritage of the Ayurvedic medical tradition. The purpose of this work is to analyze one of the main literary sources "Ashtanga-hridaya-samhita" and its significance in Ayurvedic and Tibetan medicine. The paper presents an overview of the content of the text, its history and existing translations, as well as comments on this treatise. The structure of the source and the material described in it are described.

Key words: ayurvedic medicine, Sanskrit, Tibetan medicine, medical sources, ashtanga-hridaya-samhita.

* The reported study was funded by RFBR according to the research project № 21-011-44073 «Dialogue between science and religion: historical traditions, modern trends, problems and prospects».

УДК 2:13

Теребихин Н. М.
Северный (Арктический) федеральный университет
имени М.В. Ломоносова

КОНЦЕПТЫ «ДИКОЕ» («ПРИРОДА») И «ДОМАШНЕЕ» («КУЛЬТУРА») В МИФОПОЭТИЧЕСКОЙ ЭКОТЕОЛОГИИ ЭТНИЧЕСКИХ И ЛОКАЛЬНЫХ СООБЩЕСТВ РУССКОЙ АРКТИКИ*

Аннотация: Мифопоэтическая экотеология самодийских этноцентрумов Русской Арктики строилась на символической классификации мироздания, противопоставлявшей «природу» и «культуру», «дикое» и домашнее», «сырое» и «вареное», «мужское» и «женское», «чистое» и «нечистое» и т. д. «Природный» мир сополагался с семантическими сферами «дикого», «сырого», «чистого», «мужского», «верхнего» и наделялся высоким положительным статусом. Напротив, сфера «культуры» соотносилась с «домашним» (доместицированным), «вареным», «нечистым», «женским», «нижним» началом, обладавшим негативной аксиологией.

Ключевые слова: мифопоэтическая экотеология, бинарные семантические оппозиции, дикая природа, мужское/женское, Русская Арктика, самодийские этноцентрумы.

В статье излагаются научные результаты исследований в области мифопоэтической модели мира этнических и локальных сообществ Русской Арктики как концептуального ядра их экотеологического тезауруса, ведущую, системообразующую роль в построении (конструировании) которого, играла двоичная символическая классификация ключевых структурных элементов универсума, сводящая их в «универсальную таблицу» бинарных семантических оппозиций, восходящих к метафизическим началам, принципам и основоположениям: «В недрах мифопоэтического сознания вырабатывается система бинарных (двоичных) различительных признаков, набор которых является наиболее универсальным средством описания семантики в М. м. и обычно включает в себя 10-20 пар противопоставленных друг другу признаков, имеющих соответственно положи-

* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 22-28-20502, https://rscf.ru/project/22-28-20502/

тельное и отрицательное значение. <…>. Во многих архаичных коллективах двоичная символическая классификация непосредственно связана с дуальной организацией с двумя вождями, двумя экзогамными половинами племени, двумя предками-родоначальниками, двусторонней системой отношений − символических, ритуальных, брачных, экономических и т. п. Одна из характерных черт архаического сознания и соответствующей М. м. заключается в том, что указанные двоичные противопоставления могут развиваться не только в чистом виде, но и в разных кодовых системах и на разных иерархических уровнях. Таким образом, одно и то же содержание может быть передано средствами растительного, животного, минерального, астрономического, кулинарного, абстрактного и т. п. кодов или же воплотиться в разные сферы деятельности − религиозно-юридическую, военную, хозяйственную и т. д. Цель таких классификаций в создании предпосылок для своего рода интеллектуальной игры, выработке формального и достаточно мощного аппарата, который предлагает схемы группировок конкретных вещей, выявляет их сходство и различия, определяет («высвечивает») вещную структуру вселенной, тем самым закладывая предпосылки для настоящих и будущих содержательных интерпретаций. Такие классификации упорядочивают мир и представления о нём, отвоёвывая новые части хаоса и космологизируя его» [19, с. 162-163].

Мифопоэтическая экотеология самодийских этноцентрумов Русской Арктики (ненцы, энцы, нганасаны, селькупы) строилась на системе бинарных семантических оппозиций или символической классификации мироздания, противопоставлявшей «природу» и «культуру», «дикое» и «домашнее», «сырое» и «вареное», «мужское» и «женское», «чистое» и «нечистое» и т. д. «Природный» мир сополагался с семантическими сферами «дикого», «сырого», «чистого», «мужского», «верхнего» и наделялся высоким положительным статусом. Напротив, сфера «культуры» соотносилась с «домашним» (доместицированным), «вареным», «нечистым», «женским», «нижним» началом, обладавшим негативной аксиологией. Семантическая оппозиция «природа/культура» воплотилась в гендерной стратификации самодийского космоса: «Гендерный дуализм и связанная с ним статуарность имеет также космическое измерение. Звери, светила, расте-

ния, камни, природные явления, а также предметы, обряды и социальные институты в этносе обязательно имеют пол. Этот пол является статуарным и «персональным»; пол – как место, зарезервированное в рядах, из которых складывается мир и общества. В этносе пол есть статус» [9, с. 208]. Соотнесенность мужчин с «дикой», «неосвоенной» природой определила их основной способ жизнедеятельности – охота и война. Семиосфера женского образа жизни сопрягается с пространством доместицированной природы (культуры) – дом (чум), очаг, воспитание детей, уход за домашними оленями.

По словам известного российского антрополога и этнографа, исследователя кочевой традиции северных и арктических этносов А.В. Головнева, «по старому обычаю, освоенной земля считается не тогда, когда по ней пронесется упряжка оленей, а когда на ней встанет чум. Охраняющие свои пастбища оленеводы говорят чужакам: «Ходить-то ходи, а чум не ставь». В ненецких сказаниях покорение земли рисуется не как изгнание с нее врагов, а как захват их женщин. Картиной окончательной победы служит чум, где после долгих скитаний разжигает огонь мать, сестра или жена героя» [6, с. 233].

Противопоставление «природы» и «культуры» в архаическом самодийском социуме строилось на символической классификации универсума, которая самым принципиальным образом отличалась от современной. Как справедливо заметил М. Элиаде, «природа представляет собой нечто обусловленное культурой; некоторые «законы природы» варьируются в зависимости от того, что понимают под «природой» народы той или иной культуры» [Цит. По: 8, с. 576-577]. Перефразируя высказывание выдающегося исследователя-религиоведа, можно было бы сказать, что для самодийцев «культура» – это пространство, размеченное следами (на-следием) женщины – культурного героя (культуртрегера) Арктики. «Природа» же – это мужской охотничье-военный внешний периметр самодийского полярного круга: «Землю-жизнь творит богиня-женщина. Вернее, она и есть жизнь – седьмая, все-рождающаяя, земля. Только покрытая женскими «метками» тундра становится обжитой. А мужчине остается лишь владеть этой живой тундрой и, пересекая ее от края до края, играть роль то охотника, то пастуха, то воина, то паломника» [6, с. 233].

О символическом противопоставлении природы и культуры свидетельствует и тот факт, что как у самодийцев, так и у саамов в сферу женских «культурных» занятий включался такой, казалось бы, чисто «природный» промысел, как рыболовство. Вхождение ловли рыбы в состав женского «культурного» комплекса порождено прауральской космогонической мифологией, в соответствии с которой мир возникает в результате вылавливания (добывания) со дна первобытного океана-моря тех твердых тел, из которых будет создана земная твердь. Женщина – прародительница мира и человека. Именно она является ловцом основ мироздания в пучине первозданных вод и той выловленной жертвой-землей, из тела которой будет развернут универсум. В космологии народов Арктики важное место занимал образ Земли-Матери, которая дала начало миру и человеку. В ненецкой космогонии первобытной субстанцией являлась жидкая глина, в которой пребывала женщина, ставшая матерью богов и людей. Из жидкой глины образовалась земля, представлявшая собой плоское островное пространство. В центре этого острова находилась гора, с которой текли реки. Ненецкий миф о происхождении земли воспроизводит универсальный архетип, связанный с образами Матери-Земли и Мировой Горы. В сакральной экологии ненцев и саамов земля расценивается как «общая мать» всей живой и неживой природы. В ненецкой символической классификации мироздания к разряду феноменов живой природы относится все то, что «движется» (вода, камень, огонь, ветер, солнце, звезды). Мир неживой («мертвой») природы основан на законах покоя, недвижности. Символическая дифференциация живой и неживой природы отражает динамическую, кочевую парадигму мифопоэтической экотеологии ненцев, основанной на идеях вечного движения, путешествия по циклической шаманской лествице Мирового Древа. Человек в этой системе ценностей не является управителем, покорителем и преобразователем природы. Он есть живая часть вечно движущегося живого мира. На своем пути, заданном траекторией мифа о вечном возвращении, он «собирает», «добывает», «вылавливает» дары Матери-Земли. В мифопоэтической экотеологии ненцев движение, кочевой, «добывающий» образ освоения пространства имеет высочайший семиотический статус и священный

авторитет, раскрывающий сущность всего живого на земле и социокосмический смысл личности «человека этнического».

Исследуя кочевую традицию как культурное наследие Арктики А.В. Головнев отмечает, что «от подвижности кочевников создается впечатление, что ненецкая культура парит над тундрой, что она связана не столько с землей, сколько с непрерывно движущимся по этой земле стадом оленей. В «ментальной карте» ненца выражен «птичий взгляд» на большое пространство кочевий. В мифологии этому соответствует образ летящего по ветру немого сказителя Мынеко, который над сопками и долинами, кружит над стойбищами: сверху он наблюдает за движущимися караванами, стоящими чумами, пасущимися стадами. Взгляд сказителя – проекция мировосприятия кочевника-оленевода, который видит пространство тундр «сверху» [5, с. 76].

В этом смысле парящий над тундрой кочевой караван ненцев, летящий над каменными тундрами Лапландии златорогий олень-человек-Мяндаш (первопредок саамских насельников полярного Края Земли, превративших ее в страну «Летучего камня»), гомеоморфны неземным путям-дорогам русского народа-странника, который по словам Н.А. Бердяева «с большой легкостью духа преодолевает всякую буржуазность, уходит от всякого быта, от всякой нормированной жизни. Тип странника так характерен для России и так прекрасен. Странник – самый свободный человек на земле. Он ходит по земле, но стихия его воздушная, он не врос в землю, в нем нет приземистости. Странник – свободен от «мира», и вся тяжесть земли и земной жизни свелась для него к небольшой котомке на плечах. Величие русского народа и призванность его к высшей жизни сосредоточены в типе странника» [2, с. 12].

Для героев и вечных странников арктического фронтира остановка, покой, недвижность, оседлый образ жизни означают смерть, вхождение в мир неживой, мертвой природы. Оседлость, предполагающая обработку, культивирование земли, немыслима для номада. В его мифопоэтической картине мира земля есть тело Матери всего сущего, вторжение в плоть которой равнозначно нарушению запрета инцеста, означавшего и открывавшего наступление конца времен и раз-

рушение тех абсолютных метафизических принципов, на которых покоится циркумполярный космос.

По словам исследовательницы пространственных аспектов модели мира лесных ненцев В.И. Сподиной: «Земля обожествлялась не только с хозяйственной точки зрения (как поле деятельности человека), не только с экологической, но и в эстетическом плане. Портить землю, срывать покров с тундры, сваливать мусор, нечистоты в озера и реки считалось тяжким грехом. Чтобы не нарушить целостность «кожицы земли», лесные ненцы стараются и теперь до конца мая заготовить последнее дерево для своих построек, когда земля еще мерзлая. По представлениям ненцев, земля чувствует боль точно так же, как и любое животное, поэтому грех колоть ее ножом, тревожить зря. <…>. С приходом на эти земли другой культуры − культуры техногенного человека с «большой земли», нарушающего веками сложившиеся стереотипы поведения, стали по-новому осмысливаться и некоторые мифы. В одном из них тундровые ненцы увидели предощущение катастрофы. Приведем его текст в сокращении. Как-то, гонимый Нумом, злой бог Нга пришел к нему и говорит: «Ты меня все гоняешь, гоняешь, но если бы у меня хоть кусочек земли был, я бы знал, что это моя земля и все остальное не трогал. Ну, дай мне чуточку, надо же где-то жить». А доверчивый Нум и говорит: «Ну ладно, дам. Сколько тебе нужно?». «Столько, сколько на острие этого посоха, больше не надо». Нга протыкает этим посохом землю, через образовавшуюся дырочку завладевает подземным царством и насылает на людей порчу. С тех пор у ненцев существует такая норма: нельзя втыкать в землю колющие предметы» [16, с. 54].

Экотеология архаического ненецкого социума определялась метафизикой северной женской сакральности, которая была воплощена в образе священной Земли-Матери. Поэтому у ненцев существовала строжайшая табуация на разрушение земного покрова, на насильственное и грубое вторжение в хтонические глубины мироздания. С запретом разрушения почвенных покровов земли автору статьи приходилось неоднократно сталкиваться во время проведения полевых археолого-этнографических исследований сакральной географии ненецких тундр.

Подобный же запрет «открытия», «обнажения», «переворачивания» нутра земли существовал и у саамов. В саамском сказании «Землюшка, прости», излагающем уроки сакральной экологии Лапландии, содержатся завещанные предками заповеди землеустройства человека в мире, запрещающие под страхом наказания и смерти ранить и калечить землю – всеобщую мать и кормилицу.

Как у саамов, так и у ненцев запрет на разрушение священных покровов тела матери-земли восходит к первоначальным временам зарождения мира, когда из хаоса вод «северного» первобытного океана восстала первая земля в антропоморфном облике женщины-острова. В мифопоэтической картине мира ненцев северная ориентация связана с женским, родовым, праматеринским началом, поэтому не случайно, что самодийская богиня Края Земли совершает восхождение с Юга на Север от устья мировой реки к ее истокам [6, с. 230]. Соположение «женскости» и «северности» прослеживается как в гендерной стратификации священной топографии острова Вайгач, так и в пространственной организации погребального обряда ненцев. В ненецкой системе сакральных координат Юг соотносится с пространственно-временными измерениями зимы и лесотундры, с «мужской» семиосферой, а Север − с летом, морем, тундрой, с родовым материнским женским пространством. Остров Вайгач («Хэбидя Я» − «Святая Земля») − центр сакральной географии ненцев − тот исток (метафизический узел бытия), в котором сплетены все начала и концы самодийской идеи. В одном из ненецких мифов о происхождении острова Вайгач повествуется о том, что первоначально на его месте ничего, кроме воды, не было. Затем появился каменный утес, который разрастался до тех пор, пока не принял антроморфный облик. Остров Вайгач как первая (святая) земля в образе первочеловека (женщины-праматери) превратился в «мекку» всех ненцев, откуда «паломники» привозили священные реликвии (частицы тела каменного божества). «Все каменные домашние идолы ненцев своим прародителем имеют каменный идол Вайгача» [12, с. 118]. Остров Вайгач − эпицентр ненецкой сакральности, воспроизводящей архетип Мировой Горы, окруженной водами первобытного океана. Это − полюс мира, антропоморфным воплощением которого является женщина − «столп и утверждение истины» ненецкого народа, его «богоматерь державная». Подобно

священному царю-космократору она представляется держательницей мироздания (катехоном), тем основоположным краеугольным камнем, на котором зиждется весь священный уклад и строй жизни ненцев. Будучи ипостасью Северного полюса, женщина облечена всей полнотой мифопоэтических значений и смыслов, связанных с областью центра мира как своего рода «черной» антропокосмической «дырой» («вратами»), чрез которые совершается переход и устанавливаются связи между всеми измерениями и горизонтами циркумполярного бытия. Отсюда проистекает и особое восприятие женщины как существа «нечистого», внушающего мистический страх и трепет своей причастностью к нуминозному пространству северной полюсной сакральности. Петрографическим символом центра ненецкого космоса является остров Вайгач с его центральным святилищем Неве-Хеге (Мать богов или Мать- идол), в земном ландшафтном облике и ритуально-мифологической семиосфере которого представлена «сумма экотеологии» ненцев. Все исследователи сакральных древностей острова единодушно распознавали в архитектонике священной скалы Неве-Хеге, рассеченной вертикальной расщелиной, «знак женского пола», «женскую утробу», то порождающее «лоно», из которого исходит вся священная иерархия ненецких тундр, в том числе и святилище «Козьмин перелесок», которое до сих пор сохраняет свой актуальный ритуальный статус [22].

По преданию, оно было основано одним из четырех братьев, сыновей Вэсако и Хэдако (Старика и Старухи) − двух каменных идолов, стоявших в самом центре сакрального мира ненцев – на острове Вайгач [21, с. 199]. Братья разошлись по четырем сторонам света и основали новые святилища, которые символически маркировали границу «домашнего», «культурного», «женского» пространства северных тундр и «мужских» отчин и областей «дикой», «лесной» природы. Священный центр на рубежах тундры и леса, летней и зимней половин года имел два названия – ненецкое (Харв Пад – лиственичная чаща, дорога в ней) и русское («Козьмин перелесок»), мифопоэтическая этимология которого проясняется топонимическим преданием: «Несколько русских рыбаков (ватага) во главе с Козьмой ехали на озера через это жертвенное место. Они насмехались над идолами и украшениями, висящими на деревьях. Вдруг лошади отказались

идти и так стояли до тех пор, пока рыбаки не дали обета уважать жертвенное место ненцев. Козьма первым повесил на березу свой цветной кушак в знак примирения» [10, с. 24].

Топонимическое предание раскрывает маргинальную (переходную) топологию священной рощи как заколдованного инициатического «Леса», через который не могут пройти «чужие» без обязательного жертвенного ритуального метаморфоза – очищения. Священный «лесной остров» (полуостров-«перелесок») являл собой сакральный природный заповедник, где произрастали «реликтовые» шаманские деревья из материи которых изготовлялись деревянные обручи (обечайки) бубнов всех ненецких кудесников-шаманов: «Тадибеи всех самоедских тундр обязаны были для пензера или барабана вырубать дерево из сей только рощи» [7, л. 1]. Кроме шаманских деревьев, использовавшихся для изготовления бубнов, в священной роще росли особые деревья − покровители (двойники) человека: «Многие из простых самоедов имели обычай, вырубив из оной небольшую елку, возить в санках со своими идолами до конца жизни» [Там же].

В записках духовной миссии архимандрита Вениамина – крестителя насельников ненецких тундр содержится развернутое описание обрядов жертвоприношения, совершавшихся в священной роще Козьмин перелесок и проливающих свет на характер и функции святилища: «Самоеды по своему языческому шаманскому закону почитали женский пол нечистым, признавали скверной все то, чрез что замужние самоедки переступали. Почему каждая из них, прибыв к священной роще Кос. перелеска, соскакивала с санок, срывала один из лоскутков, которыми обыкновенно украшают они свое парадное платье и которые бывают или суконные разного наиболее же красного цвета, или звериные и привязывали сей лоскуток или что-нибудь другое. Таким образом самоедки проезжали чрез сию рощу по мнению их не оскверняли оной» [7, л. 2]. Отмеченная архимандритом Вениамином сакральная «нечистота» женщины является одной из мифопоэтических универсалий. М.М. Бахтин, исследовавший образы материально-телесного низа в карнавальной культуре, писал: «Женщина в этой традиции существенно связана с материально-телесным низом, женщина − воплощение этого низа, одновременно снижающая и возрождающая. Она также амбива-

лентна, как этот низ» [1, с. 236]. Амбивалентность, «нечистота» женщины указывает на ее особое, «нечеловеческое» происхождение. В космогоническом мифе ненцев рассказывается о том, что в первоначальные времена, «когда ни земли, ни воды не было, а была только жидкая глина <…>, Бог и черт родились от женщины, которая жила в этой тине. <...>. Когда выросли ее сыновья Нум и Гылика, по ее просьбе Нум создал две земли − белую и красную. Красную землю он подарил своей матери, и она теперь живет на ней» [17, с. 114-115].

В ненецкой мифологии женщина выступает праматерью − прародительницей мира. Именно эти космогонические функции и обусловили ее особый державный, шаманский («осевой») статус в вечном круговороте уходящего за земной горизонт каравана кочевников-оленеводов. Она выступает как проявление (эпифания) метафизического принципа, и от ее поведения зависят судьбы людей и всего порожденного ею космоса. В «мифологической социологии» архаического общества женщина занимала такое же положение, как и предки, которые, с одной стороны, могли принимать обличье «нечистой» силы, а с другой − представать в качестве путеводителей, распорядителей жизнью людей. Сопоставление женщины и предков основано на той общей прародительской функции, которую они выполняли в структуре этноса. Ненецкий этноцентрум был построен на строжайшем разделении сфер «мужского» и «женского». «Гендерное разделение труда прослеживается в самых простых и архаических обществах. Мужчина преимущественно занимается охотой, а женщины собирательством. При этом считается, что наиболее древними формами охоты является ловля диких животных с помощью силков, капканов и ловушек. Сюда же относится и ловля рыбы. Лук и стрелы, а также копья появляются под воздействием внешних для самых архаических обществ импульсов. <…>. Забота о детях и поддержание очага, а также приготовление пищи считается женским трудом даже там, где для жилища используются легкие навесы или природные укрытия – ямы, пещеры, расщелины. «Домом» в архаических селениях считается очаг, и забота о нем практически всегда без исключения является прерогативой женщины. Эти гендерные функции также являются интегральной частью гендерного статуса. Фигура «выкапывающего», «собирающего», «поддерживающего огонь»,

«ухаживающего за детьми», «готовящего пищу» есть женский гендерный ряд. «Уходящий далеко от жилища», «охотящийся на зверей», «имеющий силки» – мужской гендерный ряд» [9, с. 210-211]. Вторжение представителей одного пола в сферу деятельности другого категорически запрещалось. Метафорическим образом такой сегрегации полов может служить свадебный ритуал рассаживания жениха и невесты спиной друг к другу [10, с. 69]. Мужские виды деятельности у ненцев были связаны со сферой дикой природы. «Что же делает мужчина? Он не выполняет других работ кроме охоты и промыслов. Даже уход за стадом оленей поручает своим детям и женщинам» [17, с. 98].

Приоритет дикого над домашним отразился в различном отношении к диким и домашним оленям. Дикий олень наделялся более высоким священным статусом. Поэтому при изготовлении шаманского бубна у ненцев «обычно использовалась шкура дикого оленя-самца» [21, с. 215], что отражает общий принцип оценки «мужского» как более ценного и «чистого». Превосходство дикого над домашним, мужского над женским прослеживается и в сакральной семиосфере других самодийских народов, в частности нганасан, у которых женщина при шитье своей обуви «не могла употреблять ниток из сухожилий дикого оленя и заменяла их сухожилиями домашнего. Ей запрещалось есть голову и язык дикого оленя, спать на его шкуре» [14, с. 34].

Сакральным семиотическим механизмом, запускающим в недвижный статуарный набор этнических дихотомий (бинарных семантических оппозиций) обратимый процесс калейдоскопического метаморфоза, является миф и ритуал: «Объединение обоих противоположных признаков или символов в системах символической классификации происходит обычно в ходе ритуала, который (как и отчасти связанный с ритуалом миф) может рассматриваться прежде всего как способ достижения либо инверсии противоположных символов, либо их слияния, либо, наконец, поиска промежуточных звеньев между противоположностями» [11, с. 518].

У нганасан сохранился, вероятно, общий самодийский миф об изначальной инвертированности (перевернутости) базовых бинарных оппозиций женское / мужское, дикое / домашнее, охота / домоводство и т.п. «В старину у нганасанов

женщины могли охотиться так же, как и мужчины. Они так увлекались охотой, что забрасывали свое домашнее хозяйство <...>. Тогда мужчины посоветовались и решили унять женщин и снова заставить их заниматься домашним хозяйством. Поймали всех женщин и переломали у них луки. С тех пор у нганасанов женщины перестали охотиться и стали подчиняться мужчинам» [14, с. 27]. Нганасанский миф об установлении (восстановлении) «патриархата» обосновывает существующее разделение труда и предостерегает от возможного нарушения запрета на «мужские профессии» для женщин. Противопоставление «дикого» и «домашнего», «мужского» и «женского» нашло свое отражение и в традиционной модели питания ненцев, которая строилась на оппозиции «сырое / вареное». Сырая пища входила в мужской ритуальный рацион, вареная − в женский. В кулинарном коде северных номадов важное место занимала рыба, добыча, приготовление и поедание которой были жестко регламентированы ихтиологическим мифом и ритуалом. О значимости символики рыбы в мифопоэтической экотеологии арктических этноцентрумов свидетельствуют материалы известной ненецкой писательницы и хранительницы этнокультурного наследия кочевников Ямала Н.С. Салиндер, которая изложила уроки и заповеди самодийской сакральной ихтиологии, воплощенной в системе «запретов» и «дозволений», связанных со священной ихтиофауной, в составе которой особо почитались щука, налим и осетр. Н.С. Салиндер, описывая традиционные установления и правила ловли, разделки, приготовления и поедания рыбы, «утвержденные» в разных локальных группах ненцев, раскрывает ритуально-мифологические истоки «рыбного меню», составленного в соответствии с принципами дуальной символической классификации «мужского» и «женского», «сырого» и «вареного»: «Уважительное отношение к рыбе как к источнику питания выработало целую систему обрядов, связанных с ней. Нельзя было рыбу чистить ножом, для снятия чешуи применяли сушеную косточку оленей лопатки. У ненцев обитатели водоема тоже делились на различные категории, среди которых были и священные рыбы. К священным рыбам относятся щука, налим, осетр. <…>. Ненцы второй локальной группы щуку в сыром виде в пищу не употребляют. На уху ее разделывать положено только мужчинам. После трапезы женщина тщательно моет горячей во-

дой посуду, в которой было блюдо из щуки. Затем на некоторое время подержит ее над огнем. Вторая локальная группа также почитает налима. Налима ловят только на уху, разделывает его мужчина. Женщины в определенные дни месяца налима, как и щуку, не едят. В старину из налимьей шкуры, шили мешки, покрышки на грузовых нарт. Вторая локальная группа менее священным считает осетра. Женщины мужских фамилий (Ядне, Лапсуй, Евай) едят осетра в сыром виде. Представительницы женских фамилий (Салиндер, Тибичи, Харючи) употребляют в пищу осетра в мороженом и вареном виде, за исключением определенных дней месяца» [15].

Женщине «запрещалось есть сырое жертвенное мясо домашнего и дикого оленя. Можно было есть вареное медвежье мясо, но при условии, если она перед трапезой нарисует углем на лице усы и бороду, как бы станет чистой» [10, с. 35]. Медведь у ненцев наделялся высоким сакральным статусом, и потому употребление его мяса женщиной требовало от нее специального очищения, которое и достигалось символической инверсией (переменой) пола. Трудовая и пищевая табуация была лишь частью той тотальной системы запретов, которыми определялись границы женского поведения. Особо жесткой регламентации подвергалось проксемика (семиотика «женской» пространственной коммуникации). Женщина не могла пересекать дорогу, обходить вокруг чума, переступать на «чистую» половину жилища, переходить через мужские вещи, подходить к священным объектам и т. п. «Для того, чтобы перейти на противоположную сторону обоза, она должна была нагнуться, чуть ли не переползти, или перекинуть тягло через голову. <…>. Женщина, проходя, должна бдительно смотреть под ноги, все убирать руками или обходить, а веревки и другие подобные предметы перебрасывать через голову» [Там же, с. 37–38]. Другими словами, любое, самое незначительное, телодвижение женщины определялось ритуально-мифологическим скриптом, нарушение которого могло привести к наступлению хаотической ситуации (болезни, смерти, распаду социальных связей). Гендерный дуализм мужского и женского сополагался с системой пространственных координат (вертикаль-горизонталь; верх-низ) самодийского этноцентрума. Е. Лярская, исследовавшая женские запреты и комплекс представлений о нечистом у

ненцев, связывала их с образами и концептами «иного мира», и отмечала, что к сфере «нечистого» принадлежит все, что ассоциировано с топографией женского «низа»: «женская обувь, мешок для ее хранения, женская одежда, которая носится ниже пояса» [13, с. 322]. «Согласно ненецкой традиции в большинстве случаев «осквернение» не передается через прикосновение, а происходит тогда, когда источник *ся"мэй* оказывается над оскверняемым <…>. Женщине, чтобы сделать какой-либо предмет нечистым необходимо сесть или лечь на него, наступить или переступить через него» [Там же, с. 323]. Исследовательница представлений лесных ненцев о пространстве В.И. Сподина отмечала, что «некую сакральность и отношение к Верхнему миру имеет пространство от дымового отверстия до макушки сидящей женщины − *мят танса* («жилища пространство») или вершины полога *теншац.* В чуме только мужчина может вставать в полный рост *цуны* («весь»). Женщина при необходимости также встает, но обязательно согнувшись. Не должна она стоять, когда поднялся мужчина. Даже ребенка одергивают словами: «Ты что встал, садись! Неужто хочешь к богам?» (сравняться с богами − В. С.). Традиция разрешает мужчине сушить свои кисы на вешалах у двери, а женщине − только у огня, положив их на доски пола. Не случайно мужчина считался у лесных ненцев *няц* («чистым») в отличие от женщины - *ша 'мы* («нечистой»)» [16, с. 35-36]. А.В. Головнев, изучая пространственно-пластический дизайн сакральной скульптуры ненцев указал на связь «остроголовых» деревянных идолов с открытым диким, природным ландшафтом святилища, а «круглоголовых» − с чумом (домом). В символической классификации самодийского космоса «остроголовость» соотносится с образами полета, высоты, верха, вертикали, мужского, а «круглоголовость» сополагается с концептами заземленности, низа, горизонтали, женского: «Только двигаясь (стремясь) вверх, можно охватить (очертить, освоить) всю землю, всю ширь скрытую за вздутой «спиной Земли». «Острая голова» не нужна женщине, поэтому пестуемые ею домашние духи круглоголовы. Это признак мужской верхней силы *хэ хэ*, поэтому на самых высоких и самых дальних рубежах тундры стоят остроголовые *сядаи* «с лицами, смотрящими в небо». Поэтому любой «знак власти» в открытой тундре имеет

заостренный верх. <…>. Одним из мужских знаков является вертикально поставленный *тюр* (хорей)» [4, с. 230].

Женщина не могла переступать ногами через определенные предметы и должна была перебрасывать их через голову. Противопоставление «верха» (голова) и «низа» (ноги) соотносится с оппозицией «чистый» − «нечистый». Не случайно поэтому женщине запрещалось употреблять головы жертвенных животных, делать подошвы пим (обуви) из оленьих лбов [21, с. 128]. Женская одежда как атрибут «низа» считалась «поганой, хранилась в поганом углу у дверей. Даже сушить ее полагалось только у дверей и невысоко вешать для просушки» [10, с. 38].

В.Н. Топоров, описывая соотношение вертикальной (триадической) и горизонтальной (кватернарной) координат в структуре мифопоэтического пространства указывал на то, что вертикальная ось связана с динамическими идеями движения, становления, развития в то время, как горизонтальная структура соотносится с концептами стабильности, устойчивости, консервативности. «На вертикальной оси наибольшие угрозы целостности таятся в нижней части оси, символизирующей сферу «хтонического», «подземное царство», связанное с хаосом и его порождением, со смертью и мертвыми. Именно отсюда исходит главная опасность для «космизированной», приведенной в согласие целостности. И задача сохранения и преумножения ее требует внимания к этому опасному «низу». Можно сказать, что именно этот «низ» должен быть в центре внимания, контролироваться с особой бдительностью. В случае горизонтальной конструкции ситуация иная: главная забота не об угрожаемом, а напротив, о наиболее надежном и устойчивом, о центре как гарантии контроля над периферией и сохранения целостности. Только при сочетании обеих координат − вертикальной и горизонтальной − обеспечивается безопасность «низа» и «периферии» со стороны соответственно «верха» и «середины» в первом случае и «центра» во втором» [18, с. 17-18].

Описывая систему запретов, регламентировавших поведение женщины в традиционном ненецком обществе, исследователи делали вывод о ее полном бесправии и подчинении мужчине. Однако «бесправие» женщины у ненцев

сродни «бесправию» священного царя и имеет ту же сакральную природу: «Такой правитель живет опутанный сетями детально разработанного этикета, запретов и предписаний, цель которых состоит не в охране его достоинства и тем более благополучия, а в удержании его от совершения поступков, которые нарушали бы гармонию природы, могли бы ввергнуть его самого, народ и весь мир во всеобщую катастрофу» [20, с. 237]. И далее Дж. Фрэзер, сопоставляя функции священного царя и женщины в традиционном обществе, отмечает, что «запреты и последствия, которые, как предполагается, вызовет их нарушение, одинаковы как по отношению к особам, которых почитают священными, так и по отношению тех, кто считается нечистым. Одеяние священного вождя убивает тех, кто им пользуется. То же воздействие оказывают вещи, к которым прикоснулась, например, женщина во время менструаций» [Там же].

Как представительница доместицированного мира «культуры» ненецкая женщина подобно древнегреческой богине Гестии выступала в качестве жрицы-хранительницы священного очага арктического Дома, его мифопоэтической экотеологии. Одним из механизмов реализации этих функций и являлась система запретов, регулировавших семиотику женской пространственной коммуникации. Само наличие такой системы табу и установление неослабного контроля за ее соблюдением постоянно напоминали человеку о том, что этноцентрум обладает незыблемыми законами организации, нарушение которых может привести к всеобщей катастрофе. Особая роль в поддержании существующего миропорядка отводилась женщине, обладавшей мощным порождающим и разрушительным потенциалом, который находился под неусыпным контролем со стороны мужской небесной вертикали мироздания. Особенности архаического восприятия женщины позволяют раскрыть семантику обрядовых действий, совершавшихся в священной роще Козьмин перелесок. Поскольку женщине как «нечистому» существу запрещалось переходить через священные объекты, то, проезжая через Козьмин перелесок, она должна была «очиститься» путем принесения жертвенных даров. Среди них, как сообщал Вениамин, особое место занимали ленты, пояски, лоскутки ткани красного цвета. В цветовой символике ненцев красный цвет соотносился с женщиной. Именно в этот цвет были окрашены земля, на ко-

торой проживала мифологическая прародительница ненцев, веревка для привязывания груза на женских нартах («вата»), свадебный флаг невесты и т. д.

Священная роща Козьмин перелесок являлась «дорожным» святилищем. Она располагалась на южном конце дороги-«ворьги», по которой проходила календарная миграция оленеводов. В ненецкой символике пространства Север был связан со сферой «женского», Юг – «мужского». Описывая сакральную топографию острова Вайгач, Вениамин отмечал, что «на этом острове издревле почитались главные два идола, один на южном конце сего острова, мужского пола, а другой на северном конце, женского рода» [3, с. 79]. Связь Севера с женским (праматеринским), родовым, сакральным началом прослеживается и в погребальной обрядности ненцев. Характеризуя пережитки родового строя у ненцев, Г.Д. Вербов писал, что «если зимой, когда тундровые ненцы откочевывают к югу, в зону лесотундры, и находятся подчас за сотни километров от своей родовой территории, у них кто-либо умрет, то его зачастую не хоронят, а завернув в шкуры или берестяные «тиски», укладывают на нарты. По окончании весенней перекочевки к северу, достигнув родовой территории, покойника хоронят на одном из кладбищ рода» [Цит. по: 21, с. 218]. Во время осенней миграции оленеводов на юг женщина покидала «свое» пространство (север, тундра) и попадала в «чужое» (мужское) пространство (юг, лес). На границе мужского и женского, леса и тундры и располагалось святилище Козьмин перелесок, которое являлось своеобразным «инициатическим» центром, где происходил переход от одного состояния и статуса к другому. Совершая обряд жертвоприношения в священной роще, женщина не только «очищалась» от родовой скверны, но и приобщалась к ценностям «чужого» (мужского) пространства. Типологически это соответствует обряду перехода невесты в дом жениха, во время которого она приобщалась к сакральным реликвиям чужого рода. Подобным же образом в период весенней перекочевки на север мужчины совершали обряд жертвоприношения в священной роще и тем самым готовили себя к переходу на родовую (женскую) территорию, что перекликается с переходным «доместикационным» обрядом «одомашнивания» мужчины, нисходящего с высот вертикали царства «дикой природы» в хтоническую горизонталь глубин «женского» пространства чума, где

свершается ритуальное слияние всех пар дуальной символической классификации мироздания, которое обращается вспять к своему изначальному, недвойственному андрогинному состоянию. «Когда оленевод возвращается к своему чуму, он снимает совик-гусь, оставляет его на улице и входит в жилище уже «полураздетый» − в малице. На пороге он сбивает снег с кисов и подола малицы, используя женскую «домашнюю» колотушку *янгач* (женщины вообще ревностно следят за тем, чтобы в чум заносилось как можно меньше «уличного»). В свою колотушку-лопатку (мужскую *янгач*), посредством которой он откапывает песцовые норы, проверяет качество мха на пастбищах, пастух оставляет на нарте. В чуме мужчина снимает с себя малицу, меняет кисы на домашние *мякэця* (старые меховые пимы). Свернутый пояс с амулетами и ножами он кладет в изголовье своей постели. Ложась спать, он укрывается *мякы то* (женской ягушкой-одеялом). Таким образом, при переходя с улицы он полностью меняет обличье, становясь *мякэ* (домашним, чумовым) и отдаваясь на время под покровительство женщины и очага» [5, с. 211].

Ненецкий ночной ритуал «одомашнивания», «очумления» мужчины, его «отхода ко сну» воспроизводит парадигматическую структуру переходного обряда проводов («отхода») на тот свет (символика сна-смерти), инобытийная, иномирная семантика которого соотносится с мифопоэтикой женского рождающего и погребающего чрева.

Библиографические ссылки

1. Бахтин М.М. Франсуа Рабле в истории реализма // Бахтин М.М. Собрание сочинений в семи томах. Т. 4(1) / Ред. И.Л. Попова. М.: Языки славянских культур, 2008. С. 11-506.

2. Бердяев Н.А. Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности. М.: Философское общество СССР, 1990. 240 с.

3. Вениамин (Смирнов), архимандрит. Самоеды мезенские // Архангельские губернские ведомости. 1849. № 11. С. 78–80.

4. Головнёв А.В. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. Екатеринбург: УрО РАН, 1995. 606 с.

5. Головнёв А.В. Кочевая традиция как культурное наследие Арктики // Полярные чтения на ледоколе «Красин» − 2016. Культурное наследие в Арктике: вопросы изучения, сохранения и популяризации. Материалы научной конферен-

ции (Санкт-Петербург, 28−29 апреля 2016 г.) / Отв. ред. П.А. Филин. М.: Издательство «Паульсен», 2017. С. 69-83.

6. Головнёв А.В. Путь к Семи Чумам // Древности Ямала. Вып. 1. / Отв. ред. А.В. Головнёв. Екатеринбург − Салехард: УрО РАН, 2000. С. 208-235.

7. Государственный Архив Архангельской области, ф. 6, оп. 12, д. 2.

8. Дугин А.Г. Мистерии Евразии. М.: Арктогея, 1996. 191 с.

9. Дугин А.Г. Этносоциология. М.: Академический проект, 2011. 639 с.

10. Евсюгин А.Д. Ненцы Архангельских тундр. Архангельск: Северо-Западное книжное издательство, 1979. 155 с.

11. Иванов Вяч.Вс. Нечет и чет. Асимметрия мозга и динамика знаковых систем // Иванов Вяч.Вс. Избранные труды по семиотике и истории культуры. Т. I. М.: «Языки русской культуры», 1999. С. 381-602.

12. Ислявин В. Самоеды в домашнем и общественном быту. СПб.: Типография Министерства государственных имуществ, 1847. 142 с.

13. Лярская Е. Женские запреты и комплекс представлений о нечистоте у ненцев // Антропологический форум. 2005. №2. С. 317-326.

14. Попов А.А. Нганасаны: социальное устройство и верования. Л.: Наука, 1984. 152 с.

15. Салиндер Н.С. Священные рыбы: запреты и дозволения. [Электронный ресурс] – Режим доступа:
https://lit89.ru/upload/iblock/23a/23a9383747cf1fc1243ec2dba46dfca2.pdf.

16. Сподина В.И. Представление о пространстве в традиционном мировоззрении лесных ненцев Нижневартовского района. Новосибирск: Изд. центр «Агро». Изд. группа «Солярис». «ЦЭРИС», 2001. 124 с.

17. Старцев Г.А. Самоеды (ненча): историко-этнографическое исследование. Л.: Советский Печатник, 1930. 170 с.

18. Топоров В.Н. Мифопоэтическое пространство первоначального Рима (римская версия «основного» миф) // Антропология культуры. Вып. 4. / Гл. ред. Вяч.Вс. Иванов. М.: Институт мировой культуры МГУ, 2010. 408 с.

19. Топоров В.Н. Модель мира (мифопоэтическая) // Мифы народов мира. Энциклопедия. Т. 2. К−Я / Гл. ред. С.А. Токарев. М.: «Советская энциклопедия», 1988. С. 161-164.

20. Фрэзер Дж.Дж. Золотая ветвь: исследование магии и религии. М.: Политиздат, 1980. 831 с.

21. Хомич Л.В. Ненцы: историко-этнографические очерки. М.; Л.: Наука, 1966. 329 с.

22. Tamitskiy A. M. Terebikhin N. M. Island as a memorial site in the sacral landscape of the Arctic regions of the Russian North. *2019 IOP Conf. Ser.: Earth Environ. Sci. 302 012034.* Available at: https://iopscience.iop.org/article/10.1088/1755-1315/302/1/012034 (accessed 13 june 2022).

Terebikhin N. M.
Northern (Arctic) Federal University
named after M.V. Lomonosov

CONCEPTS OF «WILD» («NATURE») AND «HOME» («CULTURE») IN THE MYTHOPOETIC ECOTHEOLOGY OF ETHNIC AND LOCAL COMMUNITIES OF THE RUSSIAN ARCTIC

The mythopoetic ecotheology of the Samoyed ethnocentrums of the Russian Arctic was based on a symbolic classification of the universe, contrasting «nature» and «culture», «wild» and «domestic», «raw» and «boiled», «male» and «female», «pure» and «unclean», etc. The «natural» world juxtaposed with the semantic spheres of «wild», «raw», «pure», «male», «upper» and was endowed with a high positive status. On the contrary, the sphere of «culture» correlated with the «domestic» (domesticated), «boiled», «unclean», «feminine», «lower» principle, which had a negative axiology.
Key words: mythopoetic ecotheology, binary semantic oppositions, wild nature, male/female, Russian Arctic, Samoyed ethnocentrums.

УДК: 1(091)

Белижинский С. С.
Владимирского государственного университета
им. А. Г. и Н. Г. Столетовых
Научный руководитель: Петев Н. И.
Владимирского государственного университета
им. А. Г. и Н. Г. Столетовых

ЕВРЕЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Аннотация: Указаны условия формирования еврейской средневековой философии. Приведено периодическое деление направлений еврейской философии Средневековья. Представлены биографические сведения еврейских философов Средних веков и их философские концепции.

Ключевые слова: Богословие. Перипатетика. Иудаизм. Еврейская философия. Средневековье.

Средние века – это понятие, введенное историографами, обозначающее временной период между Античностью и Новым временем, с V-го по вторую половину XV-го веков. Преимущественно данный термин применяется относительно Европы и Ближнего Востока. Считается, что Средневековье берет отсчет с раздела Римской Империи на восток и запад. Таким образом, формируется, в некотором роде, двуполярный мир с центрами в Константинополе и Риме соответственно. [1].

Касательно мыслительной тенденции данного времени безошибочно принято считать теологию и богословие, в частности христианские. Став, по указу императора Константина Великого, государственной религией Римской империи в 325-м году, оно полностью формирует идеологию общества и науки. [7, с. 97].

Также необходимо отметить и возникновение на Аравийских землях в VII-м веке новой монотеистической религии – ислама, который является следствием скрещения иудаизма, христианства и местных языческих верований.

Данная религия способствовала объединению кочевых арабских племен в единое государство со столицей в Мекке, а, следовательно, и формированию нового культурно-научного центра в мире. [2].

Наконец, иудаизм, древнейшая из авраамических религий, таким образом, оказывается на пересечении двух миров. Само явление такого направления, как еврейская философия формируется в эллинистический период в Александрии, где еврейская интеллигенция свободно могла существовать в городе, занимать высокие должности и исследовать научные проблемы. Причиной еврейской философии этого времени было слияние европейской и ближневосточной культур после завоеваний Александра Македонского. Данное направление мысли являет своей целью интерпретацию иудаизма, всей еврейской культуры и истории с рационалистической, философской точки зрения. Касательно хронологии, выделяют следующие периоды формирования этой области философии: 1) эллинистический (2-й век до н.э. – 1 век н.э.); 2) средневековый в мусульманских и христианских странах (10-й - 16-й века); 3) современный (18-й век - наши дни). [3, с. 1456].

Философы данного направления в эллинистике провели синтез иудаизма с платонизмом, пифагорейством и стоицизмом. Также, были произведены многочисленные комментарии Танаха с философской точки зрения и его перевод на греческий язык – Септуагинта. Известнейшие умы этого периода: Аристобул Панеадский (II-й век до нашей эры) и его ученик Филон Александрийский (конец I-го века до нашей эры – середина I-го века нашей эры). [Там же, с. 1456-1457]. Еврейская философия данного периода оказала серьезное влияние на формирование неоплатонизма и, как следствие, раннего христианства. [Там же, с. 1459].

Итак, опираясь на вышесказанное введение, которое было необходимо для создания наиболее полной картины изучаемой темы, представляется возможным начать исследование еврейской философии в Средние века.

С начала новой эры отношения новообразованного христианства и ортодоксального иудаизма претерпевают негативные тенденции. Антисемитизм европейских христиан на протяжении всего Средневековья послужил четким раз-

делением еврейства и Европы. Еврейский народ был лишен всех прав и должностей за исключением обязательства сбора средств на строительство христианских храмов и других предприятий. Также и во время Крестовых походов на Святую Землю было совершено множество еврейских погромов. Полностью обратное же, более гуманное и цивилизованное отношение, было со стороны мусульман. Еврейский народ не встречал на территории Халифата практически никаких гонений. Это и поспособствовало развитию науки и еврейской философии. [6, с. 505-506].

Историю средневековой еврейской философии принято делить на два периода: 1) «мусульманский» (IX-XIII века); 2) «христианский» (XIII-XV века). Данное направление начинает развиваться на всей территории распространения ислама: от Месопотамии до Иберийского полуострова. Труды писались на арабском языке, однако, важно заметить, что буквы могли быть и из иврита. К X-му веку формируются два направления еврейской философской мысли: раббаниты и караимы. [4]. Первые признают авторитет Устного Закона. [8]. Вторые же отрицают раввинистический талмудизм. [9].

В ранний период развития было серьезное влияние идей калама, который был следствием воздействия мутазилитской школы ислама. Давид аль-Мукаммис (820-890 гг.) считается первым средневековым еврейским философом и последователем еврейского калама. Автор комментариев к «Книге Творения» – еврейскому мистическому сочинению 3-6 веков нашей эры. Также, является создателем труда «Двадцать глав», или «Книга об основах религии», где содержатся полемические сочинения против христиан и ответы иудаизма на различные религиозные течения того времени. [5]. В своей космологии впервые в еврейской мысли использует понятия «субстанция» и «акциденция», таким образом, стараясь доказать сотворенность мира и опровергнуть атомизм. [4].

Крупнейшим же философом раннего средневековья является Саадия бен Йосеф (Саадия Гаон; 882-942 гг.). Создатель знаменитой академии – иешивы – в Вавилонии. Его труд «Книга верования и мнений» является первым систематическим изложением основ иудаизма, содержащим философское обоснование. Саадия Гаон пытался создать систему, которой Писание и основные положения

иудаизма объяснялись рациональным образом, как и свойственно каламу. Он утверждал, что еврейская религия рациональна, но в отличие от мутазилитства, она может признать правоту традиции, если рациональное решение невозможно. Так же рационализму поддалось и мифологическое толкование Библии, которое было присуще талмудическому периоду иудейской веры. Важной целью своей философии он ставит создание системы рациональной аргументации для полемики с противниками раввинистического иудаизма: караимами, мусульманами и христианами.

Также, Саадия Гаон выделяет важными идеи о единстве Бога, не допускавшем его множественности. Он есть абсолютное единство, бестелесное и трансцендентное миру. Для решения возникшей таким образом проблемы соотношения бестелесности Бога с его явлениями, описанными в Библии, он разрабатывает концепцию «Кавод нивра» – Божественной Славы – первого творения, которое и есть объект видений пророков и откровений. Бог, по этой концепции, поддерживает связь с миром посредством собственно созданной Славы, которая является «Божественным Присутствием». То есть, существует некий «второй воздух» – мистическая субстанция, из которой Бог образует осязаемые видения. Данная система радикально изменила представления о пророческих откровениях, поставив разум выше необъяснимых самостоятельных явлений.

Необходимо упомянуть и существование Божественной Справедливости – соединительного звена между Богом человеком. Это закон, позволяющий достигнуть высшего блага. Человек создан свободным и ответственным за свои поступки, Божественное всеведение не детерминирует их, ибо не является их причиной.

Саадия бен Йосеф добавляет к уже известным трем источникам убеждения (внешняя реальность, знание наблюдения, знание разума) четвертый – «надежная традиция». Она основывается на Письменном и Устном Законах, которые, в свою очередь, базируются на историческом опыте евреев. С этим необходимо согласовываться всем остальным видам знания, а если и возникают противоречия, то это говорит лишь о неумении верующего понимать текст Откровения. [Там же].

Говоря о еврейской философии раннего средневековья, нельзя не осветить суть учения уже упомянутых ранее караимов. Это движение внутри иудаизма, созданное в Багдаде в VIII веке нашей эры. Они отвергали Талмуд и признавали лишь Письменный Закон. Многие последователи течения были выдающимися врачами, проповедниками и учеными. В X-ом веке Якуб аль-Киркисани пишет обширный энциклопедический труд, ставший основным изложением караимской доктрины, «Книга огней и вышек», а Йефет бен Эли га-Леви «Книгу заповедей», в которой рассматривает историко-философские проблемы, учения иудейских сект, рационализм в юриспруденции и философии, а также методы интерпретации Письменного Закона.

Физику и космологию караимы почерпнули из арабского перипатетизма. В частности, концепцию о четырех элементах, их сотворении и последующем образовании тел материального мира. Тело имеет три измерения и делимо, в отличие от акциденций, которые для проявления используют субстанции. Бог, таким образом, не может быть телом, поскольку не имеет ни трех измерений, ни способен из одного тела создать идентичное новое. Таким образом, караимы опровергают антропоморфизм Бога, присущий их полемическим оппонентам раббанитам.

Также, рассуждая о чуде – божественных проявлениях, они утверждают, что достоверность явления определяется количеством свидетелей, а не количеством пересказчиков, таким образом, вступая в полемику с мусульманскими хадисами, ставя в противопоставление дарование Торы на горе Синай, где присутствовал весь еврейский народ. [Там же].

Аристотелевский рационализм, которым вдохновлялись еврейские философы Средневековья, подвергается критике в философском труде поэта Иегуды Галеви (1075-1141 гг.) «Книга доказательств и доводов в защиту униженной веры» («Сефер га-кузари»). Данная работа представляет собой, своего рода, апологию иудаизма, полемизирующего с перипатетизмом, христианством и исламом. Автор считает, что традиционная иудейская позиция должна главенствовать над философией, ибо основана на религиозной истине и закреплена в Торе, в отличие от второй, которая следует лишь из воззрений науки. Безусловно, что иуда-

изм имеет части, доступные рациональному объяснению, таким данным обязательно подчиняться и всему человечеству, но есть части таинственные и не доступные для рационализма, которые обеспечивают существование еврейского народа.

Также, Иегуд Галеви делает замечание, касательно проблемы антропоморфизма Бога. Однозначно он указывает, что Он не имеет тела, как у Его создания, но ряд моментов в Писании так или иначе повествуют о материальном проявлении, дабы верующему стало доступнее понимание Бога и, в первую очередь, это позволяет формироваться эмоционально-личностным качествам и страху перед Творцом.

Иегуда Галеви соглашается с представлениями о материальном образовании мира, но отвергает психологию и метафизику арабских перипатетиков, указывая, что это результат синтеза аристотелизма и неоплатонической эманации. Все создается из материи и формы, но существует иерархия этих самых форм, высшая из которых человек, ибо он обладатель разума материального, формирующего духовный. Душа обладает свободой воли, но подвержена Божественному провидению. Так или иначе, свободный выбор решений ведет к Первопричине, что не противоречит Богу. Это явление есть «мудрость сердца» – «божественное деяние», как у пророков.

«Сефер га-кузари» оказала большое влияние на последующую еврейскую мысль, найдя популярность у ранних каббалистов, у противников аристотелизма в Ренессансе, у хасидов XIX-го века и ряда еврейских философов XX-го. [Там же].

Наконец, крупнейший и известнейший представитель еврейского средневекового аристотелизма – Моше бен Маймон (Маймонид; 1135-1204 гг.) – раввин, врач, философ, живший в Египте и мусульманской Испании. Выдающийся талмудист, переформулировавший Закон и его трактовки в силу учительного авторитета. Философ, чья аллегорическая интерпретация Библии перенималась схоластами. Автор множества писем еврейским общинам и философских сочинений на арабском языке и иврите.

Уже в ранние годы он пишет работу «Трактат о логике», где излагает ясное и сжатое изложение наиболее важных логических, физических, метафизических и этических терминов. В другом труде, «Комментарии к Мишне», философ старается рационально истолковать, собственно, Мишну, сборник законов. Маймонид впервые предпринимает комплексный анализ теоретических, исторических, педагогических основ Устного Закона. Также, он формулирует 13 основ иудейской веры, разделив их на три группы: 1) Вера в существование Бога, Его единство, бестелесность, вечность и запрет идолопоклонничества; 2) Вера в пророчество, неповторимость, превосходство Моисея, Божественное происхождение Торы, ее вечность и неизменность; 3) Вера в Божественное всеведение, награду и воздаяние за добро и зло, в приход Машиаха и воскресение из мертвых.

Один из главных его многотомных трудов «Повторение Торы» содержит сжатую и точную кодификацию всего запрещенного и разрешенного в традиции, а также всех правил Торы. Такой синтез философии и Галахи, еврейского права, произведен для достижения единства практики и идеи, внешней обрядовости и внутреннего смысла, зримого действия и незримого опыта несет двойную цель. Создать, во-первых, авторитетную компиляцию законов и, во-вторых, перечень «истинных верований». Все в труде расположено так, дабы его было легко и понятно изучать. Это кодекс законов для воспитания и назидания, ибо сам Закон есть воспитательная сила для интеллектуально-этического совершенствования.

Другой важный труд Моше бен Маймона – «Путеводитель растерянных». Текст создан специально для тех, кто уже подготовлен в философии, и служит помощником в исследовании малопонятных и двусмысленных моментов в Писании, а также для обозначения глубинного философского смысла еврейского Закона. Маймонид также, как и до него, уделяет внимание антропоморфизму Бога и рассматривает магические интерпретации разных моментов еврейской традиции.

Философ исходит из проблемы двойственного характера Закона: иногда внешний смысл текста помогает достигнуть понимания внутреннего смысла, в других же он противоречит разуму и мешает познать «Закон в его истинной ре-

альности». Он предостерегает от широкого изучения физики и метафизики простым народом, поскольку в физике Аристотеля содержится доказательство существования Бога как Перводвигателя, а проблемы, поставленные в метафизике, человеческий разум вообще понять не способен.

Необходимо выделить следующий ряд основных тем «Путеводителя»:

1) «Бог и Его атрибуты». Тут говорится, что Богу не свойственны положительные атрибуты, ибо они все сводятся к одному и тому же. Бог многообразен в мире, а создание системы «положительное-отрицательное» наоборот роднит Его с вещами. Важно научиться отличать Бога от всего остального в мире. Он одновременно и Разум, и Разумеющий. Человек же становится таким лишь в процессе познания. Зная истинную реальность Своей Собственной неизменной сущности, Он также знает и совокупность того, что по необходимость проистекает из всех Его действий.

2) «Божественное провидение». Маймонид выделяет разные позиции того, все ли знает Бог: эпикурейцев, перипатетиков, ашаритов, мутазилитов и иудеев. В итоге, он заключает, что человек свободен и в этом его предназначение. Разум приобщает его к Божественному.

3) «Вечность или конечность мира». Философ сопоставляет иудейскую систему и сотворении мира из ничего и аристотелевскую с идеей вечного мира, приходя к выводу о невозможности рационального доказательства ни того, ни другого.

4) «Пророчество». Данный феномен есть действие, происходящее из-за влияния Бога посредство Действенного Разума на интеллект, а через него на силу воображения. Пророк должен обладать совершенством и разума, и воображения, дабы верно воспринимать послание. Моисей был совершенным пророком-философом и мог воспринимать Слово Бога без посредника и состояния измененного сознания.

5) «Границы и цели человеческого познания». Маймонид здесь высказывает достаточно противоречивую позицию, говоря, что цель жизни – приобщение к метафизике, но при этом постоянно упоминает, что разум человека способен строить лишь неподтверждаемые гипотезы. Человеку непознаваем ни Бог,

ни отдельные сущности. Таким образом, остается не ясно, признает ли философ идею о жизни разума после смерти тела.

Маймонид имел множество последователей и учеников еще при жизни, которые, являясь самостоятельными учеными и философами, составляли комментарии и трактовки его трудов, в частности «Путеводителя». [Там же].

Следующим крупнейшим философом после Моше бен Маймона считают Леви бен Гершона (Герсонид; 1288-1344 гг.). Он жил во Франции, был известным талмудистом, энциклопедистом, комментатором Торы и астрономических сочинений. В своем труде «Книга войн Господа» он ревизирует учение Маймонида, повсеместно используя аристотелизм. Вообще, он был единственным еврейским философом, ставившим взгляды Аристотеля выше иудаизма.

Наиболее важным у Герсонида следует отметить учение о личном бессмертии души. Он указывает, что в каждой человеческой душе есть материальный разум, который и дает ему возможность учиться. Он же и исчезает с физической смертью. Но, благодаря Действенному Разуму, существует пассивный разум, который пробуждается и становится приобретенным, актуальным, который присоединяется к Действенному после смерти. Он сохраняет индивидуальные черты человека, таким образом, у каждого он различается. [Там же].

Как можно пронаблюдать, вышеуказанные философы-аристотелики отошли от традиционного понимания Бога, Торы, пророчества, что вызвало непосредственную реакцию консервативных еврейских философов. Один из них – Хасдай Крескас (1340-1412 гг.). Видный богослов и философ, лидер испанского еврейства видел своей целью очистить иудаизм от Аристотеля, вернуться к истинному, библейскому пониманию. В своих трудах он опровергает физику древнегреческого мыслителя и маймонидовский рационализм.

Исследователи еврейской философии выделяют, что Маймонид и Крескас создали два основных течения интерпретации иудаизма: греко-исламскую и традиционно иудейскую соответственно. После смерти второго многие нашли его взгляды несовременными и слишком зацикленными на религиозности. Так или иначе, по мнению исследователя Юлиуса Гутмана, Хасдай Крескас стал последним оригинальным еврейским философом, а после него в данном направлении

мысли произошел упадок и многие философы ушли в эклектизм и ортодоксию. [Там же].

В качестве вывода можно заключить, что Средние века стали временем усиленной интерпретации той или иной авраамической религии с точки зрения философии. В частности, как в исследуемой нами теме, произошло слияние с аристотелизмом, что и было свойственно как мусульманскому направлению науки, так и схоластизму христиан. Еврейские философы ушли от абстракций платонизма к серьезному энциклопедизму и талмудизму, однако, столкнулись с проблемой потери идентичности собственной веры. Подобное явление показывает, что философия и религия могут сколько угодно действовать вместе, применяя рационализм первой на феномены второй, но лишь до того момента, пока одна из них не начнет занимать главенствующую позицию. Данная ситуация, таким образом, становится в ряд ко многим другим пока что вечным и невозможным к исследованию проблемам философии.

Библиографические ссылки

1. Большая российская энциклопедия. [Электронный ресурс], – https://bigenc.ru/world_history/text/4161520.

2. Большая российская энциклопедия. [Электронный ресурс], – https://bigenc.ru/religious_studies/text/2022719.

3. Дни науки студентов Владимирского государственного университета имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых [Электронный ресурс] : сб. материалов науч.-практ. конф. 21 марта – 8 апр. 2022 г., г. Владимир / Владим. гос. ун-т им. А. Г. и Н. Г. Столетовых. – Владимир : Изд-во ВлГУ, 2022. – 3402 с.

4. Новая философская энциклопедия. [Электронный ресурс], – https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASHfa8b46a16828798b1d14fa#5

5. Православная энциклопедия под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. [Электронный ресурс], – https://www.pravenc.ru/text/2564326.html.

6. Рассел, Бертран. История западной философии [В 2т.] Т. I. [Кн. 1, 2] / Бертран Рассел; [перевод с английского]. – Москва: Издательство АСТ, 2019. – 768 с. – (Эксклюзивная классика).
7. Руденко А. М. Философия в схемах и таблицах: учебное пособие / А. М. Руденко. – Изд. 3-е. – Ростов н/Д: Феникс, 2018. – 382 с. – (Высшее образование).
8. Электронная еврейская энциклопедия. [Электронный ресурс], – https://eleven.co.il/judaism/general-information/15498/.
9. Электронная еврейская энциклопедия. [Электронный ресурс], – https://eleven.co.il/judaism-trends/karaites-medieval-sects/11972/

Belizhinsky S. S.
Vladimir State University
named after A. G. and N. G. Stoletov
Scientific supervisor: Pyataev N. I.
Vladimir State University
named after A. G. and N. G. Stoletov

JEWISH PHILOSOPHY OF THE MIDDLE AGES

Abstract: The conditions for the formation of medieval Jewish philosophy are indicated. The periodic division of the directions of the Jewish philosophy of the Middle Ages is given. Biographical information of Jewish philosophers of the Middle Ages and their philosophical concepts are presented.
Key words: Theology. Peripatetic. Judaism. Jewish philosophy. Middle Ages.

УДК: 1

Волкова В. Е.
Владимирского государственного университета
им. А. Г. и Н. Г. Столетовых
Научный руководитель: Лютаева М. С.
Владимирского государственного университета
им. А. Г. и Н. Г. Столетовых

ПАРАДИГМА МАТЕМАТИКИ ЧЕРЕЗ ФИЛОСОФИЮ ДЕКАРТА

Аннотация: В данной статье рассматривается влияние рационалистического метода Рене Декарта на человеческое восприятие окружающих вещей. Также показывается универсальность применения его метода в исследованиях других наук. Демонстрируется философия ученого, предусматривающая использование методов дедукции, которая помогает раскладывать сложные задачи на ее составляющие – простые. Статья опирается на научные труды философа, посвященные изучению человеческого мышления. Представлен философский подход к решению математических задач, как пример интеграции двух наук – философии и математики.

Ключевые слова: рационалистический метод Декарта, естествознание, аналитическая геометрия, парадигма математики, Piza.

Философия помогает человеку правильно поставить главную цель его научных занятий, направить его ум таким образом, чтобы он выдерживал прочные и истинные суждения о всех встречающихся предметах. К примеру, не зная математику, но начав ее изучение, можно прийти к независимым от чувственного познания истинам. Как считал Р. Декарт*, обыденное мышление запутывает и усложняет понимание, а научное мышление, наоборот, ведет к простоте понимания, основанного на твердых и истинных суждениях. Значит нужно отказаться от ошибок обыденного мышления, думал Декарт. Иначе научные деятели в своей области будут судить обо всех составляющих предметах мира только со своей

* Рене Декарт (René Descartes, 1596 – 1650) – знаменитый француз Нового времени, изучавший разделы философии, физики, физиологии, метафизики; ученый.

профессиональной точки зрения, из-за чего они не увидят многообразия и не познают всеобщей мудрости.

Декарт своей философией пытался доказать, что мир реален и законы разума соответствуют законам природы, и при помощи «парадигмы математики» пытался описать сущность предметов. Он сомневался в верности своей теории и говорил: «Даже если Бог вкладывает в меня законы разума, как узнать, что я не извратил их подобно умалишенному, который живет в своем вымышленном мире?» [4, с. 2]

Одно из ключевых произведений в системе философских воззрений Р. Декарта занимает его трактат «Рассуждение о методе» [5, с. 143], опубликованный в 1637 году. Данный трактат состоит из 6 частей, в части 4 которого философ формулирует свой знаменитый афоризм, интегрированный в следующую смысловую конструкцию: «Заметив, что истина: я мыслю, следовательно я существую, столь прочна и столь достоверна, что самые причудливые предположения скептиков неспособны ее поколебать, я рассудил, что могу без опасений принять ее за первый искомый мною принцип философии» [6, с.37], – писал Декарт в своей работе. Сам Метод, «с помощью которого, как мне кажется, я могу усовершенствовать свои знания и довести их мало-помалу до высшей степени» [6, с.28].

Для того чтобы защитить себя от заблуждений, Декарт разработал «Правила для руководства ума», а именно, исходить из очевидно истинного, разлагать сложную проблему на ее простые части, после чего переходить от простых вещей к более сложным, максимально учитывая все факторы и ничего не упуская. Благодаря чему любая сложная задача сводится к комплексу простых [2]. Ведь мудреную идею легко извратить, но невозможно это сделать с достаточно простой, не придав ей высшую сложность. Мир должен соответствовать понятным и ясным законам разума.

Декарт связывал свою философию с методом дедукции и с эмпирическим опытом. Под дедукцией подразумевается именно движение или последовательность, чего нет в интуиции; кроме того, дедукция не нуждается в наличной очевидности, как интуиция, но скорее как бы заимствует свою достоверность у па-

мяти. Больше всего раскрыть свои идеи о мире философу помогали арифметика и геометрия, которые с помощью метода дедукции помогали создавать неоспоримое подтверждение его рассуждений. Поскольку в работах этих дисциплин общее уже содержит в себе частное, такой вывод должен быть абсолютно достоверен. Это позволило ему четко формулировать понятия законов природы и описывать законы движения и механического столкновения, определяющие явления и свойства физического мира. Данный подход позволял Рене свести все сложные законы мира к простым механическим. Также это помогло ему приобрести уверенность в адекватности познания мира, однако философия вернула его к позиции механицизма, сравнивающему мир с часовым механизмом. Такое упрощение понимания сложных явлений вызвало новое неразрешимое противоречие о положения души и свободы разума человека в его теле [4, с.28].

Философия Декарта позволяет рассмотреть сложные явления и объекты через совокупность простых элементов, составляющих их. Мы хотим применить философский метод Декарта для решения задач из учебника по аналитической геометрии [3, с. 224]. Для решения этих задач рассмотрели тему «Поверхности и кривые второго порядка» [1], сравнили фигуры поверхностей второго порядка с другими научными открытиями в области изучения окружающего мира. Вооружившись научными рассуждениями, логикой и дедукцией Декарта создали авторские задачи, соответствующие международной программе «Piza*», которая в настоящее время активно тестируется в муниципальных образовательных учреждениях России. Данная программа высчитывает интеллектуальный потенциал страны на международной арене, за счет знаний учащихся 15 лет. В научной статье представлена одна задача из нашего журнала. Она демонстрирует, как работает философский подход к решению.

* Международная программа по оценке образовательных достижений учащихся PISA (Programme for International Student Assessment) – это международное сопоставительное исследование качества образования, в рамках которого оцениваются знания и навыки учащихся школ в возрасте 15 лет. Проводится под эгидой Организации экономического сотрудничества и развития (ОЭСР). Национальным центром проведения исследования PISA в Российской Федерации является ФГБУ «Федеральный институт оценки качества образования».

Икра кальмара. Ученые из Норвегии обнаружили уникальную находку в Северном Ледовитом океане. Ею оказался желатиновый шар с живностью внутри, долгое время они не могли определить это существо, но взяв ДНК–тест и исследовав геометрическое строение оболочки объекта, они выявили, что это большое скопление икры кальмара.

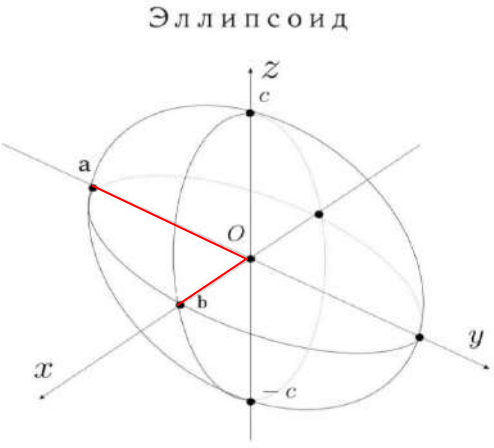
Описание создания задачи

Оболочка икры кальмара имеет форму эллипсоида, а внутренняя часть приобретает фигуру однополостного гиперболоида. Мы при помощи метода дедукции разложили животную сущность на две отдельные поверхности второго порядка. Рассмотрели каждую из них по отдельности. Составили уравнения для них, и затем вывели из этих уравнений конечную формулу для нахождения эксцентриситета. И подставив заранее подобранные параметры икры кальмара, рассчитали его (эксцентриситета) значение. В результате мы получили задачу, соответствующую стандартам программы «Piza» и показали как работает философия Декарта при достижении цели, а именно составлении задач о необычных объектах природы.

Эллипсоид – «вытянутая» сфера «Вытянутость» эллипсоида определяется коэффициентом, который называется эксцентриситет. Эксцентриситет (как он обозначается в скобках напишите) эллипса меньше единицы.
Его можно рассчитать по формуле:

$$\varepsilon = \frac{c}{a} = \frac{\sqrt{a^2 - b^2}}{a}, \quad \varepsilon < 1$$

Где a – большая полуось, b – малая полуось



$$\frac{x^2}{a^2} + \frac{y^2}{b^2} + \frac{z^2}{c^2} = 1$$

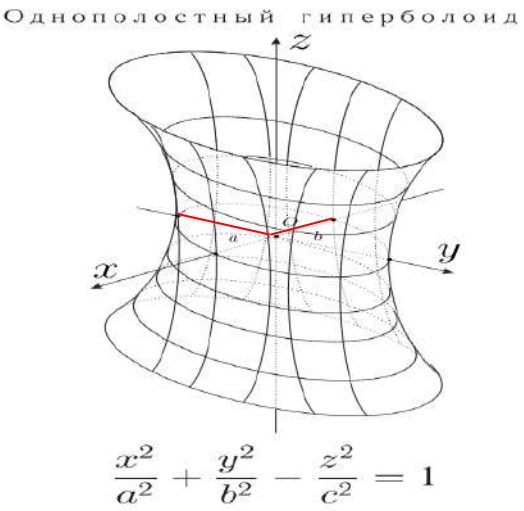
Однополостный гиперболоид – фигура, задаваемая уравнением

$$\frac{x^2}{a^2}+\frac{y^2}{b^2}-\frac{z^2}{c^2}=1$$

Также как и эллипсоид, он имеет эксцентриситет, который вычисляется по формуле:

$$\varepsilon=\frac{c}{a}=\frac{\sqrt{a^2+b^2}}{a},\ \varepsilon>1$$

a – большая полуось, b – малая полуось



Задача: *Ученые замерили параметры икры гигантского кальмара и получили, что половина ширины (малая полуось) равна 35 см, а полувысота (большая полуось) 40 см. Найдите эксцентриситет внешней части (эллипсоид) икры кальмара. Ответ округлите до десятых*

Решение: *Исходя из условия, большая и малая полуоси равны соответственно:*

a=40 см b=35см

Воспользуемся формулой для нахождения эксцентриситета:

$$\varepsilon=\frac{c}{a}=\frac{\sqrt{a^2-b^2}}{a}$$

И получим, что $\varepsilon=0.9$

Итак, мы можем сделать вывод, что философия помогает человеку найти более интересный и понятный подход к научной деятельности, позволяет взглянуть на нее по–новому. В работе философа были рассмотрены «Правила руководства ума», помогающие грамотно разделять части сложной задачи на ее составляющие – простые. Тем самым рассуждения Декарта облегчают понимание сложных законов мира.

Рене считал, что бытие Бога достоверно, также как и геометрические истины. Поэтому философ обращался к Нему, как к вечно мыслящему существу, имеющему истинное знание, чтобы познать природу мира, не исказив ее. Декарт

думал, о том что человек, это существо, у которого есть реальная связь бездушного и безжизненного телесного механизма с разумной душой, обладающей волей и мышлением. И оно должно в полной мере их использовать. В «Рассуждение о методе» он пытался передать читателю, что не нужно ограничиваться своими знаниями, ведь их можно усовершенствовать «мало–помалу до высшей степени» [7.с.86]. Границ знаниям человека нет!

Библиографические ссылки

1. Васильев В.В., Кротов А.А., Бугай Д.В. История философии: учебник для вузов. М.: изд. МГУ, 2005. 518 с.
2. Декарт Р. Правила руководства ума / Перевод с латинского В.И. Пикова. М.: Соцэкгиз, 1936. 176 с.
3. Ильин В.А., Поздняк Э.Г. Аналитическая геометрия: учебник для вузов. –М.: изд. ФИЗМАТЛИТ, 2004. 224 с.
4. Карпицкий Н. Рене Декарт – мыслитель у истоков Нового времени // Рене Декарт. Сомневайся во всем. М.: изд. АСТ, 2019. С. 1-34.
5. Маливский А.М. Декартовское осмысление природы человека в «Рассуждение о методе» // Антропологические измерения философских исследований. Изд. Днепропетровский национальный университет железнодорожного транспорта имени академика В. Лазаряна, 2014, с.142–147.
6. Соколов В.В. Антология мировой философии. М.: изд. «Мысль», 1970. Т.2, Ч.4, 777 с.
7. Чимаров С.Ю. Моральный аспект «Рассуждение о методе» Р.Декарта в контексте формирования широты эрудиции руководителя служебного коллектива органов внутренних дел/ С.Ю.Чимаров // Международный журнал гуманитарных и естественных наук. СПб.: МВД Росси, 2022, с. 84–89.

Volkova V. E.
Vladimir State University
named after A. G. and N. G. Stoletov
Scientific supervisor: Lyutaeva M. S.
Vladimir State University
named after A. G. and N. G. Stoletov

THE PARADIGM OF MATHEMATICS THROUGH DESCARTES' PHILOSOPHY

Abstract: This article examines the influence of Rene Descartes' rationalistic method on the human perception of surrounding things. The universality of the application of his method in the research of other sciences is also shown. The philosophy of the scientist is demonstrated, which provides for the use of deduction methods, which helps to decompose complex tasks into its components – simple ones. The article indicates a number of scientific works of the philosopher based on the study of human thinking. A philosophical approach to solving mathematical problems is presented as an example of the integration of two sciences – philosophy and mathematics.

Key words: Descartes' rationalistic method, natural science, analytical geometry, mathematics paradigm, Piza.

УДК: 1(091)

Григорьев А. В.
Владимирского государственного университета
им. А. Г. и Н. Г. Столетовых
Научный руководитель: Петев Н. И.
Владимирского государственного университета
им. А. Г. и Н. Г. Столетовых

ФИЛОСОФСКИЙ АСПЕКТ ЛЮБВИ

Аннотация: В данной статье анализируется такое понятие как любовь. Рассматриваются разные взгляды философов на данную тему, а также основные виды этого чувства. Также описываются такие явления как гомосексуализм, садизм и мазохизм. На основе этого анализируются взгляды Платона, Аристотеля и Эриха Фромма.

Ключевые слова: любовь, виды любви, счастье, гомосексуализм, садизм.

Человек в период своей жизни сталкивается с различными вопросами, которые терзают его до конца существования. Начиная с детства, происходит формирование миропонимания, и соответственно появляются вопросы, мучавшие нас (людей). Человек задаётся как обыденными вопросами, «Почему машина не заводится?», так и более глубокими, требующими абстрактного мышления «Существует ли Бог?».

Проблема любви является одним из наисложнейших вопросов. На протяжении всей истории человека волновал этот вопрос. Начиная с античности, над этой проблемой размышляли такие философы как Платон, Эмпидокл и Аристотель. В последующие периоды к данной теме обращались Фома Аквинский, А. Шопенгауэр, Б. Спиноза, Э. Фромм, З. Фрейд, В. С. Соловьёв, Н. А. Бердяев и т. п.

Прежде всего, стоит выяснить, что же такое любовь? Какого рода существует любовь? Дать определение любви довольно трудно, достаточно вспомнить те же жевательные резинки «Love is», внутри которых были вкладыши с множеством определений любви.

Само слово «философия» связано тесным образом с любовью, которое являет собой сочетание двух древнегреческих корней «Филия», которое переводится как любовь, и «София», означающая мудрость [6, с. 7]. Поэтому многие философы называли свои упражнения в философии любомудрием. В древнегреческом языке есть ещё три названия любви: «Агапэ», «Эрос», «Сторге». Зачем нужно столько слов в одном языке, означающих по сути одно и то же? Связано это с тем, что во многих языках и культурах одно понятие может быть настолько сложным, что необходимы дополнительные слова, которые наиболее точно выражают смысл. У каждого из них свой смысловой оттенок. «Филия» это любовь-дружба или любовь-приязнь, это возвышенное чувство, которое происходит по осознанному выбору. Её можно испытывать к родине, другу, родственнику, познанию. Любовь к познанию и называют философией [2, с. 569]. «Агапэ» это любовь-жертва, в христианской традиции это любовь Бога по отношению к человеку. «Эрос» являет собой любовь-романтику, очень эмоциональные и тёплые чувства к другому индивиду, также часто ассоциируется с влечениями физиче-

скими (сексуальными). Пожалуй, в современном мире в большинстве случаев люди понимают под любовью именно этот род любви. «Сторге» это любовь семейная, к примеру, её испытывают родители к своим детям.

Не только древние греки рассуждали на тему любви. В индийском трактате «Ветви персика» речь идёт о том, как возникает дружба, любовь, уважение и желание. Извлечение душ друг друга порождает дружбу, извлечение умов – уважение, извлечение тел – желание. Любовь в свою очередь рождается путём сочетания трёх этих влечений.

Любовь представляет собой тонкую материю. Сложно кратко сказать, что это такое. Чтобы вывести общее понятие любви, обратимся к её пониманию у философов. Так, немецкий философ Г. В. Лейбниц, который известен своими математическими открытиями, к примеру, законом достаточного основания, говорил: «Любить – это находить в счастье другого своё собственное счастье». Подобной идеи придерживался один из важных философ немецкого идеализма Георг Гегель, по мнению которого «истинная сущность любви состоит в том, чтобы отказаться от сознания самого себя, забыть себя в другом «я» и, однако, в этом же исчезновении и забвении впервые обрести самого себя и обладать самим собой» [1, с. 257]. В этих идеях прослеживается мысль о понимании любви в виде некоего слияния. Так Платон в своём диалоге «Пир» описывает рассказ Аристофана об андрогинах, мифических людях, появившихся первыми и сочетающими в себе мужские и женские признаки и начала [3, с. 462]. За попытку нападения на богов андрогинов разделили надвое. По Платону, каждый из людей представляет только одну половину, поэтому каждый ищет свою половину. После разделения образовалось три вида воссоединения. Первый заключается в поиске и соединении мужчины и женщины, второй – женщины с женщиной и третий – мужчины и мужчины. Аристофан полагал, что лучшим воссоединением будет третье [3, с. 464]. Получается, что уже с античного времени возникают мысли по поводу гомосексуализма. Афины представляли собой патриархальный социум. Платон относился к группе внутри этого общества, которая была по сути гомосексуальной. Однако не все греческие полисы относились терпимо к гомосексуализму как Афины, но и тут это не было принято выставлять такие от-

ношения напоказ. В молодости Платон вполне мог относиться к подобной группе, но в более осознанном возрасте он придерживался иной точки зрения. В «Законах» Платон осуждает такие отношения и пишет, что самый верный тип семьи – союз (брак) между разными полами, т. е. между мужчиной и женщиной [6, с. 16].

Некоторые философы видели в любви счастье. Например, Эмиль Чоран писал, что «единственная и оригинальная черта в том, что она делает счастье неотличимым от несчастья» [5, с. 83]. Однако, тут появляется вопрос, важнее любить или быть любимым? Датский философ Сёрен Кьеркегор, писал: «Быть любимым больше всего на свете, беспредельной пламенной любовью – высшее наслаждение, какое только может испытывать человек на земле» [2, с. 576]. Такой мыслитель как Альбер Камю, наоборот, считал, что не являться любимым это всего на всего неудача, а вот не любить значит быть истинно несчастным. Существует и другое представление, где любовь являет собой вовсе не благо. Обратившись к философу Артуру Шопенгауэру, можно найти мысль о том, что любовь представляет собой огромную помеху в жизни [7, с. 323]. С помощью любви заполняются тюрьмы и дома умалишённых, а хроника любовных страстей легко прослеживается в протоколах комиссара полиции. Шопенгауэр А., будучи сторонником романтического пессимизма, считал, что страсть представляет собой иллюзию, она придумана природой, для того чтобы заманить человека в такую ловушку как брак [7, с. 328]. Те люди, которые всецело отдают себя чувству любви, полагают, что не существует ничего прекрасней, чем страсть. Они думают, что так возможно достичь счастья. В действительности, как считает Шопенгауэр А., именно так проявляется ловкий самообман, который создан природой с той целью, чтоб происходило продолжение рода [7, с. 332].

Рассмотрим такое явление как садизм, прародителем которого является Маркиз Де Сад. Он полагал, что истинный смысл жизни заключается в получении удовольствия. Можно ли садизм считать любовью? Скорее нет, так как такое удовольствие заключается в половом извращении. Половая любовь возникает после возвышенного чувства и полного доверия, это своего рода дополнение к основной любви, и является, несомненно, целью продолжения рода. Кому из нас

(людей) приятно получать боль и страдание? Хотя, если такой человек не является разве что мазохистом. А если совместить садизм и мазохизм, то и в этом случае не будет любви. Это скорее преследование своих собственных ценностей и удовлетворение потребностей с каждой стороны. Аристотель определял три вида любви [6, с. 18]. Первый это эгоизм, мы обучаемся принимать любовь, второй – когда люди обучаются обмениваться, это отношения, завязанные на муже и жене, когда мы любим и являемся любимыми. Третий вид любви безусловный, это своего рода альтруизм, мы отдаём любовь просто так, например, как родители своему чаду. Если же садиста в далёком детстве не любили, он помнит лишь унижения и издевательства, то, как он может отдать её? Да, кто-то может сказать, что он через причинение боли воплощает свою любовь, так как иначе он не умеет. Возможно, что это и самоутешение и получение удовольствия за счёт причинения боли другому: «ура, я не один в этом ужасном мире испытаю унижение и боль». Для того, чтоб получить объективный однозначный ответ необходимо побывать как на месте того, так и другого.

Эрих Фромм рассматривая данную проблему, пишет о симбиотическом союзе, который представляет собой взаимовыгодность [4, с. 44]. Он, говоря об этом союзе, приводит пример между матерью и плодом. Их двое, но в то же самое время они являют собой одно. Они нужны друг другу, существуют вместе. Фромм Э. выделяет пассивную и активную формы такого симбиотического союза [4, с. 46]. Под пассивной формой понимается мазохизм, а под активной садизм. Мазохизм выражается в подчинении. Мазохист преувеличивает силу своего подчинения, не важно, человек это или же божество. Он всё для мазохиста, когда как сам он никто, всего лишь его часть. Садист же, наоборот, делает другого человека частью себя. Он придаёт себе большую значимость, включая в себя другого человека, который ему поклоняется. Фромм Э. не считает не то, ни другое любовью. Зрелая любовь по его представлениям это союз, при котором происходит сохранение целостности личности индивидуумов [4, с. 47]. В свою очередь, садизм и мазохизм представляют собой слияние без целостности. Любовь же это активная сила, которая действует в человеке. Любовь является тем, что рушит стену, которая отделяет индивида от других людей. А главный пара-

докс состоит в том, что двое становятся одним, оставаясь при этом двумя [4, с. 47].

Таким образом, можно выделить одну особенность любови – это то, что есть во всех местах мира, где существует человек, универсальная ценность, возникающая по отношению к разным объектам. Это чувство тесным образом связано с социумом. Оно может принимать те или иные формы и выражаться разными способами.

Библиографические ссылки

1. Гегель Г. В. Ф. Сочинения. Т. 13, М.: Государственное социально-экономическое издательство, «Полиграфкнига», 1940. 363 с.

2. Кьеркегор С. Или — или. Фрагмент из ж изни: в 2 ч. / Сёрен Кьеркегор; пер. с дат., вступ. ст., коммент., примеч. Н. Исаевой и С. Исаева. — СПб.: Издательство Русской Христианской Гуманитарной Академии : Амфора. ТИД Амфора, 2011. — 823 с.

3. Платон. Диалоги. М.: Эксмо, 2020. 560с.

4. Фромм Э. Искусство любить. М.: Издательство АСТ, 2022. 256 с.

5. Чоран Э.М. Признания и проклятия: Философская эссеистика. СПб.: Симпозиум, 2004. 206 с.

6. Шестаков В. П. Эрос и культура: Философия любви и европейское искусство. М.: Республика; ТЕРРА-Книжный клуб, 1999. 464 с.

7. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Афоризмы житейской мудрости. Эристика, или Искусство побеждать в спорах. М.: Эксмо, 2020. 560 с.

Grigoriev A. V.
Vladimir State University
named after A. G. and N. G. Stoletov
Scientific supervisor: Pyataev N. I.
Vladimir State University
named after A. G. and N. G. Stoletov

THE PHILOSOPHICAL ASPECT OF LOVE

Abstract: This article analyzes such a concept as love. Different views of philosophers on this topic are considered, as well as the main types of this feeling. Such phenomena as homosexuality, sadism and masochism are also described. Based on this, the views of Plato, Aristotle and Erich Fromm are analyzed.
Keywords: love, types of love, happiness, homosexuality, sadism.

УДК: 1: 7.091+82

Григорьев А. В.
Владимирский государственный университет
им. А. Г. и Н. Г. Столетовых
Научный руководитель: Петев Н. И.
Владимирский государственный университет
им. А. Г. и Н. Г. Столетовых

ФЕНОМЕН АНИМЕ И ИНТЕРПРЕТАЦИИ ГЕРОЕВ В КОСПЛЕЕ

Аннотация: В данной статье рассматривается феномен аниме, а также такое течение как косплей. Причина такого явления заключается в достаточно большой популярности. В статье проводится анализ разных точек зрения и идей, благодаря которым определяется вывод относительно косплея в конце работы.
Ключевые слова: аниме, косплей, интерпретация, индивид, реальный мир, виртуальный мир.

В современном мире люди ищут смысл там, где его зачастую не видно. Однако, если поискать, то можно увидеть интересные мысли в различных сферах. К примеру, если взять сферу компьютерных игр, то большинство людей бу-

дут их осуждать и говорить, что они плохо влияют на психику человеку. Но если хорошо изучить это сферу, то можно найти скрытые идеи, отсылки к философии и религии.

Существуют случаи, когда люди меняют своё имя (фамилию) на имя любимого персонажа из той или ной вселенной. Будь то игры, фильмы, книги и т.д.

Похожую ситуацию можно наблюдать в такой сфере как аниме. Есть люди, которые пытаются примерить образ любимых аниме-героев. У кого-то это получается лучше, у кого-то хуже, а кто-то занимается этим профессионально. Во многих продуктах аниме-культуры можно проследить философские проблемы. К примеру, в аниме «Тетрадь смерти» можно увидеть как философию ницшеанского нигилизма, так и библейский мотив. В аниме «Для тебя, бессмертный» вырисовывается проблема человека, смысла жизни, да и в целом через всё произведение нитью протянута философия Платона.

Государственная власть Японии в течение долгого времени не представляла собой феномен культуры как инструмент влияния на мир. Однако в 2007 г. были приняты меры для повышения прибыли Японии за счёт экспорта культуры [6, с. 50]. В основном это было сделано за счёт продажи аниме, а также манги. В современном мире данные жанры завоевали такую популярность, что привело к их буму.

Аниме – японская мультипликация. Такая мультипликация охватывает взрослую, а также подростковую аудиторию, чем и заслужила известность. Можно сказать, что это является важным отличием от мультипликации остальных стран. Японские комиксы (манга) являются источником аниме [10].

В аниме имеются определённые знаки, благодаря которым происходит передача черт персонажа, его настроения, характера и т.п. Кроме этого, персонаж выступает в роли текста, так как мы можем его понимать и воспринимать. Ф. Понж полагал, что «Возможно, все и вся — и даже мы сами — суть лишь представления божественной материи: тексты, созданные её гениальным воображением» [7, с. 133]. Тот или иной текст можно интерпретировать. Это также касается и героев аниме. Способом их интерпретации является косплей.

Косплеем называют костюмированную игру, т.е. перевоплощение в различных героев аниме, видеоигр и японских комиксов (манги) [10]. Причина такой тенденции заключается в способности временно стать кем-то иным. Главным для косплея является индивидуальность героя. Всё должно быть максимально приближено к выбранному герою, от костюма до его поведения и манер.

В связи с этим, может показаться, что феномен косплея находится далеко от философствования. Поэтому на ум приходит следующий вопрос: «Зачем вообще людям, а в частности фанатам, примерять на себе образ виртуального героя?». Зачастую на примерку одного образа необходимо потрать довольно много материальных средств. При этом люди делают это без какой-либо практической цели. Ответ довольно прост, такие люди примеряют образ, так как им самим нечего показать обществу. Однако, проблема вовсе не в этом. Она заключается в том, что таким образом люди самореализуются. Они, воплощают свой потенциал посредством примерки множества виртуальных «масок» и закрепления их в истории.

В.В. Савчук высказал идею о том, что не индивид наблюдает образы, а наоборот образы наблюдают за ним [8]. Этим он хотел сказать, что визуализация на данный момент времени развилась на очень высоком уровне. Подтверждением этому как раз таки и служит такой феномен как косплей. Трудность заключается в том, что человек, который является создателем образов, бессилен перед регулированием собственного творения. Обратимся к словам немецкого философа Д. Кампера, который писал о том, что: «Люди никогда не были властителями образов. Как никогда не станут властителями знаков. Средства власти могущественнее того, кто их использует» [5, с. 55]. Это показывает единство и борьбу (диалектику) между создателем и его творением. С 20 в. начинается борьба человека с его «детищем». Это возникло вследствие проникновения творения в бытие общества. Как говорил М. Бердяев, человек из создателя превратился в раба техники [3, с. 26]. Однако, В. Беньямин утверждал, что если не получается овладеть над техникой через овладение предметом, то желание взять верх над техникой увеличивается [2, с. 172].

Существует такая форма косплея как фестивали косплея. Те люди, которые принимают в этом участие, считают, что таким образом возникает духовное единство всех присутствующих незнакомых людей. Возможно, люди, таким образом, достигают своей полноты и целостности, а их настоящая личность не является предметом обсуждения и осуждения. Однако, несмотря на профессиональное перевоплощение, весь онтологический (экзистенциальный) потенциал невозможно отразить, так как в итоге мы получим материального двойника, взятого из виртуального. Ж. Бодрийяр пишет о том, что «двойник — воображаемая фигура» [4, с. 218], но косплей это отвергает. Индивид, не представляя собой «воображаемую фигуру», актуализирует героя нереального. По мнению Ж. Бодрийяра «материализация двойника делает смерть неотвратимой» [4, с. 220], таким образом, наступает гибель оригинала. Однако «гибель» в полной мере невозможна, так как настоящая личность индивида уходит на второй план лишь на определённое время.

Исследуя проблему значимости виртуального в современном мире, Д. Кампер пишет о том, что индивид начал подходить творчески, создавая технику и письменность. По его мнению, это должно было привести современный мир на новый уровень. Однако это привело к обратному, т.е. удаление индивида от собственного «Я» к абстракции. Текст представляющий собой инструмент интепритации, из материально-написанного превращается в то, что воспринимается человеком. В современном мире это касается также и сферы культуры. Культура стала своего рода текстом, которая заключает в себе тайные, скрытые идеи и мысли. Такие идеи становятся абстракцией реального мира и переходят в виртуальный. Таким образом, возникает взаимосвязь двух реальностей, в которых обитает феномен косплея.

И. Антоновский считает, что косплей представляется неким эстетическим явлением. Это явление, в котором происходит «захват внешнего над внутренним, формы над содержанием, костюма над человеком, границы над свободой» [1]. Он убеждён в том, что феномен косплея является итогом антропологического кризиса, который распространяется в жизни индивида. Таким образом, происходит уничтожение личности и его раздробление с помощью косплея. Е. Самой-

лова наоборот считает феномен косплея некой системой для соединения раздробленной личности. Такой феномен как косплей является важным в современном мире, так как он является частью закрепления идентичности индивида, его «Я», которое в данный момент обладает раздробленностью и неполнотой. Косплей с помощью фиксации «Я» индивида и героя, помогает объединить разного рода элементы раздробленного бытия [9, с. 681]. Эти два противоположных воззрения не лишены идеалистичности. Очевидно, что обвинять косплей в тех или иных несчастьях людей нелепо. Это скорее итог упадка в современном мире, который оказался в зависимости от медиа.

Можно предположить, что главной ценностью для косплееров является ощущение себя конкретным героем. Однако это далеко не так, и всё намного сложнее. Примеряя разные образы, индивид приобретает шанс для изучения методов формирования личности на основе опыта героев. Это даёт индивиду понимание того, из каких составляющих создаётся образ и каким образом он влияет на поведение и самосознание. После этого человек использует это для создания своего образа и поиска определённого места в обществе.

Библиографические ссылки

1. Антоновский И. Жизнь по законам косплея [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://mtrpl.ru/cosplay/, свободный. Яз.рус.

2. Беньямин В. Произведение искусства в эпоху его технической вопроизводимости : Избранные эссе. М.: Медиум, 1996. 240 с.

3. Бердяев Н.А. Человек и машина (Проблема социологии и метафизики техники) №38. М.: Путь, 1933. С. 3 – 38.

4. Бодрийяр Ж. Соблазн. М.: Ad Marginem, 2000. 317 с.

5. Кампер Д. Тело. Насилие. Боль: Сборник статей. СПб.: Изд-во Русской христианской гуманитарной академии, 2010. 174 с.

6. Мошняга П.А. Специфика культурной политики Японии в условиях глобализации № 2. 2009. С. 49 – 56.

7. Понж Ф. На стороне вещей. М.: ИТДК «Гнозис», 2000. 202 с.

8. Савчук В.В. Неизбежность медиафилософии. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://mediaphilosophy.ru/biblioteca/articles/savchuk_inevitability/, свободный. Яз.рус.
9. Самойлова Е.О. Онтологические компоненты феномена косплея. Философские науки № 9. 2014. С. 678 – 681.
10. Ханова П. Есть ли у косплея смысл? [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://expert.ru/russian_reporter/2014/33/est-li-u-kospleya-smyisl/, свободный. Яз.рус.

Grigoriev A. V.
Vladimir State University
named after A. G. and N. G. Stoletov
Scientific supervisor: Pyataev N. I.
Vladimir State University
named after A. G. and N. G. Stoletov

THE PHENOMENON OF ANIME AND INTERPRETATION OF HEROES IN COSPLAY

Abstract: This article discusses the phenomenon of anime, as well as such a trend as cosplay. The reason for this phenomenon is quite a lot of popularity. The article analyzes different points of view and ideas, thanks to which the conclusion regarding cosplay is determined at the end of the work.
Keywords: anime, cosplay, interpretation, individual, real world, virtual world.

УДК: 1+37

Егорова К. Д.
Владимирский государственный университет
им. А. Г. и Н. Г. Столетовых
Научный руководитель: Петев Н. И.
Владимирский государственный университет
им. А. Г. и Н. Г. Столетовых

ГЕНЕЗИС ПРОБЛЕМЫ ВОСПИТАНИЯ ДУШИ: ФИЛОСОФСКО-ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Аннотация: В данной статье рассматривается понятие воспитания души как основополагающего рычага в личностном росте. В работе рассматривается также проблема корректного подхода к воспитанию, а также место такого феномена как самовоспитание и саморазвитие.
Ключевые слова: воспитание, душа, семья, дисциплина, самовоспитание, самосовершенствование.

Воспитание всегда являлось достаточно хрупким и тонким процессом. Ведь, вся дальнейшая жизнь человека будет отражать то, что родитель вложил в своего ребенка в детстве. Никому из нас не давали «пособия» по воспитанию или самовоспитанию. В данной процедуре обязательно отсутствие жестких крайностей, которые могут искалечить тонкую психику индивида. Несмотря на это в истории были определенные воспитательные системы, которые на данный момент считаются достаточно жесткими. Такие как, например в Спарте. Существует предположение легенда (базирующееся на описаниях Плутарха), что каждого новорожденного отец должен был принести на осмотр старейшинам. И если ребенок оказывался слабым, его сбрасывали со скалы. Однако современные археологические изыскания ставят под сомнения данное предположение [1]. Хотя в целом, убийство детей в Греции было достаточно распространённым явлением. Иными словами, существует множество примеров для демонстрации контраста воспитания в обществе.

Человечество веками разрабатывало различные системы воспитания, лишь со временем осознавая их эффективность и влияние на ребёнка. Этот процесс постепенно становился неким искусством, которым владели определённые люди. В противовес этому стоит отметить высказывание Ж.Ж. Руссо о том, что «как только воспитание делается искусством, удача его почти невозможна, ибо содействие, необходимое для успеха, не зависит в этом случае от людей. При больших усилиях можно более или менее приблизиться к цели; но для полного достижения ее нужно счастье». [4]

На данный момент мало кто вообще задумывается о важности воспитания, как о значимой части жизни каждого из нас. На самом деле, данная тема достаточно актуальна, ведь корнем всех проблем принято считать семью и детство. Семья в данном смысле является основным пластом, так сказать фундаментом, над которым строятся уже индивидуальные характеристики. В своей работе «Введение в психоанализ» З. Фрейд рассматривает 5 основных стадий развития индивида, и по завершению последней (ориентировочно в 17 лет) дальнейших изменений не может быть [6]. Он также отмечает важное влияние, а точнее давление, которое ощущает ребёнок со стороны внешнего мира. Происходит некая борьба воспитуемого с внешними цензорами: общество, культура, родители и т.д. Однако классический психоанализ и сам З. Фрейд упустили то, на что обратила внимание его дочь А. Фрейд – важную роль социальных и психических структур отношений, а именно в семье. Но в целом, она аналогично рассматривает воспитание как некоторую борьбу, в результате которой и появляется более или менее разумное существо [5, с. 39]. Несомненно, что со временем взгляд на данный процесс изменился, хотя многие идеи психоанализа актуальны и сейчас.

Итак, воспитание человека начинается с началом его жизни. Первым учителем с нашего рождения является мать. Отец играет достаточно важную роль в воспитании, но основополагающее влияние на нас имеет именно мать. Чаще всего материнский инстинкт подталкивает матерей чересчур опекать свое дитя. Подобный пример гиперопеки может привести к тому, что когда ребенок вырастает, он не приспособлен к существованию в мире без родителя. Дело в том, что

так ребенок не научится переживать горе, а скорее будет более восприимчив к нему [4].

Просто заботы о ребенке не достаточно, важно научить ребенка жить. Научить его управлять своими чувствами, преодолевать удары судьбы и ориентироваться в любых условиях, ведь «жить же значит действовать» [4]

Рассмотреть важность данной темы хотела бы на примере произведения Ж.Ж. Руссо «Эмиль или о воспитании». В данном произведении автор дает характеристику первоначальному воспитанию детей и выделяет три основных источника воспитания: «воспитание дается нам или природою, или людьми, или внешними явлениями. Внутреннее развитие наших способностей и органов составляет воспитание природою; уменье пользоваться этим развитием воспитывают в нас люди; а приобретение собственного опыта на основании воспринимаемых впечатлений составляет воспитание внешними явлениями» [4]

Воспитание Ж.Ж. Руссо сводит к понятию «привычки», что на самом деле таковым и является. Ведь как ты с детства привык вести себя, так и в будущем будешь совершать какие-либо поступки или действия автоматически. Но верна ли такая концепция поведения?

Таким образом, можно сказать, что правильность воспитания со стороны социального института зависит от модели поведения родителей и количества в ней крайностей. Но если мы рассмотрим то, что семья, как социальный институт, не должна играть такую значимую роль в воспитании и реализации потенциала индивида? Что, если вариант приближенный к истинности воспитания не должен зависеть от того, что нам дали наши родители?

Рассмотрим вероятность самовоспитания детей с самого детства. Допустим, что ребенок предоставлен сам себе. Что у него нет примера и модели поведения в тех или иных ситуациях и конфликтах. Ребенку приходится формировать свое мышление и понимание самостоятельно с чистого листа. И единственным его регулятором выступает не родовая группа, т.е. семья, а общество класса в школе, т.е. окружающие, не имеющие к ребенку непосредственное отношение. Качество последнего объединение случайно и разнопланово. В нём могут присутствовать как позитивные, так и деструктивные тенденции, в частности по от-

ношению к воспитуемому. Или же если ребенок, не видя модели поведения от родителей, может перенимать образ своего кумира из масс-медийных источников: фильмы, книги, блоги и т.д. Можно ли рассуждать о результативности данной формы воспитания, если полностью исключить семью, как основной институт передачи опыта и воспитания?

Полагаю, что нет. Так как в таком случае ребенок привыкает к боли, негативному воздействию окружения на него в этом мире, где его бросили и не любят даже его собственные родители. Несложно представить общее психическое состояние и последствия, в частности в аспекте социализации и коммуникации, подобного положения вещей, которые отразятся на его поведении, отношении и системе ценностей.

Ж.Ж. Руссо скорее стремится раскрыть данный вопрос с точки зрения не ограничения индивида в желаемых вещах, в необходимой базовой любви, поддержке и понимания своего ребенка, но не полного отказа от некоторых границ. Автор склонен к достаточно либеральному подходу, в основе которого самостоятельность. Стоит указать, что Дж. Локк стоял на обратной позиции. Для него наиболее важным является дисциплина, а также применение традиционных, в частности жестких, но, по мнению автора, утилитарных и эффективных методов воспитания [3]. Хотя конечно физическое принуждение являлось, по мнению Дж. Локка, неприемлемым, но и интересы самого ребёнка практически не должны учитываться.

Отметим, что Ж.Ж. Руссо утверждает, что главное, чему следует научить ребенка родителю, это справляться с преградами и ориентироваться в сложных ситуациях. Но он также не должен чрезмерно дистанцироваться от своего воспитуемого, пуская его поведение на самотек [4].

Воспитание – это всегда инвестиции. И. Кант писал, что дети должны воспитываться не для настоящего, а для будущего состояния рода человеческого [2, 451]. Но и важно также и то, что «человек может быть воспитан только человеком – людьми, точно так же получившим воспитание» [2, с. 447]. Процесс воспитания крайне сложен. Он не должен быть излишне либерален или деспотичен. Ему необходим баланс ответственности и свободы. И. Кант отводит важную

роль самовоспитанию, ведь разумные знания должны сами зарождаться, а не преподнесены извне. И в данном случае его идеи схожи с принципами Ж.Ж. Руссо, но не идентичны.

Но в целом, сама система передачи своего опыта ребенку от родителей не может быть реализована в полном объёме. Передача своих принципов, нравов и уставов чаще всего препятствует выявлению того, чего ребенок на самом деле хочет. Родитель может постараться повлиять на жизнь своего ребенка, попытаться научить и передать ему свои принципы и опыт. Но свои собственные «шишки» человек должен «набивать» сам. Это тот самый контраст «Кнута и пряника». Та грань между поддержкой и свободой, с которой и есть проблемы чаще всего.

Но что, если нам все же рассмотреть воспитание родителей не как основной рычаг воздействие на формирование человека, а как вероятность влияния этого воспитания на дальнейшую жизнь. То есть, оправдание какого-то поведения невозможно только тем, какое у тебя было воспитание в детстве. А что если основным рычагом как раз и является момент самовоспитания? Есть некоторый социальный эксперимент. В семье алкоголиков есть двое сыновей. Старший вырос и стал успешным бизнесменом. Младший же стал вором и убийцей. У обоих спросили, как они пришли к тому, кем в итоге стали. И оба ответили, что у них родители алкоголики. На данном примере можно рассмотреть способность человека формировать в себе мотивацию. Кто-то ищет в себе лучшие черты и становится лучшей версией себя. А кто-то ищет оправдания своему регрессивному образу жизни.

Существует еще множество примеров детей имеющих проблемы с родителями, которые берут начало из детства. И когда они вырастают, становятся такими же, как их родители – инфантильными и мягкотелыми людьми, не способными сделать хоть какое-то усилие над собой. Или же делают все возможное, чтобы не стать такими же родителями, т.е. всё возможное, чтобы сделать себя и свою жизнь гораздо лучше.

Может именно это и является важным рычагом нашего самовоспитания? Может все кроется в аспекте собственного желания стать лучшей версией самого себя?

В общем и целом, можно сказать, что именно мы и есть сами себе регуляторы, которые влияют и корректируют наше поведение. Да, общество дает нам определенные санкции и установки, но при должном желании и мотивации, можно постараться вырасти в собственных глазах и стать хоть на чуть-чуть лучше, чем вчера. И любые оправдания, что у «меня не было возможности, что мои обстоятельства не позволили» показывают нежелание решения своих проблем. Да, есть определенные трудности на пути каждого индивида в процессе его становления, но он должен превозмочь себя, преодолеть преграды и идти дальше. На нас колоссально влияет собственный опыт и ситуации, в которых мы оказываемся. Наше мышление и воспитание, весь наш психологический портрет должен быть анализом нашего прошлого, который стал фундаментом для настоящего. Ты не можешь изменить своего прошлого. Но оно не должно определять твое настоящее и будущее. Мы сами выбираем, кто мы и кем хотим быть для себя в своем собственном мире.

Библиографические ссылки:

1. Pitsios T.K. Ancient Sparta – Research Program of Keadas Cavern. In Bullettin der Schweizerischen Gesellschaft für Anthropologie/Bulletin de la Société Suisse d'Anthropologie. – №16. – 2010. – pp. 13-22.
2. Кант И. Трактаты и письма. М.: Наука, 1980. 709 с.
3. Локк Дж. Мысли о воспитании // Соч. В 3 т. Т. 3. – М.: Мысль, 1988. 668 с.
4. Руссо Жан-Жак. Эмиль, или О воспитании. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.marsexx.ru/tolstoy/russo-emil1.html , свободный. Яз.рус.
5. Фрейд А. Теория и практика детского психоанализа. М.: ЭКСМО-пресс, 1999. с. 384
6. Фрейд З. Введение в психоанализ. СПб: Азбука, 2017. 446 с.

Egorova K. D.
Vladimir State University
named after A. G. and N. G. Stoletov
Scientific supervisor: Pyataev N. I.
Vladimir State University
named after A. G. and N. G. Stoletov

GENESIS OF THE PROBLEM OF SOUL EDUCATION: PHILOSOPHICAL AND PEDAGOGICAL ASPECT.

Abstract: This article discusses the concept of soul education as a fundamental lever in personal growth. The paper also examines the problem of a correct approach to education, as well as the place of such a phenomenon as self-education and self-development.

Key words: upbringing, soul, family, discipline, self-education, self-improvement.

УДК: 1:7.067

Клюева Е. А.
Владимирский государственный университет
им. А. Г. и Н. Г. Столетовых
Научный руководитель: Петев Н. И.
Владимирский государственный университет
им. А. Г. и Н. Г. Столетовых

СОВРЕМЕННЫЕ ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ТВОРЧЕСТВА

Аннотация: В данной статье рассматривается понятие творчества и его основные современные философские проблемы. Также в работе уделяется особое внимание влиянию массовой культуры на специфику и значение творческой деятельности.

Ключевые слова: творчество, творческая деятельность, философия творчества, массовая культура, современность.

Согласно Новой философской энциклопедии, творчество является категорией философии, психологии и культуры, которая выражает собой один из самых важных аспектов человеческой деятельности, состоящий в увеличении многообразия человеческого мира в процессе культурной миграции [3]. В теории

творчество вообще является сферой самореализации для личности и областью созидания.

Французский философ, представитель интуитивизма и философии жизни Анри Бергсон видел творчество как основополагающий аспект жизни: «Жизненный порыв, о котором мы говорим, состоит по существу в потребности творчества» [1, с. 246-247]. Он также говорит о том, что человек не может творить без ограничения, потому что сталкивается с материей, а именно с движением, обратным его собственному. Но человек может завладеть этой материей и тогда стремится ввести в неё возможно большую сумму неопределённости и свободы.

Актуальность проблем творчества является достаточно очевидной даже для обывателя. Не смотря на уникальность каждого из нас, мы хотим, чтобы жизнь становилась только лучше, чем уже есть. Выполнить эту задачу можно с помощью творчества, при этом как собственного, так и чужого.

Проблемы творчества затрагивались мыслителями на протяжении всей истории. Даже в античности существовала такая проблема, но она не была основополагающей и не имела главенствующие место в исследованиях философов античности. Поскольку главенство было у метафизики, был вопрос о поиске первоначала, то считалось, что творчество человека не имеет важного значения.

Далее в Средневековье представители патристики и схоластики дают творчеству человека более важную роль, нежели в античности. Но и здесь творчество ограничивается божественной сферой и достижением спасения, что соответствует духу того времени. В «Граде земном», согласно одной из главных идей Августина Блаженного, человек не в силах создать благодатную жизнь [4]. А, следовательно, его творчество без Бога – напрасный труд.

С появлением в эпоху Возрождения идей гуманизма и антропоцентризма становится возможной и почти полная свобода творчества. Отсюда возникновение такого множества шедевров художественного искусства. Именно в этот период творят Леонардо да Винчи, Микеланджело, Рафаэль Санти, Сандро Боттичелли и многие другие.

В Новое время в понимании сущности творчества делается акцент не на идейный, т.е. эстетический аспект, а на практический (творчество как действие).

Если сравнивать Новое время с предыдущей эпохой, в которой доминировало художественное творчество, то в Новое время главенствующее положение занимает научное творчество, где доминирующее значение имеет изобретательство. В этот период представители немецкой классической философии (И. Кант, Ф. Шеллинг), «философии жизни» (Ф. Ницше, А. Бергсон), марксизма (К. Маркс), экзистенциализма (М. Хайдеггер) создают концептуальные труды, в которых центральное место занимает категория «творчество».

В наши дни творчество занимает одно из важнейших мест в жизни людей. Но сейчас творчество в большинстве своём носит массовый и поверхностный характер. Обывательское потребительское отношение к искусству и творчеству в целом, которое формируется массовой культурой, переходит в нежелание людей думать, а затем в неспособность ко всякому творческому и в том числе критическому мышлению, что формирует соответствующее отношение к самой жизни. Как следствие исчезает внутренняя мотивация к развитию, которая обычно реализуется через искусство. Оно же помогает человеку приобщиться к прекрасному и «сбежать» от реальности. Образуется некая экзистенциальная пустота, в которой образуется место для навязывания чужого мнения, идей, вкусов и чувств. Подобное явление становится очень удобным средством манипулирования массой не думающих людей, так открывается возможность «продать» любую необходимую идею.

В способностях творчески мыслить заключается духовная жизнь человека, но, когда в обществе преобладает массовая культура, то человеку уже вовсе не нужна способность мыслить, ведь это больше не является необходимостью. Получается, что человек перестаёт думать самостоятельно, потому что поле для общения разрушается, диалог между людьми исчезает, они перестают друг друга интересовать и понимать. Это происходит по двум причинам. Первая – из-за равнодушия, вторая – по причине научно-технического прогресса, где устройства (компьютеры, телевизоры, смартфоны и пр.) не причиняют боли и не требуют большой мыслительной нагрузки. Человек перестает мыслить и говорить на родном «великом, могучем, правдивом и свободном русском языке» [6], а

удовлетворяется языком жестов, цитат, рекламы, различных штампов и стереотипов. Сейчас человеку гораздо проще общаться с машиной, чем с людьми.

Подобное потребительство (стремление только к удовлетворению своих потребностей и потребительское отношение к чему-либо) [2] формирует и укрепляет в массовом сознании позицию, противоположную творческой. Массовая культура адаптирована для современной рыночной реальности, где понятия «продавать» и «творить» стали синонимами для большинства. Творческий потенциал современного человека оказывается неиспользованным, т.е. не реализованным в духовной, преобразовательной или созидательной деятельности.

Нетворческое сознание, в котором отсутствует стремление к совершенствованию, может стать помехой на пути развития человека и стать фактором, из-за которого будет более вероятным путь деградации, нежели развития, особенно в стремительно меняющемся мире. Творчество же есть способ осуществления возможности «быть», оно является важнейшим культурообразующим фактором, проявлением духовной состоятельности личности. [5]

Всё же, не смотря на подобные негативные тенденции, массовая культура является особой сферой культуры современности, и она представляет собой этап в истории человечества, где существует множество средств, условий для развития общества и способностей человека к самопознанию. При должном желании человек способен противостоять веянию массового общества, реализуя свои способности в творчестве. Например, у детей развитие творческих способностей происходит в процессе обучения и воспитания. Но здесь очень важно создать такую атмосферу, где будет благоприятная обстановка для появления новых идей и мнений. Создавая такую атмосферу необходимо развитие чувства психологической защищенности у детей. Как следствие этого критические высказывания с негативной эмоциональной окраской могут вызвать у ребёнка ощущение глупости собственных мыслей, что приведёт к подавлению способностей к творчеству.

Библиографические ссылки

1. Бергсон А. Творческая эволюция / Пер. с фр. В. Флеровой; Вступ. ст. И. Блауберг. – М.: ТЕРРА-Книжный клуб; КАНОН-пресс-Ц, 2001. – 382 с.
2. «Малый академический словарь» // Сайт «gufo.me» [Электронный ресурс] – Режим доступа: (https://gufo.me/dict/mas/потребительство), свободный, яз. Рус.
3. «Новая философская энциклопедия» // Сайт «gufo.me» [Электронный ресурс] – Режим доступа: (https://gufo.me/dict/philosophy_encyclopedia/ТВОРЧЕСТВО), свободный, яз. Рус.
4. «О блаженной жизни - блаженный Аврелий Августин» // Сайт «azbyka.ru» [Электронный ресурс] – Режим доступа: (https://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o_blazhennoj_zhizni/), свободный, яз. Рус.
5. Статья «Творчество в современной массовой культуре: постановка проблемы. Горюнов В.П.» // Сайт «cyberleninka.ru» [Электронный ресурс] – Режим доступа: (https://cyberleninka.ru/article/n/tvorchestvo-v-sovremennoy-massovoy-kulture-postanovka-problemy/viewer), свободный, яз. Рус.
6. Тургенев И. С. Senilia. Стихотворения в прозе» // Сайт «ilibrary.ru» [Электронный ресурс] – Режим доступа: (https://ilibrary.ru/text/1378/p.51/index.html), свободный, яз. Рус.

Klyueva E. A.
Vladimir State University
named after A. G. and N. G. Stoletov
Scientific supervisor: Pyataev N. I.
Vladimir State University
named after A. G. and N. G. Stoletov

MODERN PHILOSOPHICAL PROBLEMS OF CREATIVITY.

Abstract: This article discusses the concept of creativity and its main modern philosophical problems. The work also pays special attention to the influence of mass culture on the specifics and significance of creative activity.

Keywords: creativity, creative activity, philosophy of creativity, mass culture, modernity

УДК 1: 24+133

Котосова А. Р.
Владимирский государственный университет
им. А. Г. и Н. Г. Столетовых
Научный руководитель: Петев Н. И.
Владимирский государственный университет
им. А. Г. и Н. Г. Столетовых

МАНТИКА КАК ОДНА ИЗ ФОРМ ПОЗНАНИЯ

Аннотация: Описаны характеристики мантики. Разобраны комплексы представлений, связанных с мантикой. Рассмотрена актуальность мантики в современном мире.

Ключевые слова: мантика, гадания, Таро, сверхъестественное, магическое.

В нынешней философии всё чаще происходит обращение к исследованию сверхъестественного опыта как одной из разновидностей познания, в пример можно привести русского эзотерик-исследователя Успенского П.Д., который в своей работе «Новая модель Вселенной» описывает карты Таро: «Интересный материал для изучения Таро есть в трудах Освальда Вирта, восстановившего рисунки Таро и, кроме того, выпустившего несколько интересных книг по герметическому и массонскому символизму» [6]. Для мантики (или практика гадания), которая предположительно помогает увидеть будущее и дать ответ на конкретно интересующий вопрос, тем самым устанавливается возможность её интегрирования в парадигме философского анализа духовного бытия человечества.

Что такое мантика? Мантика (от греч. mantike – «гадание») – комплекс ритуалов и техник, направленных на гадание и предсказание будущего на основе мифо-магической картины мира, одно из основных оккультных «искусств» или «наук» [3]. Она зародилась ещё в Древней Греции и Риме, где верили, что будущее можно узнать, благодаря прорицаниями сивилл, либо обратившись к оракулу. Однозначного мнения о происхождении термина нет. Одни связывают его с именем древнего прорицателя Мантиса, который жил во времена царя Аргоса. Другие рассказывают о провидице Манто из Фив, дочери слепого прорицателя Тиресия.

Мантика – это не случайное явление в жизни социума, а социокультурный феномен, существующий на протяжении всей истории развития человечества. Феномен мантики выступает универсальным суррогатом иных социальных институтов, когда последние еще не нашли необходимых ответов на вопросы, связанные с ситуацией неопределенности, или когда конкретному индивиду способы решения проблем неизвестны. В пример можно привести ясновидящую Вангу, которая сообщила в 1952 году, что Сталин умрет в марте 1953 [1]. Никто не догадывался об этом, Вангу даже хотели приговорить к тюремному заключению после данного пророчества.

Мантика сегодня – это получение информации нетрадиционным способом. У людей часто есть вопросы, ответы на которые невозможно найти в книге или интернете, и которые даже не задашь своему окружению, и именно здесь им помогут предсказания из «вне».

Несомненно, что у каждого человека в жизни был спорный момент, когда он не знал, как поступить, что выбрать или что поможет при решении какой-то конкретной проблемы. И именно здесь предположительно может прийти на помощь мантика, которая становится источником нужной информации. В современном мире мантика – это уже не просто гадания, а чтение знаков и символов и сопоставление их с реальной материальной и духовной жизнью человека [7].

Если обратиться и посмотреть процент тех, кто верит в гадательные практики, то можно заметить, что больше половины опрошенных в России (55%) верят в колдовство, предсказания и прочие «чудеса». Если говорить о гендерном различии, то женщины в два раза больше, чем мужчины (62% против 36%) верят в мантику [4]. Это говорит о том, что в нашей стране мантика пользуется популярностью. С чем же это связано? В первую очередь с распространением данного явления в интернете и на телевидении. Достаточно упомянуть всеми известную передачу «Битва экстрасенсов», которая идет с 2007 и набирает миллионы зрителей у экрана. А, например, в интернете всё больше просмотров набирают каналы с раскладами Таро. Если забить в видео-хостинге YouTube «расклад таро», то мы увидим в первой строчке видео с 800 тысячей просмотров [5].

В последнее время гадательная индустрия обретает презентабельные рыночные формы. В процесс вовлекаются деятели классической науки, что создает чувство достоверности, например Карпенко А.С. в своей работе описывает пророчества в их обыденной трактовке [2]. Мантика рассматривается всё глубже и детальнее, как социокультурный феномен, ведь существует достаточно большое количество практико-ориентированной литературы.

Но можно ли получить правдивый и достоверный ответ на вопрос, обратившись к гаданию? Возьмём конкретные формы данной практики, а именно – расклады карт Таро. Представим, вы пришли на сеанс к тарологу. Человек сразу располагает к себе, в частности просит обрисовать общую картину вашей проблемы, которую вы хотите разрешить. После вашей истории он совершает так называемый «расклад» и описывает увиденное на выпавших картах. И тут мы видим, что человек использует обобщения, а обобщения – это первая техника, которая способна формировать нужную реальность усилиями самого клиента, которая нужна ему самому

Человек, который гадает должен сказать вам правду, ну или то, что выглядело бы правдой, как же он это сделает. Например, если сказать «вы не любите дождь», то определённое количество людей ответит, что как раз таки и любит дождь, но если сказать «вы не любите плохую погоду», то тут уже большинство согласится с данным высказыванием, ведь для каждого «плохо» означает что-то своё: для кого-то дождь, для кого-то жара, для кого-то грязь.

Специалист по Таро, использую метод обобщения, тем самым подталкивает человека обращаться к своему опыту, чтобы конкретизировать эти обобщения, наполнить их смыслом, проверить их на правдоподобие. Можно взять любые другие средства для гадательных практик: кофейная гуща, монетки и так далее, но смысл тут будет один – подсознание активизирует весь свой опыт и находит для тех или иных ситуаций и сигналов нужные (достоверные) значения. Но что от этого получит человек, которому гадают? В первую очередь душевное успокоение по поводу нерешённого вопроса, с которым он пришёл, тем самым его психологическое состояние перейдет из подвешенного состояние в

более спокойное, тем самым человек будет чувствовать себя более уверенно и испытывая наименьший стресс.

Анализируя всё вышесказанное, можно сделать вывод, что гадания являются ничем иным, как психологическим консультированием. Именно мантика помогает людям, благодаря мышлению решить собственную проблему, ответить на сложный вопрос. Мантика не имеет даров пророчества или сверхъявственных сил, это всё лишь наши личные осмысления и копания в недрах собственного сознания.

Библиографические ссылки

1. Взгляд в будущее: 5 страшных предсказаний Ванги, которые сбылись. [Электронный ресурс] - Режим доступа: https://www.marieclaire.ru/et-cetera/vzglyad-v-budushee-5-strashnykh-predskazanii-vangi-kotorye-sbylis/ , свободный, яз. Рус.
2. Карпенко А.С. Фатализм и случайность будущего: логический анализ. М., 1990. 214 с.
3. Мантика [Электронный ресурс] Академик. Энциклопедия эпистемологии и философии науки – Режим доступа: https://epistemology_of_science.academic.ru/400/мантика , свободный, яз. Рус.
4. Предсказания, колдовство, спиритизм…- верить или не верить? [Электронный ресурс] ВЦИОМ – Режим доступа: https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/predskazaniya-koldovstvo-spiritizm-verit-ili-ne-verit , свободный, яз. Рус.
5. Расклад Таро. [Электронный ресурс] YouTube – Режим доступа: https://www.youtube.com/results?search_query=расклад+таро&sp=CAM%253D , свободный, яз. Рус.
6. Успенский Д.М. Новая модель Вселенной. – СПб., 1993 С.200
7. Что такое мантика, и как она работает. [Электронный ресурс] - Режим доступа: https://dzen.ru/media/happywitch/chto-takoe-mantika-i-kak-ona-rabotaet-6305fe3bef71736fd50ce718 , свободный, яз. Рус.

Kotosova A. R.
Vladimir State University
named after A. G. and N. G. Stoletov
Scientific supervisor: Pyataev N. I.
Vladimir State University
named after A. G. and N. G. Stoletov

MANTICS AS ONE OF THE FORMS OF COGNITION.

Abstract: The characteristics of the mantle are described. Complexes of representations related to mantics are analyzed. The relevance of the mantle in the modern world is considered.

Keywords: mantics, divination, tarot, supernatural, magical.

УДК: 1

Кочегаров А. С.
Владимирский государственный университет
им. А. Г. и Н. Г. Столетовых
Научный руководитель: Петев Н. И.
Владимирский государственный университет
им. А. Г. и Н. Г. Столетовых

ИСТОРИЗМ В ВИДЕОИГРАХ: ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ

Аннотация: Данная работа направлена на анализ соотношения вольности и точности интерпретации истории в видеоиграх. Проведён структурный анализ на хронологической основе. В качестве примера была взята игра «Assasin`s Creed», события которой помещены в реальные хронологические рамки истории.

Ключевые слова: видеоигры, исторические персонажи, архитектура, документы.

Видеоигры – это один из наиболее своеобразных аспектов жизни современного общества. Благодаря видеоиграм человек может развить свою реакцию и стратегическое мышление, увеличить скорость принятия решений, научиться фокусироваться и уйти от стресса. Ярким примером может быть «DOTA 2» или «CS:GO», по которым проводятся достаточно масштабные турниры. Погружаясь в атмосферу игры, человек может расслабиться, забыть о каких-либо тревогах и

отдохнуть. Но в основе видеоигры, как и в книгах, фильмах, сериалах и прочих сфер досуга, лежит сюжет, то есть, некая история в каких-то условных обстоятельствах, вымышленной вселенной, или же временных рамках. Фокусируясь на последнем, хотелось бы поразмышлять на тему историзма в видеоиграх. Для раскрытия данной темы была взята игра «Assasin`s Creed», вплоть до 3 части серии.

Дезмонд Майлс – главный герой этой серии. Он случайным образом попал в конфронтацию двух тайных организаций – ассасинов и тамплиеров, которые в 21-м веке именуют себя компанией «Абстерго индастриз». Эта компания занимается поисками так называемых «Частиц Эдема», что уже вплетает мифологию в некую объективную материалистическую реальность, которая представлена в игре. «Абстерго» похищает протагониста и сажает его в специальную машину, именуемую «Анимусом», которая как бы «считывает» память предков из ДНК. Иными словами индивид засыпает и смотрит как бы кино от первого лица (т.е. глазами вашего предка). В первой части этим предком главного героя был ассасин во времена Третьего Крестового похода – Альтаир ибн Ла-Ахад. События происходят в 1189 году. Образ ассасинов в игре, их деятельность и место их «штаба» совпадает с реальными данными. И тамплиеры тоже настоящие участники Крестовых походов. Хотя «Братство ассасинов» вдохновлено больше не какими-то историческими конкретными документами или записями, сколько романом «Аламут» Владимира Бартола. Даже девиз «Ничто не истинно – всё дозволено» именно из этой книги.

К тамплиерам тоже масса вопросов – почти никто из реальных персоналий, убитых Альтаира, не пострадал от рук ассасинов, а многие и вовсе прожили вполне себе долгую и счастливую по тем меркам жизнь. Исторически, убийцы добрались только до семейства Монферратов, причём не до отца, как в игре, а до сына, к тому же годом позже. А учёный Джубаир аль Хаким презирает образование, сжигает книги и пытает всех, кто с ним не согласен. Хотя праобраз Хакима – странствующий поэт ибн Джубаир – ценил любые знания и искусство, а умер на 26 лет позже своего игрового воплощения. Но стоит отметить, что есть в игре и удачные примеры реальных персонажей. Ричард I Львиное Сердце, воз-

главляющий Третий Крестовый поход, не отличается покладистым характером, как и его исторический прообраз, а ещё говорит с сильным французским акцентом, что напоминает проблемы английского короля с английским же языком [4].

Вторая часть серии Assasin`s Creed с историей Эцио Аудиторе да Фиренце (Италия-Турция, 15-16 вв) исправила ошибки предыдущей части и отнеслась к истории с большим уважением. С этой серии начались взаимодействия главного героя с реальными историческими личностями (а с трилогией Эцио – их целый колорит) – например, с Лоренцо Медичи, главой Флоренции. Проблема этой трилогии в том, что сюжет выстроен так, чтобы отличить антагонистов и протагонистов. Медичи Л. показывают нам как мудрого правителя Флоренской республики, хотя современники писали о нём как о любителе роскошных пиров и плотских утех, которого мало волновала политическая жизнь. Сценаристы даже умолчали о его связи с монахом Джироламо Савонаролой, который нашёл поддержку агитации отказа от роскоши в людях, которые устали от вечного распутства Медичи. В игре он показан как безумный фанатик. И тут сценаристы тоже слукавили и исказили его исторический облик: Савонарола устраивал костры из книг, предметов искусства и, иногда, людей, но к последнему наказанию монах прибегал в крайних случаях. Народ искренне уважал монаха, а не боялся его. Что касается главной исторической личности, с которой Эцио дружил на протяжении всей трилогии – Леонардо да Винчи – его характер соответствует описанию современников, как и возраст. Художник даже промышляет вскрытиями, как раз в те годы, когда на самом деле изучал строение человеческого тела. В игре да Винчи показан состоявшимся и известным живописцем, хотя в этом возрасте Леонардо работал подмастерьем. Зато точно отображена тяга изобретателя к хитрым конструкциям и нелюбовь к войне. Он даже просил Эцио уничтожить свои творения, чтобы из-за них не пострадали люди. Существует предположение, что да Винчи специально вносил ошибки в свои чертежи танков, пушек и других орудий.

Гораздо больше вопросов возникает к семейству Борджиа во второй части истории Эцио Аудиторе (Assasin`s Creed Brotherhood). В игре они изображаются очень гротескно. Но подобное объяснимо тем: что у Борджиа было много врагов,

которые распространяли самые разные слухи о семье [2]. Если поверить лишь некоторым из них, то уже сложится картина семьи, которая отличается братоубийством, использованием ядов и инцестом. Но игра ошибается даже в тех мелочах, которые были известны и не подвергались сомнениям. Например, Папа Римский Александр VI (в простонародье – Родриго Борджиа) изображён толстым и мерзким стариком, хотя в истории он был намного моложе и слыл обаятельным и красивым. Его сын – Чезаре – показан не расчётливым полководцем, а трусливым психопатом. Например, он травит своего отца. Папа Римский Александр VI правда умер от яда, но в исторические описания указывают, что Чезаре восхищался отцом и сильно от него зависел. Тираном он тоже не слыл. В определённых аристократических кругах Чезаре считался обаятельным, дружелюбным, хотя и иногда безжалостным человеком. А простой народ любил его за общественные реформы и социальную политику даже в тех регионах, которые молодой Борджиа забирал силой. Очень странно показана и смерть Чезаре Борджиа: он трусливо прячется от Эцио за спинами своих стражников. В реальности его смерть была иная: в припадке безумной ярости, Чезаре один бросился на отряд рыцарей (правда, они же его и закололи). Попытка выставить Борджиа резко отрицательными персонажами, сказалась и на других героях: например, игровой противник Борджиа, философ Никколо Макиавелли в реальности дружил с Чезаре и посвятил ему несколько примеров в своём трактате «Государь», а план Родриго Борджиа по объединению Италии не просто интересовал Макиавелли, а восхищал его [5].

Зато образ города в этой серии стал лучше. В них появилось больше памятников архитектуры, разные регионы получили свои особенности и проектировку. Даже городок Монтериджони, в котором находится вилла Аудиторе, воссоздан на основе реального плана застройки того времени. На этот раз художники и разрабочики учли и то, как здание меняется со временем. Например, Сикстинская капелла показана без известных фресок Микеланджело, который начнёт свою работу только в 1508 году. А мост Риальто в Венеции оставлен деревянным, ведь современный – каменный вариант – появился только в конце 16 века.

Но что-то происходит с этой достоверностью в третьей части трилогии об Эцио (Assasin`s Creed Revelations), когда тот перемещается из Италии в Константинополь. По городу шагают янычары в золотых масках, которые явно не имеют место в рамках реальной истории (скорее напоминали интерпретацию истории Голливудом). Районы Стамбула перемешаны, памятники расставлены некорректно, а на детали закрыли глаза. Крытый рынок «Гранд Базар» в те годы (1511 год) был деревянным, а не каменным. В Соборе Святой Софии был готов только один минарет, игра же показывает все четыре [3]. Однако сюжетная линия, связанная с заговорами и вопросами наследования, отражает действительность того места и времени. В Османской империи закон запрещал правителю выбирать себе наследника, а султан Михмед II даже узаконил братоубийство. Если после смерти предыдущего владыки один сын убивал другого, то заслуженно получал корону на правах самого сильного. Кстати, сам принц Сулейман I Великолепный бодро общающийся с Эцио на Флорентийском диалекте итальянского тоже соответствует историческому прообразу. Известно, что принц был полиглотом, а Османская империя тогда поддерживала тесные дипломатические отношения с Флорентийской республикой.

Переходим к заключительной части истории Дезмонда Майлса – Assasin`s Creed III, главный герой которого – Радунхагейду или Коннор происходит от британской и индейской крови и где исторические рамки захватывают период Войны за независимость США (1760-1783 гг.) [6]. В этой эпохе хватало героизма и заговоров, но игра зачем-то повторяет ошибку итальянских частей и пытается перетасовать стороны конфликта, обеляя и очерняя отдельных персонажей. Как правило, больше всего это касается британских представителей. Например, английский полковник Эдвард Брэддок показан неумелым трусом, который убегает и бросает своих же солдат на верную смерть. На самом деле, он отличался не дюжим, по военным меркам, героизмом и погиб, оставшись на одном поле боя со своими солдатами. Сюда же можно и отнести политику Уильяма Джонсона, который во второй половине 18-го века отстаивал интересы коренных американцев. Делал это не очень справедливо и конечно исключительно на благо Брита-

нии, но всё же успешно. Моххоки даже приняли его в своё племя и даже нарекли «Человеком, который говорит великие речи».

Но некоторые этапы войны воспроизведены корректно. Например, сражение под Лексингтоном и Конкордом, а также отступление британской армии. Разработчики даже учли тот факт, что подлинно неизвестно, какая сторона первой открыла огонь. Однако все попытки корректного воссоздания исторического соответствия рушатся, когда в игре появляется Джордж Вашингтон, который в игре поддерживает Британию и приказывает сжечь родную деревню главного героя. Во-первых, реальные моххоки выступали тогда на стороне Англии, а сжигать деревню союзников – это военное преступление, которых за Вашингтоном Дж. замечено не было [1]. Во-вторых, непонятно, как главный герой присоединяется к патриотам США, а племя его поддерживает, ибо, если молодой моххок в те годы объявил, что будет воевать против Британии, он бы стал изгоем. Зато игра достоверно показывает отношение к другим расам в те годы. Так наставник американского Братства ассасинов – темнокожий Ахиллес Дэвенпорт, который в 18-м веке владеет целым особняком и поместьем – это вполне реальное положение вещей того времени. До Войны за независимость любой человек с любым цветом кожи мог заявить о праве на незанятый клочок земли и построить там дом. Правда, вероятно, исключительно дом Ахиллеса выглядит реалистично, так как городам в этой части игре уделено мало игрового времени.

Нью-Йорк конца 18 века игра показывает не очень убедительно. Разработчикам просто не удалось найти достоверных источников и городских карт для корректной реконструкции, поэтому игроку приходится перемещаться по наполовину обгоревшей и вообще пуританской версии города. А ведь в годы революции Нью-Йорк прославился как «захудалое место», главным украшением которого был Квартал Красных Фонарей. Пожалуй, самой важной исторической ошибкой является момент подписания Декларации о независимости США. Эта страна всегда отмечает День Независимости 4 июля, ведь 4 июля 1776 года и был подписан данный акт. Однако в игре дело происходило 15 июня 1775 года.

Исходя из вышесказанного, следует заключить, что в любой игре есть какая-то погрешность в сюжете, противоречия в сценарии, а для кого-то неспра-

ведливое отношение разработчиков к своей же франшизе. Повествование не всегда является доминирующим. Однако искажение исторических фактов – это минус, т.к. если воспринимать игру как «учебник истории», то понимание её будет некорректным. Для игры важнее игровой процесс, и именно он привлекает. Поэтому к подобным играм необходимо относится именно как в игре, и не рассматривать её как источник, претендующий на историко-документальную достоверность.

Библиографические ссылки

1. Аптекер Г. Американская революция 1763—1783 // История американского народа. — М., 1962.
2. Борджиа — М.: Большая российская энциклопедия, 2006.
3. Виноградов А. Ю., Захарова А. В., Черноглазов Д. А. Храм Святой Софии Константинопольской в свете византийских источников. — СПб.: Издательство «Пушкинский Дом», 2018.
4. Грановский А. В. История короля Ричарда I Львиное Сердце. — М.: Русская панорама, 2007.
5. Макиавелли Н. История Флоренции. пер. Н. Я. Рыковой. Общ. ред., послесл. и комм. В. И. Рутенбурга. — 2-е, доп. — М.: Наука, 1987.
6. Согрин В. В. Война США за независимость как социально-политическая революция. — Новая и новейшая история, 2005. — № 3.

Kochegarov A. S.
Vladimir State University
named after A. G. and N. G. Stoletov
Scientific supervisor: Pyataev N. I.
Vladimir State University
named after A. G. and N. G. Stoletov

HISTORICISM IN VIDEO GAMES: A PHILOSOPHICAL ANALYSIS.

Abstract: This work is aimed at analyzing the ratio of freedom and accuracy of interpretation of history in video games. The structural analysis is carried out on a chronological basis. As an example, the game "Assassin's Creed" was taken, the events of which are placed in the real chronological framework of history.
Key words: video games, historical characters, architecture, documents.

УДК 091

Мутафидис К. Д.
Владимирский государственный университет
им. А. Г. и Н. Г. Столетовых
Научный руководитель: Петев Н. И.
Владимирский государственный университет
им. А. Г. и Н. Г. Столетовых

КОНФЛИКТ КАК ФЕНОМЕН ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

Аннотация: В данной работе будет рассмотрен такой феномен, как конфликт, его история и влияние на человечество, а также обращено внимание на то, к каким проблемам может привести конфликт.

Ключевые слова: Конфликт, современный человек, древний человек, цивилизация, конфликтология.

На данный момент сложно определить, когда именно появляется такой феномен как конфликт. Важно отметить, что конфликты возникали задолго до появления человека. Например, межвидовые или внутривидовые конфликты животных. Однако перед дальнейшими рассуждениями стоит привести несколько определений для понятия «конфликт».

Конфликт – это наиболее острый способ разрешения противоречий в интересах, целях, взглядах, происходящих в процессе взаимодействия, заключающийся в противодействии участников этого взаимодействия и, как правило, сопровождающийся негативными эмоциями или агрессией [1, с. 81].

В словаре Брокгауза и Ефрона говорится же, что конфликт – это столкновение, преимущественно в политической сфере [2].

В энциклопедическом словаре по политологии: Конфликт – это противоборство, столкновение двух или нескольких субъектов, обусловленное противоположностью, несовместимостью их интересов, потребностей, систем ценностей или знаний [4, с. 142].

Итак, возвращаясь к вышесказанному, конфликт и агрессивное поведение являются неотъемлемой частью взаимодействия живых существ, и межвидовое или внутривидовое противостояние в природе – явление абсолютно обычное и

распространенное. Однако, животные не ведут войн, в отличие от человека, но и здесь имеются свои тонкости.

Война – это конфликт между различными образованиями, такими как племя, государство, политическая группировка и т.д., который происходит из-за различных претензий или притязаний, как правило, в форме вооружённого противостояния или боевых действий между вооруженными силами.

Человечество далеко не все время своего существования ведет войны. Так, например, в эпохе палеолита – первом историческом периоде каменного века, наиболее часто используемым орудием было простое по форме каменное копье. Первые каменные копья были в первую очередь инструментом для охоты, а не оружием для убийства себе подобных. В период верхнего палеолита человек остается единственным представителем рода homo на планете, не считая отдельные, оставшиеся группы неандертальцев и некоторых других малочисленных родственников человека [3, С. 849].

И хотя уже тогда встречаются наскальные рисунки с изображениями, которые можно было бы интерпретировать как сцены конфликтов с применением силы, среди них, из обнаруженных, нет ни одного изображения эпох палеолита и мезолита, которое можно было бы достоверно связать с вооруженным насилием. К тому же, важно отметить, что большинство ран и всяческих механических нарушений на человеческих останках палеолитического периода имеют либо посмертное, либо естественное происхождение (от зубов животных, переломы, действие иных естественных причин, но не боевой травматизм) [3, с. 849].

В период мезолита происходят существенные изменения. Начинает вымирать вид крупных стадных травоядных – главный объект охоты древнего человека, что приводит к кризису охотничьего промысла. Древние люди начинают охотиться на животных более мелких, что приводит к сильной популяризации такого орудия как лук со стрелами. Ресурсов становится меньше, а людей больше. Больше появляется находок человеческих останков со следами от наконечников стрел и копий. Однако, несмотря на то, что изобретаются новые более сложные орудия с составными лезвиями, резцы и прочие предметы, которые могут быть

использованы в качестве вооружения, по-прежнему не существовало специализированных военных образцов оружия и укрепленных поселений [3, С. 850].

В эпоху неолита и энеолита (медно-каменный век) появляются различные общины и постоянные поселения, развивается и оформляется производящее хозяйство и животноводство, соответственно совершенствуются и орудия труда. Впервые начинают использоваться медные орудия, хотя они являлись нераспространенными и ненадежными. Появляются и первые специализированные орудия как боевого вооружения. Факт появления специализированного оружия позволяет сделать вывод о том, что конфликты и насилие между людьми начинают существовать уже не в форме единичных и редких инцидентов, к примеру, неконтролируемых всплесков агрессии, но становятся уже частью общественной жизни и культуры, ее важной и, к сожалению, неотъемлемой составляющей. Начинают вестись определенные «протовойны», но пока ещё в относительно не больших масштабах. Соответственно появляются и достоверные изображения батальных сцен, возникают примитивные укрепления и массовые захоронения убитых [3, с. 855 – 856].

Первые племена, использовавшие более-менее качественное бронзовое вооружение, получают весьма значительное преимущество над теми соседями, которые еще его не использовали, что впоследствии приводит к весьма быстрому распространению технологии производства сплава, так как появляется необходимость в способности обороняться. Производящее хозяйство приводит к росту плотности населения и его имущественному расслоению. Появляются те, кто занимают высокое положение в социуме, а сам социум превращается в те или иные формы общин, где один человек или группа лиц приобретают власть и возможность навязывать свою волю сотням людей. С бронзовой эпохи появляются первые государства и цивилизации. Военные конфликты как феномены взаимодействия окончательно оформляются, и их численность начинает безостановочно возрастать.

Как свидетельствует история, чем больше развивается и дальше двигается человечество, тем больше войн происходит, и тем большее количество людей эти конфликты затрагивают. Немецкий социолог – Эрих Фромм на примере ис-

тории Европы указывает, что число и интенсивность войн являются не постоянными величинами, а значительно возрастают по мере технических успехов цивилизации и процессов усиления правительственной власти [5].

Интересным моментом является факт того, что чем древнее период существования человека рассматривать, тем большую роль в конфликте играет банальный вопрос выживания. И, следовательно, наоборот, чем ближе хронологический период к современности, тем меньшую роль в массовых конфликтах играет необходимость в добыче пропитания, приобретении земель или ради выживания, и тем большее количество людей принимают в участие противоборстве. Нельзя забывать о том, что в процессе своего развития человечество с каждым веком придумывает новые, все более смертоносные и разрушительные виды вооружения. В современности же, при наличии огнестрельного оружия, человеку и вовсе не нужно вступать в ближний контакт для нанесения повреждений другим людям, однако, куда более весомой проблемой является современная артиллерия, без которой не обходятся военные конфликты в наше время, а также ядерное оружие, способное в считанные мгновения уничтожить миллионы людей. К тому же стоит учесть, что современные военные конфликты помимо людей затрагивают и огромные пласты флоры и фауны в местностях, где ведутся боевые действия. Означает ли все это, что чем дальше человечество продвигается по пути своего развития, тем более агрессивным и конфликтным становится – вопрос, на который еще предстоит ответить.

Фрейд З. считал, что агрессивность – один из основных инстинктов, определяющих психологическую направленность и смысл существования человека. По его мнению, конфликты и войны есть не что иное, как неизбежное следствие периодических вспышек человеческой агрессивности. Агрессивность по З. Фрейду – это часть влечения к разрушению, так как она включает в себя разрушительные тенденции, направленные вовне, однако также существуют и саморазрушительные (направленные на себя) побуждения. Деструктивность же – одна из форм агрессии, ее компонент и проявление, которое направлено на разрушение чего-либо (в том числе и себя). Таким образом, можно сделать вывод, что

деструктивность не равняется агрессивности, однако определенно с ней связана. [5].

Фромм Э. также, анализируя гипотезу Фрейда З., говорил, что агрессивность является не реакцией на раздражение, а представляет собой «постоянно присутствующий в организме подвижный импульс», который обусловлен самой сутью и природой человеческого существа [5].

Если З. Фрейд, как и другие психологи, выдвигающие теории о неотъемлемости конфликта и человеческой натуры правы, то человечество никогда не сможет избавиться от войн и конфликтов и тем самым рискует уничтожить собственную цивилизацию.

Однако, исходя из уже вышесказанного, человечество во время своего становления не вело войны как таковые, а агрессия древних людей крайне редко была направлена на своих сородичей. И в наши дни можно обнаружить примеры не конфликтных и не ведущих войн культур, как например населявший архипелаг Чатем народ мориори, который придерживался пацифистского принципа Нунуку. Но не стоит упускать факт того, что народов никогда не конфликтующих, как не прискорбно, во множество раз меньше тех, которые являются вполне себе конфликтными или даже агрессивными.

Резюмируя всё вышеописанное, можно сказать, что конфликты и войны – это уже с давних пор часть самой сути нашей цивилизации. И хотя на протяжении истории человечества так было не всегда, с бронзового века эта пугающая тенденция лишь разрастается. Двадцатый век считается самым кровопролитным веком в нашей истории. Хотя цифры точных потерь для конфликтов прошлого, да и настоящего, часто определить невозможно, но если обратить внимание на то, что есть в открытых источниках, только в ходе первой мировой войны, погибло людей больше, чем во всех крупных войнах за всю эпоху Средневековья. А если взять в пример вторую конголезскую войну (1998-2002), происходящую на рубеже двадцатого и двадцать первого века, то погибших в ней больше, чем во всех наиболее крупных столкновениях Рима за всю его античную историю. И при этом современные войны практически никогда не затеваются из-за вопроса

выживания. Человечество, которое будет продолжать вести массовые конфликты, непременно приведет себя к ужасающим и непоправимым последствиям.

Библиографические ссылки

1. Анцупов А. Я., Шипилов А. И. Значение, предмет и задачи конфликтологии // Конфликтология. - М.: ЮНИТИ, 1999. - С. 81

2. Брокгауз Ф. А., Ефрон И. А., Энциклопедический словарь // электронный ресурс – режим доступа: https://rus-brokgauz-efron.slovaronline.com

3. Вишняцкий Л. Б. Происхождение Homo bellicosus (вооруженное насилие и война в каменном веке) // Вестник Санкт-Петербургского ун-та. История, 2021, Т.66, С. 845 – 866.

4. Политология. Энциклопедический словарь. М.: 1993. - С. 142

5. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности // электронный ресурс – режим доступа: https://aitrus.info/node/211

Mutafidis K. D.
Vladimir State University
named after A. G. and N. G. Stoletov
Scientific supervisor: Pyataev N. I.
Vladimir State University
named after A. G. and N. G. Stoletov

CONFLICT AS A PHENOMENON OF HUMANITY.

Abstracts: In this word, will be considered such a phenomenon as conflict, the history of conflict and impact on humanity, and also pay attention to what problems the conflict can lead to.

Key words: Conflict, modern human, ancient human, civilization, conflictology.

УДК: 24-9+243:2-67

Сальникова К. Э.
Владимирский государственный университет
им. А. Г. и Н. Г. Столетовых
Научный руководитель: Петев Н. И.
Владимирский государственный университет
им. А. Г. и Н. Г. Столетовых

КАК БУДДИЗМ УКОРЕНИЛСЯ В МОНГОЛИИ

Аннотация: В данной статье рассматривается история религии Монголии. Плюс и минусы, конфликты и влияние на такие сферы жизни как экономика, политика, духовная сфера и социальная. Так же приобщение к данной религии, ее традиции и важность в жизни народа.

Ключевые слова: Религия, Монголия, буддизм, Далай-лама, Тибетский буддизм, политика.

Данная статья нацелена на то, чтобы показать, как буддизм интегрируется в культурные и религиозные традиции Монголии. Важной задачей работы является приобщение и актуализация религии Восточной Азии. Современный буддизм стоит на 5 месте по популярности среди людей по всему миру. Только сегодня насчитывается свыше 571 миллионов буддистов, и большинство из них, проживает на территориях Азии. Принято выделять 3 основных направления буддизма: Махаяна (самая популярная), Тхеравада (Хинаяна) и Ваджраяна. Монголия, как одна из больших стран Азии, решила остановить свой выбор на тибетском буддизме.

История буддизма в Монголии началась со времён правления Годана (внука Чингисхана), который, наладив отношения с Тибетом, сместил шаманизм, и его место занял тибетский буддизм. В буддийский период истории Монголии большую роль начинает играть институт Сангха или верховные иерархи, которой объявлялись святыми «перерожденцами». Институт тулку-перерожденцев сформировался в Тибете с целью интенсификации распространения буддизм на западе и востоке. [1, с. с.122-123]. Пользуясь поддержкой монгольских ханов, таких как Алтан-хан и Гуши-хан, а затем, используя протекторат Цин, школа Ге-

луг в результате длительной борьбы концентрирует государственную власть в Тибете в рамках религиозных институтов, важнейшую роль среди которых играли Далай-ламы.

Далай-лама – «Далай» означает в монгольском языке «океан» — в значении «Великий» (правящие ханы после Чингиса носили титул Далай-хан), а «лама» (*bla ma*) в тибетском эквивалентно санскритскому слову «гуру» и имеет значение «учитель». Интересный факт заключается в том, что Далай-ламу избирают на пожизненный срок. После его смерти люди «ищут» следующего правителя. Считается, что этот процесс происходит следующим образом. После смерти духовный наставник перевоплощается в теле новорожденного мальчика. Процесс поисков на первый взгляд кажется сложным, но сами ламы утверждают обратное. Дело в том, что зачастую деятель, который должен перевоплотиться, перед смертью сам называет место предстоящего рождения или даже имена будущих родителей. [3, с. с.57-61].

Иногда близким людям, ученикам, приближенным во сне приходят видения, и найти место и семью не составляет труда. Если этого не произошло, начинают действовать методом исключения: анализируют, где и когда умер духовник, какая местность вызывала в нем трепет. Новое воплощение обычно появляется спустя один-два года. Для поиска организуют специальную поисковую группу. При сложных случаях поиска Далай-ламы группа отправляется к берегу озера Кхалмо Лацо. [3, с.87-89].

Есть мнение, будто здесь обитает божество Палден Лхамо, которое в отражении водной глади способно показать месторождение или лица родителей нового воплощения.

Свой вклад в религию Монголии внес Бон. Бон является древней религией Тибета, но в настоящее время основное влияние имеет тибетский буддизм, самобытная форма махаяны и ваджраяны, которая пришла в Тибет из санскритской буддийской традиции северной Индии. В декабре 1988 года Его Святейшество Далай-лама созвал в индийском городе Сарнатхе конференцию *тулку* (лам-перерожденцев) разных традиций. Он отметил важность тибетских и добуддийских традиций бон, содержащихся в работе о «Пяти тибетских традициях» [6,

с.72-75].Та форма бон, которая развивалась с XI века нашей эры, имеет много общего с четырьмя буддийскими традициями Тибета, рассматривая все пять традиций как некую общность.

В период распространения буддизма в Монголии храмы развиваются и децентрализуются совместно с монгольской аристократией и императорской властью Цинской династии, поскольку вне действия централизованным политическим влиянием буддийские сообщества обладают сравнительно высоким уровнем автономии. Так конкурирующие группы монгольской аристократии начинают интегрироваться в структуру религии, экономически поддерживая монастыри и храмы для большего авторитета. Кроме того, происходит усиление позиций духовенства во многих сферах общества, посредством взаимодействия с аристократическими элитами. [4, с.85-90]. Монастыри становятся ведущими торгово-экономическими центрами, складывается монастырская образовательная монополия, что позволяет транслировать буддийские идеи и ценности как господствующие.

Поэтому в Монголии возникали проблемы взаимоотношения между политикой и верующими, которые негативно отражалось на ее культуре, политике и экономике.

Ранний буддизм стремительно распространялся на территории Монголии, так например: первый президент Монголии П. Очирбат участвовал в церемонии открытия статуи бодхисаттвы Жанрайсэг в монастыре Гандантэгченлин в 1996 г. Президент Монголии Н. Багабанди на конференции, посвященной отношениям государства и церкви в 1998 г., отметил особый статус «национальной традиционной религии и сильные стороны буддизма». Нынешний президент Монголии Ухнаагийн Хурэлсух совершил широко освещенные прессой восхождения на священные горы Бурхан-Халдун и Богдохан [5, с.115-120] . Все эти примеры показывают нам всю гордость и уважение со сторон власти к религии буддизма.

В Монголии также существовали христианские конфессии, широко представленные адвентистами, баптистами, пятидесятниками. Они обозначались понятием «нетрадиционной религии». [7, с.70-72]

В современной Монголии религия занимает важное место в политической жизни, выступая объектом общественной дискуссии, рефреном обсуждения в СМИ и в выступлениях политических деятелей. Хотя времена сотрудничества с СССР, так или иначе, смогли негативно повлиять на религию данной страны – это никак не сместило тибетский буддизм как основную религию. Ведь в Монголии она осталась неизменной, благодаря своим традициям, учениям, наставникам.

Итак, можно сделать вывод, что буддизм не только укоренился в Монголии, но и стал неизменной частью жизни каждого ее гражданина. Религия на протяжении всей истории страны влияла на государственное устройство, духовную и социальную основу. Смогла повлиять на ход истории. Возможно, буддизм навсегда останется основной религией в Монголии.

Библиографические ссылки

1. Абаева Л.Л. Ринчинова Б. П.-Д. Традиционные и нетрадиционные религиозные конфессии современной Монголии: Буддизм и Христианство/ Вестник бурятского государственного университета, №6, 2015. с. 120-124.

2. Даревская Е. М. Сибирь и Монголия. Очерки русско-монгольских связей в конце XIX начале XX в. Омск, 1994. 213 с.

3. Крадин Н. Н., Скрынникова Т. Д. Империя Чингис-хана. М., 2006. 558 с.

4. Михалев А.В. Религия как фактор внешней политики современной Монголии / Религиоведение, №4, 2013. с. 70-77.

5. Родионов В.А. Нямдолжин А. Политический образ Владимира Путина в Монголии // Власть, №1(29), 2021. с. 30-36.

6. Сухбаатар Д. Возрождение буддизма в Монголии — достижения и ошибки // Сохраним Тибет. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://savetibet.ru/2011/04/18/mongolia.html , свободный. Яз.рус.

7. Цэцэнбилэг Ц., Бадмацыренов Т. Б., Родионов В. А. Буддизм и воспроизводство буддийской идентичности в Монголии // Вестник бурятского государственного университета, №8-1, 2015. с. 215-219.

Salnikova K. E
Vladimir State University
named after A. G. and N. G. Stoletov
Scientific supervisor: Pyataev N. I.
Vladimir State University
named after A. G. and N. G. Stoletov

HOW BUDDHISM TOOK ROOT IN MONGOLIA

Abstract: This article examines the history of Mongolian religion. Plus and minuses, conflicts and influence on such spheres of life as economy, politics , spiritual sphere and social . Also the introduction to this religion, its traditions and importance in the life of the people.
Key words: Religion, Mongolia, Buddhism, Dalai Lama, Tibetan Buddhism, politics**.**

УДК: 175.5+2-447

Сурина В. М.
Владимирский государственный университет
им. А. Г. и Н. Г. Столетовых
Научный руководитель: Петев Н. И.
Владимирский государственный университет
им. А. Г. и Н. Г. Столетовых

ПРОБЛЕМА ЖЕНСКОЙ АУТЕНТИЧНОСТИ И САМОРЕАЛИЗАЦИИ В ПРАВОСЛАВНОЙ КУЛЬТУРЕ

Аннотация: В данной статье рассматривается вопрос о положении женщины в православии и как он решался представителями русской мысли XIX-XX века.
Ключевые слова: женский вопрос, феминизм, положение женщины, равноправие.

Интерес к данной теме в современном обществе объясняется в первую очередь укреплением позиций феминизма и разработкой темы истории женщин, начатой еще в XIX веке. Изучая отечественную литературу XIX века можно выделить несколько основных подходов к рассмотрению данного вопроса: православный, демократический, революционный.

Модернизация русского общества привела к социальным сдвигам, отразившиеся, в том числе и на положении женщины. Духовное сословие первым стало создавать специальные учебные заведения для своих дочерей и заговорило о проблемах, связанных с женской эмансипацией. Женское движение в России во второй половине XIX в. начинало приобретать радикальный характер, и это вызывало беспокойство не только у духовенства, но и у представителей православной общественности.

Одним из первых теоретиков женского вопроса в России XIX века выступает М.Л. Михайлов с его статьей опубликованной в журнале «Современник» – «Женщины, их воспитание и значение в семье и обществе». Серия статей М.Л. Михайлова по вопросу женской эмансипации стала сенсацией в русском обществе. Автор говорил о необходимости уважения к женщине, признания ее гражданских и человеческих прав наравне с мужчиной, о свободном женском образовании, праве на трудовую и общественную деятельность. Ключевая мысль М.Л. Михайлова – «пока женщины не будут с нами, мы будем отставать от движения» [1, с. 5] – стала лозунгом революционных демократов.

Позднее в 1871 году появляется труд Филарета Гумилевского «Святые подвижницы восточной церкви», в котором были собраны описания женских житий для назидания православным женщинам. В 1873 году вышла в свет книга А. Надеждина «Права и значение женщин в христианстве», в котором отчетливо прослеживается попытка объединить женское движение и христианство. Приведем основные положения этой книги, так как они в той или иной полноте встречаются у большинства церковных авторов, размышлявших на эти темы.

Во-первых, это утверждение, что именно в рамках христианского мировоззрения может быть решен женский вопрос.

Во-вторых, признание совершенно особого места, занимаемого женщинами в Евангелии: «Можно сказать, что во всех главнейших моментах жизни и в высокий спасительный день Иисуса Христа женщины принимают самое живое участие и нередко выступают на первый план» [4, с.58]. «Где мужчины ругались над Христом или же молчали, там женщина Его защищает и прославляет, как Сына Божия. Вот Его первый апостол и евангелист» [4, с. 59]. То, что именно

женщина первая удостоилась вести о Воскресении, представляется автору глубоко символичным: «Некоторое предпочтение женщин в обстоятельствах явления Воскресшего есть естественный результат их горячей любви к Спасителю, есть награда за их всецелую сердечную преданность Ему. Вместе с тем здесь нельзя не видеть нового и ясного подтверждения той мысли, что Христос снял с женщины печать отчуждения и приобрел ей полное право на уважение и внимание, засвидетельствовав и освятив всесторонность ее человеческих достоинств и нравственных сил, которые не только не уступают мужским, но способны и превзойти их» [4, с. 65].

В-третьих, указание на высокое положение женщин в раннехристианских общинах и равенство женщин и мужчин перед лицом гонений.

В-четвертых, открытие для женщин новой возможности в христианстве – служения Богу. По словам А. Надеждина, в христианстве женщины призваны служить Богу, и это служение выше, чем какое-либо другое. Если иудаизм признавал только женщину-мать, то в христианстве признается и женщина-дева.

В-пятых, изменение в христианстве смысла брака. А. Надеждин пытается объяснить особенность повиновения жены мужу: «глава призван не властвовать и не насильничать, а служить» [4, с. 132].

В-шестых, к критике реального положения женщины в истории и сочувствии к ее борьбе за свои права.

Сторонники православного подхода были солидарны с А. Надеждиным в сочувствии женскому движению, в признании особого места и предназначения женщины, а также в критике ее исторического положения.

Дальнейшее развитие эта проблема получает в среде народничества, правда лишь последняя ее часть – критика исторического положения женщины и одобрение борьбы за ее права. На данном этапе в России более распространенным становится демократический дискурс. Сторонники данного подхода поразному оценивают влияние православия на положение женщины. Так, первый автор «Истории русской женщины» С.С. Шашков мрачно оценивал положение русской женщины, как в допетровскую эпоху, так и позднее, отмечал отрицательное влияние «домостроя» на русское общество [6, с. 8].

Юрист М. М. Абрашкевич, отмечал, что вместе с христианством на Русь пришла и восточная идея о великом превосходстве мужского существа перед женским [1, с. 8]. В то же время автор труда «Влияние христианства на семейный быт русского общества в период до появления Домостроя» Дубакин Д.Н., напротив, говорил об облагораживающем влиянии христианства на русские нравы [2, с. 47]; В. М. Хвостов также писал о том, что христианство подняло авторитет семьи и возвысило нравственную оценку женщины [1, с. 9].

Революционное крыло в рассмотрении данного вопроса представлено в большинстве своем выдающимися женщинами – лидерами женского движения. Появляются женские издательства такие как «Женский вестник», «Равноправие женщин» и другие. Анализируя деятельность названных редакций можно сделать вывод о том, что религиозные вопросы на их страницах практически не освещались, хотя идеи женской взаимопомощи, благотворительности и образования, поддерживаемые этими изданиями, были близки к идеям православной общественности. Так, редакция «Равноправие женщин» пропустило в печать книгу Е. Люлевой «Свободная женщина и христианство» с важной оговоркой о том, что данная статья рассматривает женский вопрос с точки зрения традиционных взглядов, а потому не совсем подходит под тематику женской свободы и равенства [1, с.13]. Е. Люлева была знакома с трудом А. Надеждина и приводила оттуда немало свидетельств о высоком месте, занимаемой женщиной в христианском обществе. К «православному дискурсу» добавилась «революционная» тематика: Е. Люлева противопоставляла отношение к женщине Христа («Христос всегда смотрел на женщину как на свободную, независимую и вполне самостоятельную личность, обладающую всеми правами и способностями для достижения духовного совершенства и познания высшей истины» [3, с. 7]) и апостола Павла («предписания Павла как нельзя лучше отвечали нравственному уровню общества, и потому их охотно приняли за руководство, превратили в незыблемый закон. Привычное рабство женщины, произвол мужчины, получили, таким образом, новое авторитетное подтверждение» [3, с. 7-8]). Е. Люлева считала, что предписанием молчать в церкви и запретом учительствовать женщина вытеснялась из Церкви и изгонялась из общества. Еще больше возмущали

ее предписания о положении женщины в семье. В глазах образованной женщины начала XX в. даже чин венчания говорил о деспотизме мужа: «Жена да боится своего мужа» – эти слова, произносимые громовым голосом, глубоко западают в память мужчины, и таким образом его дикие наклонности и властолюбие получают высшее освящение» [3, с. 12]. Тем не менее, автор убеждена в том, что такое отношение к женщине полностью противоречит духу евангельского учения и заканчивает свою работу весьма революционным призывом отстаивать независимость и свободу, отнятую у женщин «грубым насилием» [3, с. 23].

В своей работе писательница подняла важный вопрос: насколько апостольские предписания по отношению к женщине продолжают евангельскую традицию и в какой мере на них повлияла иудейская традиция понимания места женщины?

Епископ Порфирий также находил расхождения в евангельских текстах и словах апостола, касающихся женщин: «В Евангелии женщина более видна пред Богом и с Богом как существо, любимое Им и любящее Его. А в посланиях святого Павла она больше видна перед мужем, с мужем, с детьми, одна в общении со святой Церковью» [5].

Современная исследовательница Андреа Аппель считает, что источники позволяют говорить о существовании в апостольский период двух разных традиций отношения к женщине. С одной стороны, традиция античная, где существуют оппозиции (сильный – слабый, вне – внутри, воспитывать – кормить), и женщина в этой системе оказывается на слабой половине, а с другой – народная христианская, для которой женщины представляют собой образец христианского самоотречения и аскетизма, а им противостоят гонители и преследователи: мужья, обручники, отцы [1, с. 15]. Раннехристианские тексты отражают обе эти традиции. Часть исследователей отмечает значение женщин-жриц в ряде средиземноморских культов, но сообщают о дистанцировании христианства от этой традиции.

В XX в. вопрос о положении женщины начинает все чаще освещаться на страницах религиозных изданий. Студенты семинарий пишут курсовые работы, посвященные истории женщин. Постепенно постановка проблемы правового

статуса женщины в Церкви перестает быть сугубо теоретической и переходит в сферу церковной практики: предпринимаются попытки возродить чин диаконисс. Однако вопрос о диакониссах остался не решенным в связи с событиями 1918 года, когда Церковь на долгое время лишилась церковных изданий и обсуждения на соборах.

Таким образом, мы видим, что во второй половине XIX в. в России сложилось направление в рассмотрении «женского вопроса», которое можно обозначить как православный или церковный дискурс. Православные авторы указывали на высоту и значимость положения женщины в христианской традиции, хотя и отмечали, что в истории эти нормы часто грубо нарушались, и на значение женщины как носительницы нравственного начала в обществе. С их точки зрения, приобретение женщиной образования и равных с мужчиной прав было необходимо для общества, но они видели и опасность утраты женщиной ее нравственного служения. Православные авторы, поддерживая борьбу женщин за равные права, стремились предупредить революционный аморализм, предлагавший не только предоставить женщине равные права с мужчиной, но и избавить ее от тягот семейных уз. Появившиеся в России в кон. XIX – нач. XX в. исследования о месте женщин в раннем христианстве были вызваны актуальностью этой темы, но дальнейшая ее разработка стала невозможна в России вплоть до конца XX в., в то время как европейские историки активно изучали тему женского служения.

Библиографические ссылки

1. Белякова Е.В. Женщина в православии. Церковное право и российская практика. / Кучково поле; Москва; 2011 г. ISBN 978-5-9950-0165-2 – 702 с.

2. Дубакин Д. Н. О влиянии Византии на семейный быт русского общества // Христианское чтение, 1881. – 135 с.

3. Люлева Е. Свободная женщина и христианство. / Москва : Тип. Булгакова, 1906 г. – 26 с.

4. Надеждин А. Права и значение женщины в христианстве. / СПб., 1873. – 306 с.

5. Порфирий, епископ (Успенский). Священное писание у христианских женщин. / СПб., 1864. – 56 с.
6. Шашков С. С. Собрание сочинений в 2-х томах. Т. 1. История русской женщины. СПб., 1898. – 805 с.

Surina V. M.
Vladimir State University
named after A. G. and N. G. Stoletov
Scientific supervisor: Pyataev N. I.
Vladimir State University
named after A. G. and N. G. Stoletov

THE PROBLEM OF FEMALE AUTHENTICITY AND SELF-REALIZATION IN ORTHODOX CULTURE

Abstract: This article examines the issue of the position of women in Orthodoxy and how it was solved by representatives of Russian thought of the XIX-XX century.
Key words: women's issue, feminism, the status of women, equality.

УДК 172.16

Феоктистов Н. Д.
Владимирский государственный университет
им. А. Г. и Н. Г. Столетовых

АНАРХО-КОММУНИСТИЧЕСКИЙ ИДЕАЛ ЛИЧНОСТИ И СОВРЕМЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ АНАРХИЗМА

Аннотация: В данной статье рассматриваются две концепции классического анархизма П. Кропоткина, М. Бакунина и постанархизма С. Ньюмана. В статье анализируются и рассматриваются метаморфозы анархических идей, влияния философии постмодерна на классический анархизм.
Ключевые слова: анархизм, постанархизм, власть, мораль, идентичность, дискурс.

Анархические идеалы П. Кропоткина и М. Бакунина (научный анархизм) утратили свою релевантность после Первой мировой войны, классический анархизм стремился к спасению человека, человечества и мира, утратившего своё

надёжное будущие. Современную картину мира предложил постмодерн: фигуру нестабильного и проблематичного субъекта, теорию гибких сетей языковых игр, множественность нарративов, неощутимую онтологическую истину и т.д. По мнению исследователей постанархизма, в частности С. Ньюмана, мир должен совершить «перезагрузку», чтобы составить концептуальное обоснование современности.

Для нового анархизма ключевым моментом «перезагрузки» должно стать переосмысление и демонтаж апофатической «сердцевины» – arche (власти-начала). С. Ньюман критикует эссенцию как метафизическое начало, которое сдерживает власть. По мнению С. Ньюмона, неважно, что эссенциализируется: христианская душа или платоническая идея, или этическая сущность в позитивизме П.А. Кропоткина. Из-за того, что эссенциализация кратична (властна), она не может служить методологической или концептуальной основой анархизма.

В России П. Рябов, современный историк анархизма и философ, в своей концепции периодизации анархизма обратил внимание на творчество А. Борового, анархиста начала 20-го века. П. Рябов, заметил в его идеях переход от классического анархизма к постанархизму, который начал осуществляться в России в 20-х годах прошлого столетия, но которому было не суждено осуществиться [7]. Если анархизму П. Кропоткина и М. Бакунина свойственны научные установки и ориентиры, которые принято называть классическими, то для постанархизма свойственны междисциплинарность, переход от статических моделей к динамическим, признание плюрализма, диалогизм и многое другое, что уже характерно для философии А. Борового. Но из-за политической и идеологической обстановки в СССР постанархизму не суждено было завершить своё формирование. Вследствие этих событий многие десятилетия анархизм развивался на идеях анархо-коммунизма и солидарности П.А. Кропоткина как в СССР, так и в Европе. Русский философ и социолог, представитель философии экзистенциализма и персонализма – Николай Бердяев в своей работе «Русская идея» подвел итоги русского анархизма. Н. Бердяев дает оценку философии П. Кропоткина и сравнивает его с анархизмом М. Бакунина. Н. Бердяев отмечал, что П. Кропоткин

верит в естественную склонность к кооперации и замечает, что у анархистов отсутствовало чувство веры в метафизическое зло [3].

Западная философия в отличие от советской, не перестала развивать идею анархизма и в 1987 году был введен термин «постанархизм» американским теоретиком Хакимом Беем. В его эссе «Postanarchism Anarch» была проведена рефлексия над кризисным состоянием анархического движения конца 20-го века. Тод Мей, американский политический философ, предложил идею синтеза анархизма и постструктурализма, на основе работ Э. Гольдмана и М. Фуко. В последствие Л. Колл попытался переосмыслить через призму анархизма картезианскую эпистемологию, опираясь на философию Ф. Ницше, что в последствие привело к идеи о несводимости анархизма к конкретным целям или статичным проявлениям социальности. С. Ньюман добавил «лакановский анархизм» к формирующейся идее постанархизма на синтезе идей постмодерниста Жака Лакана и анархо-индивидуалиста Макса Штирнера, С. Ньюман вывел принцип антиэссенциализма, который позволил покинуть пределы онтологии классического анархизма с идеями справедливой природы человека и социума, которые изменяются в ходе насильственного вмешательства власти. С. Ньюман выстраивает философию анархизма на базе «новой» онтологии, которая открывается благодаря идеям постмодернизма, разрыву с классической метафизикой и всеми её проявлениями, так и с позитивизмом.

В постсоветское время, в начале 21-го века, в России появляется интерес к постанархизму. Д. Поляков в работе «Идентичность субъекта в философии анархизма» постанархизм рассматривает как попытку преодолеть идеологизированные, авторитарные нарративы, характерные для классического анархизма и его отдельных ответвлений – анархо-коммунизма П.А. Кропоткина, анархо-индивидуализма М. Штирнера и т.д [8]. Для того чтобы уйти от утопических идей. На развитие идей постанархизма повлияли работы таких авторов как: Ж. Бодрийяр, Ж. Делёза, М.Фуко, Ф. Гваттари, чьи работы были посвящены феномену власти.

В социально-политической философии постмодернизма власть появляется в действиях самых разных субъектов, но в либеральном обществе власть теряет

персонификацию, отличительной чертой является отсутствие в нем субъекта господства и подчинения. Акцент исследований смещается с анализа власти на изучение отношений власти, движение и преобразование которых определяют поведение и взаимодействие индивидов. Власть проявляется во всём, источниками власти является всё, власть рассеивается между разными центрами, происходит её трансформация из макро в микровласть.

Власть становится фиксирующим принципом, который в определенный момент времени закрепляет напряжение и неравенство. «Власть, – заключает М. Фуко, – это не некий институт или структура, не какая-то определенная сила, которой некто был бы наделен: это имя, которое дают сложной стратегической ситуации в данном обществе» [9, с. 193]. Следовательно власть в постмодернистическом комплексе – это предмет философского исследования, которому характерны отсутствие оппозиции, «правитель – подчинённый», ведётся пересмотр власти как идеологического феномена, подчиненного разуму. В этом случае власть начинает рассматриваться как тоталитарная практика, которая исключает отсутствие власти «не-власти».

Ньюмен, Колл, Мэй и другие теоретики постанархизма считают, что идеи анархизма послужат точкой отсчёта в создании нового либертарного проекта. Важную роль в построение нового общества по С. Ньюману будет играть анархическая этика, он пытается объединить нравственность с постструктуралистской критикой эссенциализма. В дискурсе классического анархизма автономия базируется на эссенциальной идентичности, моральных, рациональных императивах, связанных с ней: она является автономной в рамках эссенциального человечества и в пределах универсального морального закона.

Сол Ньюман замечает данные противоречия в работах Петра Кропоткина, который утверждал, что мораль не должна стать кантовским императивом. Он говорил о конкретной морали, которая уже была в человеческом обществе, и на её основе без давления государства должна была возникнуть «новая мораль». С. Ньюман увидел в такой трактовке П. Кропоткина логическую ошибку. Русский анархист доказывал, что ядро индивидуальности и моральной автономности являются результатом действия всеобщих эволюционных законов. Д.В. Поляков в

своей работе приводит такую цитату С. Ньюмана – «любой дискурс или идентичность, имеющие универсальные и эссенциальные основания, неизбежно вступают в конфликт с автономией и индивидуальностью» [8].

Стоит отметить, что С. Ньюман в книге «Постанархизм» наоборот вдохновляется эволюционной моралью П. Кропоткина, в третьей главе он рассматривает Штирнеровский термин «восстание», который трактуется не как борьба против настоящего строя, а понимается как освобождение «я» от гнёта настоящего. Восстание понимается как преобразование своего «я», сначала человек должен преобразовать себя, только преобразованный человек может встать выше политических и социальных институтов, уничтожить институты у него не получится, так как на их место придут другие институты. С. Ньюман понимает восстание как утверждение автономии человека. Стоит обратить внимание, что П. Кропоткин говорил, что развитие человека его образованность повлияет на отношение к власти.

Стоит отметить, что С. Ньюман так же, как и, П.А. Кропоткин говорит об аскетичности и ненасилии. С. Ньюман приводит в пример движение «Occupu», в своих лагерях они тихо и радостно блокировали власть, а смысл их жеста заключался в том, чтобы жить и ночевать на улице без страха, что показывает переломный момент в понимание анархической революции. Современный анархизм сегодня сталкивается с проблемой насилия. С однойстороны насилие признается политически и этически несостоятельным, насилие нарушает автономию других насильственным путём, а в случае насильственного сопротивления власти, насилие может привести к более разрушительному ответному насилию. С. Ньюман считает, что насилие играет на руку государству, любое восстание можно подавить насильственным путём. Но постанархизм противостоит государственному насилию, что может расцениваться как насилие против насилия. Постанархисты оправдывают насилие только в целях самообороны. На демонстрациях и забастовках полиция своими провокациями сама нагнетает обстановку, а беспорядки о которых говорят СМИ есть защитная реакция [23]

Революционная теория классического анархизма в парадигме постанархизма не является истинной, потому что государственная власть как объект рас-

творяется в своих субъектах, которые проникают во все сферы человеческой жизни. Идея постанархизма избавляется от ключевых парадигм 19-го века, от идентичностей, которых уже нет в современном обществе – крестьянства, пролетариата и т.д. В последствие классический анархизм синтезируется с идеями постмодерна, он присваивает себе логику неопределенности и становления. Открытость для множества интерпретаций – это и есть то, что должно подразумеваться под современной антиавторитарной и радикальной политикой.

Постанархизм утверждает новую политическую идентичность, которая становится этической критикой власти, но у анархизма остаются те же задачи – сомневаться и противостоять господству власти во всех его проявлениях. Новая анархическая парадигма не должна отказываться от противоречий внутренних, которые могут стимулировать развитие новых этических и политических идей.

Практические выводы постанархизма формируются в конкретных понятиях: «анархия субъекта», «анархия становления», «отсутствие», они сводятся к экзистенциальному принципу, где значение имеют те человеческие действия, «которые направлены на трансформацию означающих смыслов в политическом дискурсе [8]. Данная трансформация происходит под контролем власти, так как поведение формируется в строгих границах зависимости человека от кодификации власти, которая проникает внутрь и подавляет его. Дж. Батлер американский философ-постструктуралист в своей работе «Психика власти: теория субъекции» отмечал, что власть ослабляет человека и внедряет себя в него, и человек полностью принимает термины трактуемые властью. «Мы» становимся зависимы от них и не можем без данных терминов существовать. «Субъекция состоит как раз в этой фундаментальной зависимости от дискурса, который мы никогда не выбираем, но который парадоксальным образом даёт начало нашей деятельности и поддерживает её» [1, с. 16].

Дискурс власти реализует себя на тех территориальных уровнях, где отношения власти реализуются в человеческих взаимоотношениях на определённых территориях проживания людей – в социальном и географическом пространстве. Формирование государственных институтов на конкретных территориях способствуют актуализации власти, так же актуализации способствует централизация

власти в государстве. Если пространство (дискурс) власти проявляется через политическую сферу деятельности власти, то политическое сознание в этом примере рассматривается как непосредственное отражение пространства власти на ментальном уровне, что посредствам оценочного суждения о власти, предполагаемое политическим сознанием, заставляет индивида сделать выбор между этатизмом или анархизмом.

То, что Ньюмен характеризует как «Внешнее» или «Отсутствие» оборачивается, таким образом, отсутствием политического сознания, которое невозможно по определению. Идентичность, которая конструируется постанархизмом и которая избегает структурной определённости, и характеризуется вариативностью, предстаёт тождеством личности с базовыми принципами анархизма, и прежде всего, с идеей отрицания государственной власти, т.е. идеей, которая относится к сфере политического.

Библиографические ссылки

1. Батлер, Дж. Психика власти: теория субъекции. Пер. З. Баблояна. – Харьков: ХЦГИ; СПб.: Алетейя. – 2002. – 168 с.
2. Бердяев, Н.А. Русская идея. СПб.: Азбука-классика, 2008. – 406 с.
3. Кропоткин, П.А. Взаимопомощь как фактор эволюции. – М.: Редакция журнала «Самообразование», 2011. – 256 с.
4. Кропоткин, П.А. Речи бунтовщика: Пер. с фр./Изд. 3-е, доп. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2010. – 184 с.
5. Кропоткин, П.А. Этика: Избранные труды – М.: Политиздат, 1991. – 496 с.
6. Ньюман, С. Постанархизм. – М.: Рипол-Классик, 2021.– 208с.
7. Рябов, П.В. Краткий очерк истории анархизма в XIX–XX веках; Анархические письма. – М.: КРАСАНД, 2010. – 184 с.
8. Поляков Д.Б. Идентичность субъекта в философии анархизма: дис.канд. фил. наук: 09.00.11.- Заб. гос. Университет, Чита, 2016 – 178 с.
9. Фуко М. Воля к знанию // Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. – М.: Касталь, 1996. – 448 с.

Feoktistov N. D.
Vladimir State University
named after A. G. and N. G. Stoletov

THE ANARCHO-COMMUNIST IDEAL OF PERSONALITY AND THE MODERN PHILOSOPHY OF ANARCHISM

Abstract: This article discusses two concepts of classical anarchism by P. Kropotkin, M. Bakunin and post-anarchism by S. Newman. The article analyzes and examines the metamorphoses of anarchist ideas, the influence of postmodern philosophy on classical anarchism.
Keywords: anarchism, post-anarchism, power, morality, identity, discourse.

УДК 141.7 +159.9

Феоктистов Н. Д.
Владимирский государственный университет
им. А. Г. и Н. Г. Столетовых

СВОБОДА ЛИЧНОСТНОГО «Я» И ПОТРЕБИТЕЛЬСТВО КАК ИНГИБИТОР ФОРМИРОВАНИЯ АНАРХИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА

Аннотация: В данной статье рассматриваются процессы формирования анархического общества в исторической перспективе. Рассматриваются процессы формирования народных масс против государств, которые пытались подавлять свободомыслящие массы. Примеры подавления приводятся в статье. В статье затрагивается тема постмодерна и то, как он влияет на массы и их творчество, кооперации. Как подавляет образование анархического или анархо-коммунистического общества.
Ключевые слова: Мораль, общество, Французская революция, индивид, государство, общество потребления.

Пока на Западе в полную силу развивался капитализм и подстраивал под себя этику всего общества, круша устоявшуюся пуританскую мораль, которая сдерживала формирования общества потребления на протяжение многих веков. На сконцентрированной- идеи потустороннего блаженства строилось бытие че-

ловека, придерживающегося пуританской этике: «…нас интересует совсем иное, а именно: выявление тех созданных религиозной верой и практикой религиозной жизни психологических стимулов, которые давали определённое направление всему жизненному строю и заставляли индивида строго держаться его.» [1, с 154]. Такие моральны установки не давали, развиваться индивидуализму, а, следовательно, и потребительскому желанию. Данные установки тоже не влияли положительно на социум. В 15-16 веках, когда церковь соединяется с государством; аристократия становится господствующим классом, а с ней на ровне и церковь приобретает господство над обществом, которая уже давно ушла от своих первоначальных идей: от прощение обид, от человеческой свободы. Более того, церковь одобряла рабство: «Иоанн Златоуст, папа Григорий, которого церковь назвала Великим, и разные люди причисленные церковью к святым, одобряли рабство, а «блаженный» Августин оправдывал его, утверждая, что рабами стали грешники за свои грехи». [2, с 161-162]

В это время европейская аристократия, удовлетворяет свои потребности не обращая внимания на христианское учение, и откровенно игнорируя его [2]. Религия стала оружием подавления самоидентификации и воли, не давая бунтовать, и высказывать свои желания крестьянам. Религия так же останавливала развитие средневекового общества. Она подавляла развитие науки, так как необразованным человеком легче манипулировать. Но в истории есть случаи, когда в 10 веке крестьянские бунты в городах порождали дух свободы. Народ брал город под своё самоуправление, и в этих города свергали аристократию и епископов [2]. Города объединялись в федерации и вели свободную торговлю между собой - это было маленьким шагом к Французской революции. Но крестьянин и горожанин уже понимали, что сила в единение, в отрицание господ и их морали, и что коммунами и федерациями можно противостоять государству и господствующему классу. Но централизация государств покорила эти города и социальные достижения были насильно отобраны. Общество было разъединено и порабощено оковами пуританской этике.

В последствие в эпоху Ренессанса начинало складываться естественнонаучное мышление. Оно породило движение развития в массовом сознание, но и

этому мышлению мешала церковь и святая инквизиция. Жертвами данного инструмента порабощения стали такие умы как: Бруно Д., Галилей Г. и т.д. Они заложили интеллектуальный базис, который начал освобождать науку от церковного гнета. В дальнейшем научной надстройкой занимался Ф. Бэкон. Он сформировал науку на наблюдение и опыте, что привело к отказу от христианской метафизике, и также в дальнейшем повлияло на народные массы, пошел процесс рационализации и формирования рационалистической этике, которая не включала в себя религиозную этику- нравственность шла от природы [2, с 176] в последствие данную концепцию будет разрабатывать Ч. Дарвин . Принятие рационалистической философии массами: вылилось в восстание крестьян и среднего класса в 1639-1648 годах. Протесты несли тот же смысл, что и протесты 10-11 веков. Что в дальнейшем поражает в Германии протестантские движения, а затем и в Англии (убиение короля, уничтожение феодального строя)- следовательно в дальнейшем это будет обусловлено формированием капиталистического строя. Эпоха просвещения дала свои плоды в виде Французской революции.

Главное значение революции для Франции – полное и окончательное уничтожение старого порядка, изменение социальной структуры общества, завершение формирования представлений о французской нации как о политической. общности граждан. Итоги французской революции поспособствовали развитию предпринимательства . Французские крестьяне стали владеть землёй на равных основаниях с аристократами , были уничтожены права и привилегии сеньоров, появились сотни тысяч новых собственников. Франция превратилась в страну массового крестьянского землевладения. Что не повлияло положительно на развитие капитализма[3].

Французская революция выступила радикальным переходом от феодального обществ к капиталистическому. Она стала предэтапом, для дальнейшего развития экономки. И вот когда капитализм достигает господства в современной хозяйственной жизни, он создает и воспитывает необходимых уму хозяйственных субъектов – рабочих и предпринимателей – с помощью средств экономического отбора [1] . Складывалось стяжательство в тех местах, где для этого были

подходящие условия, в частности свободная торговля без каких либо норм и ограничений. Формируется дух авантюризма который отрицает какую либо мораль, а признает лишь собственную наживу. Отрицание традиций послужило основой новой морали. А самое главное достижение – это оправдание деятельность, которая приносит только обогащение , что изначально отцами церкви и религиозными философами осуждалось. Но в процессе перехода от аграрного хозяйства к промышленному, с увеличением численность приобретателей, мораль начала подстраиваться под массы; аристократии пришлось уступить часть своих прав плебсу , чтобы остановить борьбу между классами . И тот же самый социальный процесс, при котором народ организовывался и развивался самостоятельно без каких-либо вмешательств извне, он начинал разлагаться под напором эгоистической массы, начался процесс формирования личности потребления из-за того, что народ не смог справиться с только-что приобретенными правами . Все эти факторы подавили закономерный процесс развития, и общество начало становиться рабом своих потребностей и желаний.

Но самое максимальное порабощении личности, началось уже в эпоху «общества потребления» когда казалось, что все классовые, земельные, расовые предрассудки исчезли. С отделением индивида от общества, он начал разлагаться. Индивид забыл , что он «Я», «Я» которое не может существовать без общества, не может творить вне общества, . А индивид идет по другому пути, а именно по пути потребления. Пошло разложение и индивид стал рабом своих потребностей. И сам капитализм поддерживает – это разложение, создает условия, для легкого потребления всех доступных благ, которые в принципе доступны индивиду в его окружении. Индивид стал слаб он забыл про наличие воли, как своей так и воли организма в котором он существует. Обилие магазинов, торговых центров, лавок и т.д. вскружили ему голову своим убранством. Переизбыток товаров и наличие средств на их получение вместе с грамотной рекламой (на баннерах, в телевизоре, радио, кино, музыки) начало подавлять его волю.

С подавлением воли индивида происходит и постепенное подавление единого социального организма. Общество тоже начинает ощущать себя как инди-

вид, а не как единое целое, и на этом уровне происходят такие же процесс, что и на уровне одного индивида. Те кто не может подстроится под эти процессы за неимением средств: « … немалая часть населения не способна поддерживать требуемый ритм. Они оказываются людьми «всеми забытыми». [4, с 24]. Это заново порождает расслоение социума, и оно опять начинает делиться на богатых, имущих и неимущих. И эти самые богатые создают элитарную культуру, которая является закрытой до определенного момента. А именно до того пока человек не потребит все, что ему доступно, тогда эта элитарная культура вливает в поп-культуру свои устаревшие культурные феномены, что дает новую жизнь поп-культуре; все это выражается в технологиях, фильмах, книгах, картинах, одежде т.д. Но новая жизнь поп-культуры создает рамки и не дает обществу развиваться самостоятельно. Общество потребляет остатки хотя и может отказаться от подобного положения вещей. Желание сверх потребления – это общественные оковы, разделяющие общество на индивидуальные личности, которые быстро пресыщаются и у них пропадает желание к творчеству. Все потребности в одежде, жилье, работе, общение удовлетворены сверх меры. И в дальнейшем улучшение своих благ общество не видит смысла. Оно слепо идет к разложению. Общество перестало бороться за свои права и за равенство с господствующей элитой и с потребительской моралью. Индивид ощущает себя свободным, но «Я» умирает в такой гонки за полыми предметами третичной необходимости. Уважение, взаимопомощь, развитие, то есть все то, что когда-то было присуще «Я» умерло. Экономическо-социальные тенденции направлены на выживание индивид. И все выше перечисленное не дает толчка к развитию анархического общества.

В каждую эпоху находятся те силы, которые подавляют народ и не дают ему развиваться без государства и инструментов присущих ему (церковь, буржуазная экономика и т.д.). Государственная система господствует только потому, что она тратит все имеющиеся ресурсы на обеспечения своей жизнедеятельности. Системе нет дела до социума, она зациклена на своей элите- которая, обеспечивает функциональность подавлением и порабощением. . А если и у общества есть стимул к изменениям, то он быстро сменяется сменой одной идеологии

на другую, и происходит процесс удовлетворения индивидуальных потребностей. И чтобы этого избежать придется откинуть все, подавляющие оковы, отказаться от удовлетворения индивида. Необходимо вспомнить, что человек – это «Я», который рожден и воспитан в социуме, и задача этого «Я» заботится о социуме. И только тогда наступит равенство и всеобщая свобода.

Библиографические ссылки

1.Вебер, М. Протестантская этика и дух капитализма-М.: Издательство АСТ, 2020.-360 с. – ISBN: 978-5-17-122819-4.

2.Кропоткин, П. Анархия и нравственность –М: Издательство АСТ, 2018.-600 с.

3.Бовыкин, Д.Ю ФРАНЦУ́ЗСКАЯ РЕВОЛЮ́ЦИЯ 18 в. [Электронный ресурс], - http://bre.mkrf.ru/world_history/text/4722612

4.Бодрийяр, Ж. Общество потребления –М: Издательство АСТ,2020.-330 с.

Feoktistov N. D.
Vladimir State University
named after A. G. and N. G. Stoletov

FREEDOM OF THE PERSONAL SELF AND CONSUMERISM AS AN OBSTACLE TO THE FORMATION OF AN ANARCHIC SOCIETY

Abstracts: This article examines the processes of formation of anarchic society in the historical perspective. The article considers the processes of forming the masses of the people against the states that tried to suppress the free-thinking masses. Examples of suppression are given in the article. The article touches on the topic of postmodernism and how it affects the masses and their creativity, cooperation. How it suppresses the formation of an anarchist or anarcho-communist society.

Keywords: Morality, society, French Revolution, individual, state, consumer society.

УДК: 1(091)

Фролов Е. В.
Владимирский государственный университет
им. А. Г. и Н. Г. Столетовых
Научный руководитель: Петев Н. И.
Владимирский государственный университет
им. А. Г. и Н. Г. Столетовых

СИНЕРГЕТИКА КАК ОДНА ИЗ ТЕОРИЙ РАЗВИТИЯ, ПЕРСПЕКТИВЫ И АКТУАЛЬНОСТЬ

Аннотация: В представленной работе проводится философский анализ синергетики как теории о развитии всего мироздания, выяснение актуальности данной теории и сравнение ее с диалектикой Г. Гегеля.

Ключевые слова: Синергетика, Самоорганизация, Диалектика, Аттрактор, Бифуркация, Флуктуация.

Человеческое познание всегда по мере возможности старается достичь целостного понимания мира или же универсума, непротиворечивого и понятного по своей структуре. Наука знает немало примеров философских и общенаучных систем мира, которые старались соответствовать этой цели. Одной из таких систем явилась синергетика. Ее актуальность сегодня сложно переоценить, пожалуй, вся будущность науки зависит от развития в этом направлении.

До сих пор человеческое знание о мире как едином целом разделено на множество полунезависимых областей науки, каждая из которых, занимаясь лишь своим выделенным участком в бытии, не имеет единства со своим соседом. Попытки создания междисциплинарных предметов не особо способствовали решению данной проблемы.

В свое время небезызвестный немецкий философ идеалист Георг Фридрих Гегель создал поистине уникальную и целостную систему нашего знания о мире вообще, не отдавая предпочтения какой-либо конкретной области науки. Его диалектика явилась результатом идей многих философов античности и нового времени. Диалектика как метод стала основой для большей части революционных открытий в науке 19-20 веков. И до сих пор основные постулаты диалектики

в виде трех законов (отрицание отрицания, переход количества в качество и единство и борьба противоположностей.) являются незыблемыми и весьма достоверными в отношении к природе и обществу. Однако Гегель, исходя из своего революционного метода, пришел лишь к абсолютной идее, которая по своей сути есть бог, что не может считаться подлинно научной теорией о нашем мироздании. Более подходящим и более достоверным вариантом для познания мира стала диалектика материалистическая созданная К. Марксом и Ф. Энгельсом. Вместо абсолютной идеи, они поставили в основу действительности материю как базис и первоэлемент в структуре бытия. Получившаяся система определила дальнейший ход развития не только социальной мысли, но и естественнонаучной. Как писал Маркс – «…Именно диалектика является для современного естествознания наиболее важной формой мышления, ибо только она представляет аналог и тем самым метод общения для происходящих в природе процессов развития, для всеобщих связей природы, для перехода от одной области исследования к другой» [2, с. 367].

Актуальность материалистической диалектики не отрицается учеными и сегодня, однако крайний детерминизм и догматизм присущий этой системе уже не может вполне точно отразить все многообразие нашего мира [1, с. 84]. Подобно развитию и движению окружающей действительности, наше познание и его инструменты тоже должны быть в состоянии развития. И в этом вопросе нам может помочь синергетика как учение о самоорганизации открытых систем.

Предыстория синергетики. Синергетика ныне представляет собой современную междисциплинарную естественнонаучную теорию самоорганизации. Если быть более точным, это несколько схожих теорий в разных областях знаний о природе [3]. Основанием для появления синергетики как слитной теории стало развитие исследований в сфере химической термодинамики, а основной областью ее современных приложений является физическая химия. Основу синергетики составляет термодинамика неравновесных процессов и ее обобщение, которой И. Пригожин назвал теорией диссипативных структур (Диссипативными называют открытые нелинейные системы, и они являются объектами синергетики). Важную роль в синергетике играет теория колебаний и волн.

Также синергетику характеризуют как **физику открытых систем [5]**. Сегодня ее идеи используются почти во всех областях науки, и сама синергетика претендует на роль новой парадигмы (греч. paradeigma – пример, образец) естествознания и всей современной, постнеклассической науки.

Синергетика тесно связана с другими современными науками о сложных системах – кибернетикой и общей теорией систем. Само понятие **открытой системы** возникло в общей теории систем, а понятие **самоорганизации** – в кибернетике. Но данные науки при описании сложных систем используют математические методы, тогда как синергетика изучает их с содержательной, физической стороны. Кроме того, кибернетика, как и общая теория систем, исследуют по большей части процессы гомеостаза, т. е. поддержания равновесия в системе, а синергетика изучает, наоборот, состояния **сильной неравновесности**. Кибернетика изучает самоорганизацию в основном как деятельность управляющих центров системы, синергетика же делает акцент на стихийной самоорганизации. На сегодняшний день кибернетика подобно синергетике является междисциплинарной комплексной теорией, которая, однако, утратила самостоятельное значение, а наработанные в ней идеи вошли в другие области науки.

В центре синергетической теории лежит возможность спонтанной самоорганизации, т. е. – возникновения новых или усложнения существующих внутренних структур, по общим законам в материальных системах любой природы, живой, неживой и социальной. **Главными условиями такой самоорганизации** являются: 1) значительная удаленность системы от равновесия, внутреннего или с окружающей средой; 2) открытый характер системы, т. е. дрейф энергии, вещества, магнитные, финансовые, информационные и др. потоки через систему; 3) взаимодействие между частями системы [5]. Таким образом, можно выделить четыре основных принципа синергетики:

1. Открытость,

2. Неравновесность,

3. Нелинейность

4. Детерминизм - идея характерная для восточной философии, в рамках которой каждый элемент вселенной имеет равный вес, нет ничего случайного.

Основными же понятиями синергетики являются:

Бифуркация — точка, представляющая собой пункт выбора путей развития системы, она описывается с помощью нелинейных дифференциальных уравнений, имеющих ветвление решений.

Флуктуация — понятие, обозначающее случайное отклонение мгновенных значений величин от их средних значений; причиной одних флуктуаций является внешняя среда, других – состояние самой системы.

Аттрактор — относительно устойчивое состояние системы, притягивающее к себе на определенной стадии эволюции множество траекторий системы.

Хаос — представляет собой причину спонтанной самоорганизации; это не бесформенное состояние, а сложноорганизованная последовательность, нерегулярное движение с не периодически повторяющимися траекториями, где для корреляции пространственных и временных параметров характерно случайное распределение.

Случайность — представляет собой проявление неопределенности, имеющее место в любых системах. Отдельные явления могут изменить свои свойства и качества независимым образом, не детерминированным характеристиками других явлений; это обусловливает непредсказуемую множественную вариативность возможных траекторий будущего развития.

В **отношении** философии синергетика является дальнейшим развитием идей диалектики. Она также как и диалектика признает самодвижение свойством всей материи, признает качественные скачки и подчеркивает их роль в развитии систем и как диалектика, признает необратимость всех реальных процессов. Также оба этих направления признают единство и взаимопереход необходимости и случайности, а также единство причинных и непричинных форм связи явлений. В конце концов, синергетика, равно как и диалектика стремится отразить действительность во всей ее полноте, а не в рамках идеализаций.

И диалектика, и синергетика – концепции, пытающиеся описать фундаментальные законы, которым подчиняется развитие различных систем и считающие развитие естественным свойством природы [4]. И диалектика, и синерге-

тика претендуют на универсальный характер своих построений. Однако источники и статус диалектики и синергетики разные.

Диалектика – это, прежде всего, философская концепция, двигающаяся «от абстрактного к конкретному», что соответствует общей логике гегелевского метода. Гегель Г. разработал диалектику чисто теоретически, а впоследствии в различных работах стремился показать применимость диалектического метода к различным областям (природа, история и т.д.). Главным источником развития в диалектике считается конфликтное, но вместе с тем взаимодополняющее, напряжённое взаимодействие противоположностей, которые снимаются в синтезе, который становится источником нового конфликта и дальнейшего развития.

Синергетика как теория самоорганизации систем является скорее научной междисциплинарной областью, возникшей в недрах физики (Г. Хакен) и химии (И. Пригожин), которая движется от отдельных наблюдений к всё более и более обобщающим выводам, в перспективе претендуя на универсальный характер выработанных ей законов. В своих конкретных аспектах закономерности, выделяемые синергетикой, отличаются от выделяемых диалектикой: на первый план здесь выходит идея принципиально непредсказуемого характера развития с одной стороны (что фиксируется, в том числе, в понятии «точка бифуркации») и наличия некоторых точек притяжения, «аттракторов», к которым стремится развитие системы. Таким образом, можно сказать, что синергетика пришла к тем же выводам и принципам мирового развития, но лишь с той разницей, что источником таких выводов стала эмпирическая действительность. Гегель Г. сформулировал основные принципы диалектики, используя в качестве главного источника сам разум человека, и лишь после приложил эти основания к действительности.

Синергетика может выступать научным обоснованием некоторых аспектов диалектической философии, а диалектика, в свою очередь, может выступать философским фундаментом синергетики. В этом синтезе двух теорий есть путь к единому знанию о нашем мироздании и вселенной, которое позволит науке и обществу развивать еще более стремительно.

Библиографические ссылки

1. Евграфова Т. Н. , Исмуков Н.А. Диалектика и синергетика // Научно-технические ведомости СПбГПУ. Гуманитарные и общественные науки.

2. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 20. М.: Изд-во полит. литературы, 1974

3. Новая философская энциклопедия. — 2-е изд., испр. и допол. — М.: Мысль, 2010. — Т. 1—4.

4. Ополев П. В. Онтологическое единство диалектики и синергетики / П. В. Ополев. – Омский государственный педагогический университет, 2009. – С. 110.

5. Хакен Г. Синергетика: Иерархии неустойчивостей в самоорганизующихся системах и устройствах. М., 1985, С. 19

Frolov E. V.
Vladimir State University
named after A. G. and N. G. Stoletov
Scientific supervisor: Pyataev N. I.
Vladimir State University
named after A. G. and N. G. Stoletov

SYNERGETICS AS ONE OF THE DEVELOPMENT THEORIES, PROSPECTS AND RELEVANCE

Abstracts: The paper presents a philosophical analysis of synergetics as a theory about the development of the entire universe, clarifying the relevance of this theory and comparing it with the dialectic of G. Hegel.

Keywords: Synergetics, Self-Organization, Dialectic, Attractor, Bifurcation, Fluctuation.

Научное электронное издание

СВЕЧА – 2022

РЕЛИГИЯ, НАУКА И ТЕОЛОГИЯ: ВЫЗОВЫ И ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОСТИ

Сборник научных докладов

Том 38

Издается в авторской редакции

За содержание, точность приведенных фактов
и цитирование несут ответственность авторы докладов

Системные требования: Intel от 1,3 ГГц; Windows XP/7/8/10; Adobe Reader; дисковод DVD-ROM.

Тираж 10 экз.

Владимирский государственный университет
имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых
Изд-во ВлГУ
rio.vlgu@yandex.ru

Кафедра философии и религиоведения
natmarkova@list.ru