



РОССИЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ им. А. И. ГЕРЦЕНА
HERZEN STATE PEDAGOGICAL UNIVERSITY of RUSSIA

ISSN 2687-1262

ЖУРНАЛ ИНТЕГРАТИВНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ КУЛЬТУРЫ

JOURNAL OF INTEGRATIVE CULTURAL STUDIES

T. 3 № 1 2021

Vol. 3 No. 1 2021



Российский государственный педагогический
университет им. А. И. Герцена
Herzen State Pedagogical University of Russia

ISSN 2687-1262 (online)
iik-journal.ru
<https://doi.org/10.33910/2687-1262-2021-3-1>
2021. Том 3, № 1
2021. Vol. 3, no. 1

Журнал интегративных исследований культуры Journal of Integrative Cultural Studies

Свидетельство о регистрации СМИ ЭЛ № ФС 77 – 74249,
выдано Роскомнадзором 09.11.2018
Рецензируемое научное издание
Журнал открытого доступа
Учрежден в 2018 году
Выходит 2 раза в год
16+

Mass Media Registration Certificate EL No. FS 77 – 74249,
issued by Roskomnadzor on 9 November 2018
Peer-reviewed journal
Open Access
Published since 2018
2 issues per year
16+

Издательство РГПУ им. А. И. Герцена
191186, г. Санкт-Петербург, наб. реки Мойки, д. 48
E-mail: izdat@herzen.spb.ru
Телефон: +7 (812) 312-17-41

Publishing house of Herzen State Pedagogical
University of Russia
48 Moyka Emb., St Petersburg 191186, Russia
E-mail: izdat@herzen.spb.ru
Phone: +7 (812) 312-17-41

Объем 6,89 Мб
Подписано к использованию 25.05.2021

Published at 25.05.2021

При использовании любых фрагментов ссылка
на «Журнал интегративных исследований культуры»
и на авторов материала обязательна.

The contents of this journal may not be used in any way
without a reference to the “Journal of Integrative Cultural
Studies” and the author(s) of the material in question.

Редактор *В. М. Махтина*
Редактор английского текста *М. В. Городиский*
Корректор *А. Ю. Гладкова*
Оформление обложки *О. В. Рудневой*
Верстка *А. М. Ходан*



Санкт-Петербург, 2021
© Российский государственный педагогический
университет им. А. И. Герцена, 2021

Редакционная коллегия

Главный редактор

И. И. Докучаев (Санкт-Петербург, Россия)

Зам. главного редактора

А. Л. Вольский (Санкт-Петербург, Россия)

Ответственный редактор

О. А. Янутш (Санкт-Петербург, Россия)

А. В. Бондарев (Санкт-Петербург, Россия)

А. В. Венкова (Санкт-Петербург, Россия)

А.-К. И. Забулионите (Санкт-Петербург, Россия)

Д. Йонкус (Каунас, Литва)

И. В. Леонов (Санкт-Петербург, Россия)

М. А. Магидович (Санкт-Петербург, Россия)

Л. В. Никифорова (Санкт-Петербург, Россия)

Л. А. Прыткова (Бишкек, Кыргызстан)

С. А. Савицкий (Санкт-Петербург, Россия)

Д. М. Соболев (Хайфа, Израиль)

К. Фейгельсон (Париж, Франция)

А. Ю. Чукуров (Санкт-Петербург, Россия)

Редакционный совет

Председатель ред. совета

Х. Бирус (Бремен, ФРГ)

Т. В. Артемьева (Санкт-Петербург, Россия)

И. М. Быховская (Москва, Россия)

А. Л. Вассоевич (Санкт-Петербург, Россия)

Ж. Долгурсурэн (Улан-Батор, Монголия)

Г. В. Драч (Ростов-на-Дону, Россия)

А. И. Жеребин (Санкт-Петербург, Россия)

В. К. Кантор (Москва, Россия)

И. В. Кондаков (Москва, Россия)

Я. Марзие (Тегеран, Иран)

Л. М. Мосолова (Санкт-Петербург, Россия)

А. А. Павильч (Минск, Республика Беларусь)

Х. Рудлофф (Фрайбург, Германия)

Л. Рязанова-Кларк (Эдинбург, Великобритания)

И. П. Смирнов (Германия)

И. О. Шайтанов (Москва, Россия)

Editorial Board

Editor-in-chief

Ilya I. Dokuchaev (St Petersburg, Russia)

Deputy Editor-in-chief

Alexei L. Volsky (St Petersburg, Russia)

Executive Editor

Olga A. Yanutsh (St Petersburg, Russia)

Alexey V. Bondarev (St Petersburg, Russia)

Alina V. Venkova (St Petersburg, Russia)

Audra-Christina I. Zabulionyte (St Petersburg, Russia)

Dalyus Yonkus (Kaunas, Lithuania)

Ivan V. Leonov (St Petersburg, Russia)

Marina L. Magidovich (St Petersburg, Russia)

Larisa V. Nikiforova (St Petersburg, Russia)

Lyudmila A. Prytkova (Bishkek, Kyrgyzstan)

Stanislav A. Savitsky (St Petersburg, Russia)

Denis M. Sobolev (Haifa, Israel)

Christian Feigelson (Paris, France)

Andrei Yu. Chukurov (St Petersburg, Russia)

Advisory Board

Chairman of the Advisory Board

Hendrick Birus (Bremen, Germany)

Tatyana V. Artemyeva (St Petersburg, Russia)

Irina M. Bykhovskaya (Moscow, Russia)

Andrey L. Vassoyevich (St Petersburg, Russia)

Zhamyan Dolgorsuren (Ulan Bator, Mongolia)

Gennadiy V. Drach (Rostov-on-Don, Russia)

Alexey I. Zherebin (St Petersburg, Russia)

Vladimir K. Kantor (Moscow, Russia)

Igor V. Kondakov (Moscow, Russia)

Yakhyapur Marziye (Tehran, Iran)

Lyubov M. Mosolova (St Petersburg, Russia)

Alexandr A. Pavilch (Minsk, Belarus)

Holger Rudloff (Freiburg, Germany)

Larissa Ryazanova-Clarke (Edinburgh, United Kingdom)

Igor P. Smirnov (Germany)

Igor O. Shaytanov (Moscow, Russia)

СОДЕРЖАНИЕ

Философия культуры	5
От редакции. Илья Михайлович Ревич. Некролог	5
Ревич И. М. Этнос креативности и интеллектуальный класс	6
Докучаев И. И. Вещественная (материальная) культура как конструкция и функциональная органопроекция	14
Федчук Д. А. Религия и миф как принципы культуры и переживание времени	24
Семиотика культуры	34
Венкова А. В., Чукуров А. Ю., Кузнецова М. А. Тело и диалогический опыт автора как автоперформатив искусства	34
Циммерман Г. А., Бутенко Е. В. Узуально-стилистическая значимость речевых штампов в кинодиалоге	40
Диалогика культуры	46
Копанева М. Р. El Fogón de los Arrieros / «Эль-Фогон-де-лос-Аррьерос» (Очаг погонщиков) как фактор формирования культурной среды, национальной идентичности аргентинцев. Культурное наследие и современность	46
Поринец Ю. Ю. Творчество П. Г. Вудхауза и западноевропейская литература XX века. Часть II	61
Аксиология культуры	71
Мукова Л. А. Экономическое поведение как базовый элемент идеологии	71
Культура и мир детства	81
Уланова А. У. Организационные основы цифровизации институтов художественной культуры Кыргызстана	81
Рецензии	88
Агошков А. В. Глобальная культура: вопросов больше, чем ответов? Рецензия на книгу: Запесоцкий, А. С. (2018) Становление глобальной культуры и конфликты цивилизаций (По материалам Международных Лихачевских научных чтений). Санкт-Петербург: СПбГУП, 2018, 608 с.	88

CONTENTS

Philosophy of culture	5
<i>From the editor. Ilya Mikhailovich Revich. Obituary</i>	5
[Revich I. M.] The ethos of creativity and the intellectual class	6
Dokuchaev I. I. Material culture as a design and functional organoprojection	14
Fedchuk D. A. Religion and myth as principles of culture and the experience of time	24
Semiotics of culture	34
Venkova A. V., Chukurov A. Yu., Kusnetsova M. A. Body and auto-communication in contemporary performance and participation art	34
Tsimmerman G. A., Butenko E. V. Stylistic relevance of clichés in film dialogue	40
Dialogics of culture	46
Kopaneva M. R. “El Fogón de los Arrieros” as a factor in the formation of cultural significance and national identity of the Argentines: Cultural heritage and modernity	46
Porinets Yu. Yu. The Wodehouse’s work and West-European literature of the 20 th century. Part II	61
Axiology of culture	71
Mukova L. A. Economic behaviour as a basic element of ideology	71
Culture and the world of childhood	81
Ulanova A. U. Organisational framework of digitalisation of the institutes of artistic culture of Kyrgyzstan	81
Book reviews	88
Agoshkov A. V. Global culture: More questions than answers? Book review: Zapesotsky A. S. (2018) <i>The formation of global culture and conflicts of civilizations (Based on materials from the International Likhachev Scientific Readings).</i> Saint Petersburg: SPbGUP Publ., 608 p.	88

От редакции. Илья Михайлович Ревич. Некролог

From the editor. Ilya Mikhailovich Revich. Obituary

Илья Михайлович Ревич
03.04.1948–26.12.2020

Пока статья Ильи Михайловича готовилась к публикации в нашем журнале, пришла печальная новость о его кончине. Поэтому редакция сочла возможным предварить статью небольшим сообщением в память о выдающемся философе и прекрасном человеке, каким был и навсегда останется в памяти тех, кто знал его, Илья Михайлович Ревич.

Илья Михайлович родился в Биробиджане и почти всю свою жизнь прожил и проработал в Хабаровске. Он окончил философский факультет Екатеринбургского университета. Защитил в Москве кандидатскую и докторскую диссертации, даже одни названия которых говорят о нем очень многое. Тема кандидатской диссертации — «Социальная детерминация творческой активности личности» (Московский государственный университет; 1986 г.), докторской диссертации — «Экзистенциально-креативное содержание феномена человечности» (Институт философии РАН; 2002 г.). В последние годы жил в эмиграции — в Ашкелоне (Израиль), где умер и похоронен.

Илья Михайлович был замечательным философом и писателем, он оставил несколько книг философской прозы и мемуаров, среди которых выделяются монография «Жизнь и смерть предложил я тебе...», опубликованная московским издательством «Грифон» в 2006 году (название этой книги — цитата из Библии, которую родственники Ильи Михайловича поместили на надгробный памятник философу), а также две книги о биробиджанском послевоенном детстве под названием «Биробиджанские грезы», опубликованные хабаровским издательством «Частная коллекция» в 2009 и 2011 годах.

Не будет преувеличением сказать, что Илья Михайлович писал свои книги не от третьего лица, не от лица абстрактной истины, случайно высказываемой субъектом научной деятельности; это были тексты, выражавшие его личный опыт, его позицию. Это была экзистенциальная и гуманистическая философия, посвященная поиску человечности и возможности ее сохранить в нашем мире, полном жестокости, безразличия и трагедий. Важнейшим решением этой проблемы он видел утопию единства всех людей на основании того, что является лучшим у каждого из нас, — на основании нашей уникальности и уважения к ней, на основании нашего творчества и свободы. Такой новый мир Илья Михайлович назвал Космополисом, который мы должны построить. Наивность и даже самоирония по отношению к ней, которая чувствовалась и в текстах Ильи Михайловича, и в его личном образе, нисколько не снижала серьезности и важности утопического идеала Космополиса, без претворения которого в жизнь он не представлял себе будущего человечества и претворению которого посвятил свою работу. Илья Михайлович и не рассчитывал на то, чтобы когда-нибудь дожидаться этого светлого будущего, но он понимал, что мечта всегда была и будет в жизни человека гораздо ценнее действительности, потому что она светла и прекрасна.

Светлая память об Илье Михайловиче навсегда останется в сердцах тех, кто знал его лично; а тем, кому не посчастливилось быть его другом или учеником, я настоятельно рекомендую читать его книги. В них он продолжит жить вечно.

*Илья Игоревич Докучаев,
главный редактор, доктор философских наук, профессор,
заведующий кафедрой теории и истории культуры
РГПУ им. А. И. Герцена*



УДК 130.2

<https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2021-3-1-6-13>

Этос креативности и интеллектуальный класс

И. М. Ревич¹

¹ Независимый исследователь, Израиль, г. Ашкелон

Для цитирования:

Ревич, И. М.
(2021) Этос креативности
и интеллектуальный класс.
Журнал интегративных
исследований культуры, т. 3, № 1,
с. 6–13.
<https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2021-3-1-6-13>

Получена 24 июня 2020;
прошла рецензирование 2 декабря
2020; принята 2 декабря 2020.

Права: © Автор (2021).
Опубликовано Российским
государственным педагогическим
университетом им. А. И. Герцена.
Открытый доступ на условиях
лицензии CC BY-NC 4.0.

Аннотация. В статье предлагается культурно-антропологический анализ бытия и функционирования такого социального феномена и способа существования человека, как *этос креативности*, который следует рассматривать в социально-онтологическом и экзистенциально-персоналистическом планах. Данное понятие указывает на исторически определенную собранность (ансамбль) интеллектуальных практик во всех разновидностях творчества: в логике (науке), в эстетике (искусстве) и во всех многообразных видах эстетического формотворчества), в этике (в ситуации интеллектуально-эмоциональной активности в коллизиях морального выбора), в теологии и личных поисках религиозной трансценденции. При этом важно подчеркнуть, что причастность к этосу креативности присуща и первокласснику, и академику. Личность обретается в нем, чтобы выйти из него, чтобы самой стать изобретением, превращая природный хаос в социальный космос. Этос креативности обуславливает персоналистическое *влечение к культуре*, по аналогии с природно-антропологической витальностью — индивидуальным и родовым *влечением к жизни*. Понятие *интеллектуальный класс* включает в себя идею культурного многообразия, культурной динамики, взаимодействия культур. Здесь на передний план выходят не утопии какого-то особого пути, какого-то особого класса, особой нации или расы, а идея взаимодействия, диалога, взаимопроникновения культур. Интеллектуальный класс является открытой системой вследствие того, что его доминантой является разум. А вера, мораль и эстетизм должны быть разумными. Этос креативности, формирующий интеллектуальный класс, — это высоко конкурентная среда, в которой соревновательность осуществляется на основе *золотых правил*. Для разума *золотое правило* — это логико-эпистемологическая норма научного поиска и релевантная оформленность его результатов. Для веры — это теологическая честность (культурно-антропологическое понимание религиозных практик, следование требованию не унижать и не разрушать чужие святыни). *Золотое правило* эстетизма — это онтолого-антропологическое требование утверждения и удержания тенденций жизнотворчества в различных формах эстетической креативности. В контексте целостного исторического процесса этос креативности и интеллектуальный класс — это и есть другое название «Духа» Гегеля и «культурного идеализма» неокантианства. Иными словами, культура предопределена и неизбежна как раскрытие конкретного имманентного начала: этоса креативности. Именно *экзистенциальный детерминизм*, а не законы природы и экономики и так называемой политической борьбы, обеспечивает социальное развитие.

Ключевые слова: этос креативности, интеллектуальный класс, социально-онтологические стратегии, экзистенциально-креативные стратегии, влечение к культуре, европейский мир.

The ethos of creativity and the intellectual class

I. M. Revich¹

¹ Independent researcher, Ashkelon, Israel

For citation:

Revich, I. M.
(2021) The ethos of creativity and the intellectual class. *Journal of Integrative Cultural Studies*, vol. 3, no. 1, pp. 6–13.
<https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2021-3-1-6-13>

Received 24 June 2020;
reviewed 2 December 2020;
accepted 2 December 2020.

Copyright: © The Author (2021).
Published by Herzen State
Pedagogical University of Russia.
Open access under [CC BY-NC](#)
License 4.0.

Abstract. The article offers a cultural and anthropological analysis of the existence and functioning of the ethos of creativity as a social phenomenon and a way of human existence. The author maintains that the ethos of creativity should be considered in the socio-ontological and existential-personalistic dimensions. The ethos of creativity is viewed as a concept which encompasses a historically defined collection (ensemble) of intellectual practices in all types of creativity: in logic, aesthetics, ethics, theology and personal search for religious transcendence. It is important to emphasize that participation in the ethos of creativity is inherent to all, from a first-grader to a renowned scientist. The personality is found in it to come out of it and to become an invention itself, turning the natural chaos into a social cosmos. The ethos of creativity determines the personalistic attraction to culture, by analogy with the natural-anthropological vitality — i. e., the individual and generic attraction to life. The concept of intellectual class includes the idea of cultural diversity, cultural dynamics, and interaction of cultures. The intellectual class is an open system because it is dominated by reason. And faith, morality and aesthesis must be reasonable. The ethos of creativity that forms the intellectual class is a highly competitive environment in which competition is based on Golden rules. For the mind, the Golden rule is the logical-epistemological norm of scientific search and the relevant formality of its results. For faith, it is theological honesty — i. e., a cultural and anthropological understanding of religious practices, and refrainment from diminishing or destroying others' sanctuaries. The Golden rule of esthesis is an ontological and anthropological requirement for affirmation and retention of life-creating tendencies in various forms of aesthetic creativity. In the context of a holistic historical process, the ethos of creativity and the intellectual class are another name for the "spirit" of Hegel and the "cultural idealism" of neo-Kantianism. In other words, culture is predetermined and inevitable as the revelation of a specific immanent principle: the ethos of creativity.

Keywords: ethos of creativity, intellectual class, social-ontological strategies, existential-creative strategies, attraction to culture, European world.

Сегодня становится очевидным, что обострившиеся проблемы социальной жизни в ее всемирном и конкретно региональном измерении требуют более широкого использования культурно-антропологической (философско-антропологической) рефлексии в отношении многих традиционных тем, устоявшихся концепций, нуждаются в переоценке устоявшихся представлений. Без такого рода рефлексии становятся тщетными гигантские усилия армии обществоведов дать ответы на «больные» вопросы современности, которые ставят абсолютно все социальные и гуманитарные науки. Более того, «больные» вопросы дают нередко и «больные» ответы, которые приводят к драматическим коллизиям в повседневности, в научных сообществах, в художественных и педагогических коллективах.

Без культурологического подхода невозможно ответить на вопросы, что такое революции,

гражданские войны, гражданское общество, коммунизм, нацизм, фашизм, что есть субъект и объект насилия и жертвенности в целостном историческом процессе и в партикулярных практиках. Именно поэтому, в свете вышеуказанного требования, следует обратить внимание на историческое бытие и актуальное функционирование такого социального феномена и способа существования человека, как *этос креативности*. И только культурно-антропологический анализ позволяет увидеть консолидированного актора этоса креативности — *интеллектуальный класс*. И если не требует доказательств тот факт, что науку делают ученые, литературу творят писатели и так далее, то интересно знать, кто является творцом самой человеческой истории в ее формационной поступательности? Известно, как ответил на этот вопрос К. Маркс: движущей силой истории является материальное производство как то-

тальный субъект всей социальной динамики; экономика есть базис социальности, а его актором являются трудящиеся массы. Причем на высокой ступени формационного развития — капитализме — творцом истории становится рабочий класс — пролетариат. Однако, при всем уважении к трудящимся массам, следует заметить, что любые руки, а тем более — «золотые», без головы работать не могут. Оператор-программист токарного станка, несомненно, заслуживает уважения, но не менее важна актуализация социальной значимости изобретателя этого станка. *Изобретение* представляет собой обретение нового качества материи, нового состояния материального мира, становящегося социально-антропологическим артефактом.

На наш взгляд, субъектом всех видов и форм творчества, консолидированным субъектом исторического процесса является *интеллектуальный класс*, генезис и функционирование которого связаны с определенным состоянием социума, способом его существования: *этосом креативности*. Это такой феномен, который следует рассматривать в социально-онтологическом и экзистенциально-персоналистическом планах.

Понятие *этос креативности* указывает на исторически определенную собранность (ансамбль) интеллектуальных практик во всех разновидностях творчества: в логике (науке), в эстетике (искусстве и во всех многообразных видах эстетического формотворчества), в этике (в ситуации интеллектуально-эмоциональной активности в коллизиях морального выбора), в теологии и личных поисках религиозной трансценденции. И если справедливо утверждение, что родина — это не то место, где человек родился, а то место, где он сам родил, то именно *топос* этоса креативности является подлинной родиной человека. В этом топосе рождается личность (Ревич 2010). Она благодаря присутствию в средоточии этоса креативности становится носителем *экзистенциально-креативных стратегий*. Поэтому нам следует говорить о бытии личности и ее субъективности исходя из персоналистической вовлеченности в творческий процесс. При этом важно подчеркнуть, что причастность к этосу креативности присуща и первокласснику, и академику. Личность обретается в нем, чтобы выйти из него, чтобы самой стать изобретением, превращая природный хаос в социальный космос.

Этос креативности обуславливает персоналистическое *влечение к культуре*, по аналогии с природно-антропологической витальностью — индивидуальным и родовым *влечением к жизни*.

Он есть особое состояние человеческого мира, в котором единство влечения к жизни и влечения к культуре формирует многообразные практики *вовлечения* личности в разнообразные виды креативности (Ревич 2012).

Местом рождения этоса креативности является Европа. Исторической моделью интеллектуального класса является «Республика ученых» (лат. *Respublica literaria*) — наднациональное объединение интеллектуалов, существовавшее в эпоху Возрождения и Просвещения, ставшее основой научного сообщества в эпоху модерна. То, что латинское выражение *Respublica literaria* может быть переведено и как «Республика ученых», и как «Республика наук», выявляет и персоналистический, и деятельностно-организационный смысл данного термина. В этой связи важно отметить, что европейское человечество выявило продуктивную тенденцию функционирования данного этоса в аспекте универсализма, а не партикуляризма. Именно в этом смысле можно говорить о европоцентризме без негативных оценок неевропейского мира (Ревич 2010). Никого, думается, не обидит утверждение, что наука как центральный компонент этоса креативности — продукт Европы. В своей историчности европейское самосознание явилось *целеполаганием* — телеологией такого этоса: он является высшим цветом культуры и цивилизации, но этот цвет полагает, *целеполагает* будущие плоды. Предпринимая работу по инвентаризации идей, концептов, присущих понятию *этос креативности*, мы связываем его с понятием *европейский мир*, который, по выражению Э. Гуссерля, был рожден из идеи разума, то есть из духа философии и науки (Гуссерль 2004; 2005). Но он был рожден и иудео-христианской верой. Именно в монотеизме иудейского и христианского мироотношения был выработан контекст, позволяющий мыслить некое универсальное человеческое сообщество, которое охватывает мыслящих и справедливых людей всех народов и всех религиозных конфессий. Иудаизм и христианство обусловили возникновение гуманистических интуиций *экуменизма* и *космополиса*, выразившихся в новоевропейской и современной социально-философской мысли, определившей ценности гражданского общества, демократии и свободы — *либерально-демократический дух* европейского самосознания (Ревич 2008). Глядя на историю интеллектуального класса с высоты нашего времени, мы видим, что важнейшим условием для его существования является гражданское общество, которое берет начало с родов-коммун позднего Средневековья.

Интеллектуальный класс возникает в недрах гражданского общества, «первым шагом к которому стали <...> сословно-представительные собрания. В этих условиях начали возрождаться, прежде всего в городах, такие античные свойства личности, как рационализм, практичность, расчетливость... Отсюда — развивавшееся гуманистами представление о человеке как центре мира» (Бибихин 1998, 15–16).

В этом смысле европейский мир — это место рождения и формирования этоса креативности и его интегрального субъекта. Он есть детище Иерусалима (иудейского и христианского), Афин и Рима. Следует подчеркнуть, что, говоря о *европейском мире*, мы понимаем его как открытую систему, которая в себя вбирает творческие импульсы всех регионов планеты, становясь глобальным феноменом. В этом смысле глобализм существовал всегда. Большим подспорьем для утверждения этого тезиса является труд Рэндалла Коллинза о мировых интеллектуальных «сетях», охватывающих всю ойкумену (Коллинз 2002). Об этом исследовании Н. Розов в своей вступительной статье к первому отечественному изданию пишет: «В первую очередь это громадный компендиум по главным мировым философским традициям на протяжении 25 столетий. Детально проанализированы древнегреческая и эллинистическая, древняя и средневековая китайская, древняя и средневековая индийская, средневековая японская, еврейская и арабская философские традиции, европейская традиция периодов Средневековья, Нового времени, XIX века. XX век представлен анализом неопозитивизма и Венского кружка, немецкой и французской экзистенциальной философии, англо-американской ветви. Кроме этого, развитие философского мышления представлено в контексте смежных интеллектуальных традиций богословия, естествознания, математики и логики, с особым вниманием на структурные факторы внешнего социального контекста» (Коллинз 2002, 7).

В средоточии этоса креативности возникают не только продукты творчества, но и сам творец. Важно подчеркнуть, что креативные стратегии личности выражаются в деятельном усилии в отношении к самой себе. Даже если деятельность конкретного ученого не дала положительного результата, само его существование как личности, носителя знания, как благородного искателя истины, существующего в сети творческих взаимодействий, является непререкаемой общественной ценностью. Этого не понимает примитивный человек и недалекая власть, которые находятся в плену узко понятой пользы

и не понимают важность фундаментальных наук, осуждают экспериментирование в искусстве.

Творческая личность и сам этос креативности — феномены космополические. Данная констатация необходима для преодоления ущербного понимания творческой личности в рамках классовой или националистической парадигмы. Очевидно, что на представителя интеллектуального класса нередко пытаются навесить соответствующую бирку. Бывает, что поисками своей национальной, классовой, корпоративной идентичности занимается конкретный индивид — представитель интеллектуального класса. Эти процедуры были характерны для тоталитарных режимов и идеологий — нацизма и большевизма (достаточно вспомнить трагические последствия учения большевизма о *двух культурах*, с его практикой уничтожения российского сегмента интеллектуального класса). Можно указать и на нацистскую «борьбу с неарийским Западом» (Ревич 2010). Известны широкомасштабные репрессии в отношении творческих личностей в нацистской Германии в связи с беспрецедентной практикой «окончательного решения еврейского вопроса». Поэтому следует принять к сведению, что Холокост, осуществившийся на территории Восточной Европы, начался с репрессий (моральных и физических) в отношении интеллектуального класса. Ст. Цвейг, как жертва и как свидетель, с эпохальной горечью сообщал в письмах к Р. Роллану: «Национал-социалисты отчасти правы: в Германии за свободу, за независимость выступают только евреи (за отдельными редкими исключениями). А “истинная” Германия хочет подчиняться или повелевать... Для протеста Вы нашли бы только евреев... Нацисты бы торжествовали: смотрите, кроме Томаса и Генриха Маннов, ни один христианский писатель не подписался!» (Цвейг 2017).

Мы не можем игнорировать тот факт, что жесточайшее преследование русского интеллектуального класса началось в России после октябрьского переворота 1917 года. В нацистской Германии объектом ненависти поначалу стал собирательный Эйнштейн, а не простые врачи, юристы, ремесленники. Неарийцы. Объектом репрессий первоначально стал собирательный Стефан Цвейг, а не простые ветераны Первой мировой. Неарийцы. Инспирация Холокоста имела свою историю и своих поделщиков. Историю кровавую, но первоначально — культурно-психологическую. Следует также обратить внимание на определенные ментальные эксцессы, не имевшие на первый взгляд никакого отношения к погромной практике, но затем

ставшие политикой. Когда В. Розанов пишет в дневнике: «Мих. Осипов. Гершензон к печали русской и стыду русских — лучший историк русской литературы за 1903–1916 гг., он слишком великолепен, чтобы чуть не было чего-то подозрительного... В конце концов, я боюсь его. Боюсь для России» (Переписка В. В. Розанова с М. О. Гершензоном... 1991, 219), — то погромушки не остановились на розановской тревоге и попранном чувстве национальной гордости. Поэтому нет особой нужды рыться сегодня в архивах, чтобы увидеть трагическую судьбу интеллектуального класса в Польше, Германии, России, да и во всей Европе, в XX веке.

Идея космополиса не отрицает того факта, что личность *связана* с этносом, с природой (естеством), социумом, государством, ландшафтом, языком, но осуществляется-проявляется личность в хронотопе космополиса, в котором общечеловеческие ценности и общечеловеческие результаты креативности становятся *состоянием и достоянием* ее экзистенции, ее потенциала креативности. Конечно, не следует игнорировать тягу интеллектуала к *романтическому национализму*, национальному космосу, нельзя игнорировать и внутреннюю потребность социально-классовой самоидентификации по убеждению (казус Хайдеггера), но нередко вызванной конформистской установкой (казус А. Толстого, автора «Петра Первого») (Ревич 2010). Интеллектуальный класс нельзя рассматривать вне принципа персонализма. Да, любой страт, любой коллектив состоит из индивидов, но интеллектуальный класс состоит из личностей.

Понятие *интеллектуальный класс* включает в себя идею культурного многообразия, культурной динамики, взаимодействия культур. Здесь на передний план выходят не утопии какого-то особого пути, какого-то особого класса, особой нации или расы, а идея взаимодействия, диалога, взаимопроникновения культур (Ревич 2010). Презумпция высокого творчества отменяет политические и идеологические маркеры идентификации. Хронотоп интеллектуального класса есть живая динамика по всем азимутам. Его прошлое актуально сегодня, оно есть полагание будущего. Для ныне живущего человека Христос и Сократ, А. Толстой и П. Чайковский актуальны; публичный дискурс репрезентирует данных персон не в прошлом, а в настоящем времени. Философско-антропологический слух настроен не на фразу: Аристотель «говорил», а — Аристотель «говорит». Субъекты творческого труда Европы (от жрецов до академиков) в средневековом мире не были

записаны в национально-государственных регистрах. И если в эпоху становления национальных государств возникла потребность в национальной идентификации творческих личностей, то объективно эти личности являются *гражданами мира*. Причем каждый индивид-творец может самостоятельно определить свое «интимное гражданство» (К. Пламмер) не по формально-юридическим критериям, а по факту присутствия в конкретном виде творчества, по факту вхождения в те или иные интеллектуальные ассоциации. А ими могут быть «миры» математики, шахмат, искусства, конфессии, философии и т. д. Продуктивная идея об интимном гражданстве *Кена Пламмера имеет, на наш взгляд, большую теоретическую и практическую ценность для описания реалий глобализации* (Plummer 2003)¹.

В этой связи следует указать на важнейшую для космополисных тенденций роль глобального университетского образования. Именно университет, начиная с позднего средневековья, обусловил формирование культурной европейской общности в инновационном и персоналистическом ключе (Ревич 2008). Без преувеличения можно констатировать, что родиной современного интеллектуализма является университет. Интеллектуальный класс обладает своей внутренней дифференциацией: можно говорить о дистинкции, взаимовлиянии его компонентов или частей. Благодаря онтологически качественной определенности каждой из его частей можно делать утверждения о присутствии им и качественно определенных экзистенциальных интенциях, которые можно охарактеризовать таким мыслеобразом, как *золотое правило*. Интеллектуальный класс является открытой системой вследствие того, что его доминантой является разум. А вера, мораль и эстетизм должны быть разумными. Проблема гуманитарной ответственности разума стала особенно актуальной в наши дни: «в нашей современной драматической ситуации жизненно необходима подлинная культура рациональности, проникнутой духом ответственности и самокритичности, бескомпромиссного анализа реальной ситуации. Четко сознавая вред догматических и конформистских деформаций рациональности, не надо также забывать и о вполне реальных опасностях антирационалистических тенденций, которые могут составлять

¹ Кстати, мысль об интимном гражданстве интеллектуала профессору Пламмеру могла быть подсказана нашим Пушкиным: «...нам целый мир чужбина; // Отечество нам Царское Село!» Воистину неисповедимы пути интеллектуальных взаимодействий...

питательную среду для агрессивных авторитарных идеологий фашистско-популистского, расистско-националистического или религиозно-фундаменталистского типа» (Швырев 1992, 94).

Для разума *золотое правило* — это логико-эпистемологическая норма научного поиска и релевантная оформленность его результатов, что в просторечии называют интеллектуальной честностью, или — стремлением к истине.

Золотое правило веры — это теологическая честность (культурно-антропологическое понимание религиозных практик, следование требованию не унижать и не разрушать чужие святыни). Можно сказать, что *золотое правило* веры, которому она подчиняется в рамках этоса креативности в политическом смысле, — это принцип *экуменизма*, который предполагает стратегию теологического универсализма, что означает принятие в качестве факта принципиальной неразрешимости вопроса о преимуществе той или иной веры и религиозного опыта той или иной мировой религии. Но эта неразрешимость не исключает, более того, настоятельно требует непрекращающегося диалога, поисков взаимопонимания. Экуменический диалог — это политика мира между людьми. Экуменический диалог важнее окончательных выводов и решений (Ревич 2010).

Золотое правило эстетизма — это онтолого-антропологическое требование утверждения и удержания тенденций жизнотворчества в различных формах эстетической креативности. Как высшим благом в природном воспроизводстве людей (деторождении) являются усилия по принятию и обереганию новой жизни, так это же происходит в искусстве, где доминирует образ притягательной человечности. Хотя следует видеть и проблему: почему в постмодернистских художественных практиках антипод прекрасного и возвышенного занимает большое место.

Разумеется, невозможно адекватно понять сущность и содержание таких социальных феноменов, как этос креативности и интеллектуальный класс, вне целостного исторического процесса. А такой взгляд на рассматриваемые феномены позволяет заявить, что онтологически и исторически они вписываются в концепцию гегелевского «мирового духа» и в кантовский трансцендентализм. Чтобы это понять, нужно решить *основной вопрос философии* прямо противоположным марксизму способом: этос креативности и интеллектуальный класс — это и есть другое название «Духа» Гегеля и «культурного идеализма» неокантианства. Здесь можно заметить, что трагедия европейского

интеллектуального класса (драма М. Хайдеггера как частный случай) была вызвана пренебрежительным отношением к «культурному идеализму» Э. Касирера, Г. Когена, всему отряду неокантианцев (Сафрански 2002). Безо всякой мистики можно утверждать, что если в космологическом плане нельзя говорить о предопределенности и неизбежности событий, то в социально-онтологическом видении общества следует признать имманентно присутствующую *стрелу развития*, детерминированную этосом креативности, предопределенности и реализуемую интеллектуальным классом. Иными словами, культура предопределена и неизбежна как раскрытие конкретного имманентного начала: этоса креативности. Именно *экзистенциальный детерминизм*, а не законы природы и экономики и так называемой политической борьбы, обеспечивает социальное развитие. У природной и экономической жизни есть пределы, а у интеллектуального творчества их нет².

Этос креативности, формирующий интеллектуальный класс, — это высококонкурентная среда, в которой соревновательность осуществляется на основе *золотых правил*. В нем исключена конкуренция милитарного толка. Если в среде бизнес-класса, в среде рабочих и крестьян возможны проявления агрессии, нечестной конкуренции, то внутри интеллектуального класса отношения его представителей друг к другу исключают акции, присущие политической, экономической конфронтации. Если оружием крестьян были вилы и топоры, оружием пролетариата были булжик и винтовка («возьмем винтовки новые» (Маяковский)), то оружием интеллектуального класса являются логика, идеалы добра, эстетические образы человечности. Поэтому этос креативности имманентно гуманитарен и гуманистичен, тем самым задавая параметры не только целесообразности, сколько целеполагания, так как строится на принципах жизнотворчества, филантропии, альтруизма.

Мы знаем, что понятия *классовая структура* общества и *классовая борьба* — не более чем теоретический конструкт, возникающий в марксизме в форме идеологии, претендующей на научную объективность. Как любой конструкт, отображающий определенный фрагмент реальности, он обретает самостоятельную жизнь. Достаточно вспомнить теологические конструкты и инспирированные ими религиозные войны.

² Аналогом «предопределенности и неизбежности», имеющим место в социальной онтологии, является предопределенность и неизбежность раскрытия и осуществляемости генома в живой материи в модусе космического бытия.

Воистину, когда дьявол овладевает массами, он становится революционной силой. В этом классики не ошиблись. В марксистской парадигме стратификация общества понималась на основе экономических отношений, в которых гегемоном провозглашался рабочий класс как субъект политической революции. Парадигма Маркса получила вульгаризированное продолжение у Ленина в его идеологических (но представленных как высшее достижение теории тотального освобождения) обоснованиях революционного праксиса. Можно сказать, и это не будет преувеличением, что ошибки Маркса — Энгельса привели к преступлениям большевизма и к его сегодняшним рецидивам. Нельзя сказать, что в высшей степени высокоодаренные мыслители, Маркс и Ленин, не понимали значение науки, образования, культуры для гуманизации общества, для «коммунизма». Практик Ленин даже создавал для ученых, писателей, публицистов, вставших на сторону большевиков, режим наибольшего благоприятствования. Но драма в том, что ошибочное представление о классе-гегемоне стало ментальной базой для практического применения и широчайшего распространения насилия в XX веке. Можно констатировать, что гражданские войны, боль-

шие и малые, прошлого века, политические репрессии, борьба с «инакомыслием» (диссидентством) были борьбой с интеллектуальным классом. Политические репрессии в России после октябрьского переворота 1917 года впоследствии превратились в особый вид социальной практики. Холокост как особая форма государственной политики в нацистской Германии, «культурная революция» в маоистском Китае, «исламская революция» в Иране есть не что иное, как войны против интеллектуального класса. А они велись от имени «передового» класса, сопровождаемые риторикой о его имплицитном социальном превосходстве. Важно отметить, что и большевики, и нацисты в своей идеологической риторике во главу угла демагогически ставили защиту интересов низового страта трудящихся. Их программные документы однозначно указывают на непререкаемого в их понимании гегемона: РСДРП-ВКП(б)-КПСС и Национал-социалистическая немецкая рабочая партия стали инициаторами крупнейших гражданских войн XX века. Великие заблуждения прошлого не должны вызывать антропологические катастрофы в настоящем и будущем. Тоталитарные идеологии поставили не на того скакуна.

Литература

- Бибихин, В. В. (1998) *Новый ренессанс*. М.: МАИК «Наука»; «Прогресс-Традиция», 493 с.
- Гуссерль, Э. (2004) *Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология: Введение в феноменологическую философию*. СПб.: Владимир Даль, 398 с.
- Гуссерль, Э. (2005) *Избранные работы*. М.: Территория будущего, 458 с.
- Коллинз, Р. (2002) *Социология философий. Глобальная теория интеллектуального изменения*. Новосибирск: Сибирский хронограф, 1281 с.
- Переписка В. В. Розанова с М. О. Гершензоном. 1909–1918. Вступительная статья, публикация и комментарии В. Проскуриной. (1991) *Новый мир*, № 3, с. 215–242.
- Ревич, И. М. (2008) Идея космополиса, или Есть ли лекарство от «фантомных болей» человечества? *Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке*, № 3 (19), с. 208–220.
- Ревич, И. М. (2010) Гуманитарный этос (опыт экспликации). В кн.: А. Ю. Завалишин (ред.). *DIXI-2010: идеи, гипотезы, открытия в социально-гуманитарных исследованиях: сборник научных трудов*. Хабаровск: РИЦ ХГАЭП, с. 112–123.
- Ревич, И. М. (2012) Бог не мертв. Он предан. Или почему опасен отказ от культурного идеализма. В кн.: А. Ф. Кацис, И. В. Копченкова, В. В. Мочалова (ред.). *Научные труды по иудаике. Материалы XIX Международной ежегодной конференции по иудаике: в 2 т. Т. 2*. М.: Пробел-2000, с. 162–170.
- Сафрански, Р. (2002) *Хайдеггер: германский мастер и его время*. М.: Молодая гвардия, 612 с.
- Цвейг, С. (2017) Из писем Р. Роллану. 1928–1939. Перевод с немецкого, вступительная заметка и примечания Герберта Ноткина. *Звезда*, № 12. [Электронный ресурс]. URL: <https://magazines.gorky.media/zvezda/2017/12/iz-pisem-k-romenu-rollanu-1928-1939.html> (дата обращения 23.03.2020).
- Швырев, В. С. (1992) Рациональность как ценность культуры. *Вопросы философии*, № 6, с. 91–105.
- Plummer, K. (2003) *Intimate citizenship: Private decisions and public dialogues*. Seattle: University of Washington Press, 187 p.

References

- Bibikhin, V. V. (1998) *Novyj renessans [The new Renaissance]*. Moscow: MAIK "Nauka" Publ.; "Progress-Traditsiya" Publ., 493 p. (In Russian)

- Collins, R. (2002) *The sociology of philosophies: A global theory of intellectual change*. Novosibirsk: Sibirskij khronograf Publ., 1281 p. (In Russian)
- Husserl, E. (2004) *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die Transzendente Phänomenologie*. Saint Petersburg: Vladimir Dal' Publ., 398 p. (In Russian)
- Husserl, E. (2005) *Izbrannye raboty [Selected works]*. Moscow: Territoriya budushchego Publ., 458 p. (In Russian)
- Perepiska V. V. Rozanova s M. O. Gershenzon. 1909–1918. Vstupitel'naya stat'ya, publikatsiya i kommentarii V. Proskurinoj [Correspondence between V. V. Rozanov and M. O. Gershenzon. 1909–1918. Introductory article, publication and comments by V. Proskurina]. (1991) *Novy Mir*, no. 3, pp. 215–242. (In Russian)
- Plummer, K. (2003) *Intimate citizenship: Private decisions and public dialogues*. Seattle: University of Washington Press, 187 p. (In English)
- Revich, I. M. (2008) Ideya kosmopolisa, ili Est' li lekarstvo ot "fantomnykh bolej" chelovechestva? [The idea of cosmo police, or Does the cure for the "phantom pains" of humankind exist?]. *Sotsial'nye i gumanitarnye nauki na Dal'nem Vostoke — The Humanities and Social Studies in the Far East*, no. 3 (19), pp. 208–220. (In Russian)
- Revich, I. M. (2010) Gumanitarnyj etos (opyt eksplikatsii) [Humanitarian ethos (experience of explication)]. In: A. Yu. Zavalishin (ed.). *DIXI-2010: idei, gipotezy, otkrytiya v sotsial'no-gumanitarnykh issledovaniyakh: sbornik nauchnykh trudov [DIXI-2010: Ideas, hypotheses, and discoveries in social and humanitarian research: A collection of scientific papers]*. Khabarovsk: Khabarovsk State Academy of Economics and Law Publ., pp. 112–123. (In Russian)
- Revich, I. M. (2012) Bog ne mertv. On predan. Ili pochemu opasen otkaz ot kul'turnogo idealizma [God is not dead. He is betrayed. Or why the rejection of cultural idealism is dangerous]. In: L. F. Katsis, I. V. Kopchenova, V. V. Mochalova (eds.). *Nauchnye trudy po iudaike. Materialy XIX Mezhdunarodnoj ezhegodnoj konferentsii po iudaike [Proceedings of the Nineteenth Annual International Conference on Jewish Studies]: In 2 vols. Vol. 2*. Moscow: Probel-2000 Publ., pp. 162–170. (In Russian)
- Safransky, R. (2002) *Ein Meister aus Deutschland: Heidegger und seine Zeit*. Moscow: Molodaya gvardiya Publ., 612 p. (In Russian)
- Shvyrev, V. S. (1992) Ratsional'nost' kak tsennost' kul'tury [Rationality as a cultural value]. *Voprosy filosofii — Problems of Philosophy*, no. 6, pp. 91–105. (In Russian)
- Zweig, S. (2017) Iz pisem R. Rollanu. 1928–1939. Perevod s nemetskogo, vstupitel'naya zametka i primechaniya Gerberta Notkina [From letters to R. Rolland. 1928–1939. Translated from the German, introductory note and notes by Herbert Notkin]. *Zvezda*, no. 12. [Online]. Available at: <https://magazines.gorky.media/zvezda/2017/12/iz-pisem-k-romenu-rollanu-1928-1939.html> (accessed 23.03.2020). (In Russian)

Сведения об авторе

Илья Михайлович Ревич
Доктор философских наук

Author

Ilya M. Revich
Doctor of Philosophy



УДК 801.731

<https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2021-3-1-14-23>

Вещественная (материальная) культура как конструкция и функциональная органопроекция

И. И. Докучаев^{✉1}

¹ Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена,
191186, Россия, г. Санкт-Петербург, наб. реки Мойки, д. 48

Для цитирования:

Докучаев, И. И.
(2021) Вещественная
(материальная) культура как
конструкция и функциональная
органопроекция. *Журнал
интегративных исследований
культуры*, т. 3, № 1, с. 14–23.
<https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2021-3-1-14-23>

Получена 25 мая 2020; прошла
рецензирование 25 января 2021;
принята 25 января 2021.

Права: © Автор (2021).
Опубликовано Российским
государственным педагогическим
университетом им. А. И. Герцена.
Открытый доступ на условиях
лицензии CC BY-NC 4.0.

Аннотация. В статье определяется специфика вещей как типа артефактов культуры и структура этого типа. Показано, что категория вещи и вещественного предпочтительнее для определения соответствующего типа артефактов, чем категория материального, потому что эта последняя намного шире по своему объему, чем тот регион сущего, о котором идет речь. Вещь рассмотрена как результат практического конструирования мира, выражающегося в преобразовании природы в культуру. Конструирование это осуществляется на основании двух типов порождающих моделей — ценностной и утилитарной. И та, и другая модели направлены на создание приемлемого для человека мира, но по-разному. Ценностная модель связывает преобразованный мир со смыслом жизни человека; утилитарная модель адаптирует мир к объективным и специфическим требованиям человека, позволяющим ему в этом мире существовать, вместе с тем и человек адаптируется к объективным условиям мира, в котором он начинает жить. В различные эпохи культуры роль ценностной модели то возрастает, то снижается, но никогда не исчезает полностью; утилитарная модель для производства вещественной культуры всегда играет ключевую роль. Показано, что вещественная культура существует в форме средства для решения тех или иных задач, стоящих перед человеком и поставленных им. Это обстоятельство относит вещественную культуру к типу, который определен как культура средств и противопоставлен культуре целей, к каковой относятся, прежде всего, ценности. Морфология вещественной культуры построена на основании функционального понимания ее органопроективной природы. Категория органопроекции определяется как совокупность средств повышения эффективности действия того или иного органа человеческого тела. Природа связи органа тела и вещественного инструмента рассматривается как функциональная зависимость второго от первого. Выделено шесть ключевых функций: доступа к окружающему миру, поверхностной трансформации окружающего мира, глубинной трансформации окружающего мира, защиты от окружающего мира, восполнения энергозатрат и восстановления человеческого тела, репродукции. Каждая функция исследована как специфика того или иного типа артефактов вещественной культуры: коммуникативной техники и транспорта, ландшафта и домостроительств, утвари и орудий труда, костюма, жилища и оружия, рациона питания и лекарств.

Ключевые слова: материальная культура, вещи, ценности, польза, функции, цели, средства, органопроекция, конструкция.

Material culture as a design and functional organoprojection

I. I. Dokuchaev✉¹

¹ Herzen State Pedagogical University of Russia, 48 Moika Emb., Saint Petersburg 191186, Russia

For citation:

Dokuchaev, I. I.
(2021) Material culture as a design
and functional organoprojection.
*Journal of Integrative Cultural
Studies*, vol. 3, no. 1, pp. 14–23.
<https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2021-3-1-14-23>

Received 25 May 2020;
reviewed 25 January 2021;
accepted 25 January 2021.

Copyright: © The Author (2021).
Published by Herzen State
Pedagogical University of Russia.
Open access under [CC BY-NC](#)
License 4.0.

Abstract. The article defines the specifics and structure of things as a type of cultural artefacts. The author considers the thing to be the result of the practical construction of the world, where construction is expressed as the transformation of nature into culture. The construction in question is carried out on the basis of two generative models — the value model and the utilitarian one. Both models are aimed at creating a world acceptable to humans, but do it in different ways. The value model connects the transformed world with the meaning of human life. The utilitarian model, in contrast, adapts the world to the objective and specific requirements of a person so that to allow him to exist in this world, while a person himself adapts to the objective conditions of the world in which he begins to live. The role of the value model varies in different time periods but never ceases to exist. The utilitarian model, however, always has the primary importance. It is shown that material culture exists in the form of a means for solving certain tasks facing a person and posed by him. The morphology of material culture is based on a functional understanding of its organoprojective nature. The category of organoprojection is defined as the totality of means for increasing the effectiveness of an organ of the human body. The nature of the connection between a body organ and a material instrument is considered as the functional dependence of the latter on the former. The article identifies six key functions of organoprojection: access to the world, surface transformation of the world, deep transformation of the world, protection from the world, replenishment of energy and restoration of the human body, and reproduction. Each function has been studied as the specifics of one or another type of artefacts of material culture: communicative technology and transport, landscape and domestics, utensils and implements, costume, housing and weapons, diet and medicines.

Keywords: material culture, things, values, benefits, functions, goals, means, organoprojection, design.

1

Под вещественной культурой я понимаю совокупность искусственно созданных объектов, главная функция которых сугубо утилитарна. Речь идет о созданных из природных материалов путем их поверхностной или глубинной модификации вещей, приобретающих в ее результате новую сущность, смысл которой заключается в том, чтобы решать ту или иную проблему, которую без этих вещей решить было бы сложнее или вовсе невозможно. Термин «вещественная культура» гораздо лучше выражает смысл ее сущности, поскольку указывает на такие главные ее аспекты, как искусственность и утилитарность. Однако зачастую для обозначения этого типа культуры используется термин «материальная». Он откровенно неудачен, поскольку материальность характерна не только для вещей, но и для любых других артефактов. Так, материей обладает и любая духовная культура, ибо без материи ее артефакты не могли бы быть частью социальных коммуникаций, то есть не

могли бы существовать как формы культуры. Материя выступает для большинства артефактов духовной культуры всего лишь планом выражения, искусственно связанным с соответствующим содержанием, будь то ценностная ориентация или теоретическое описание мира. Но иногда она играет существенную роль в формировании этого содержания, как это происходит в произведениях искусства. Материальной культурой можно называть не только мир созданных человеком вещей, но также и человеческую телесность, и даже фактичность социальных институтов, то есть воплощенную в практике взаимодействия конкретных лиц и сообществ норму и структуру этой активности. Поэтому в дальнейшем я не буду употреблять термин «материальная культура», ибо его объем гораздо больше той предметной области, которая является целью настоящего рассуждения.

Вместе с тем о материальности необходимо высказаться и в данном случае. Дело в том, что важнейшим свойством вещественной культуры является ее утилитаризм. Речь идет о такой

характеристике вещи, как ее существование в форме средства решения многочисленных задач преобразования окружающего человека мира в приемлемый для него. Естественный мир неприемлем по ряду причин. Его климат может затруднять жизнь человека, поскольку осадки, низкая или слишком высокая температура, отсутствие воды, угроза болезни, голода, конкуренция с другими претендентами на обитание в данном месте — все это необходимо так или иначе исключить для того, чтобы обеспечить устраивающую человека среду обитания. Приемлемость мира измеряется не только объективными удобствами — в истории культуры всегда объективный характер выбора того или удобного изменения мира сопровождался ценностными требованиями, которые имели даже большее значение, чем практические преимущества. Однако, как далеко ни заходили бы ценностные ограничения и предписания, они не могли не учитывать утилитарных соображений, если речь шла о том, чтобы модифицировать мир в приемлемую экзистенциальную среду. А это означало то, что любая модификация мира могла быть успешной только в результате учета соответствующих материальных условий. Утилитаризм в данном случае никогда не переставал играть ключевую роль. Можно сказать, что в эпоху традиционных культур утилитаризм вещественной культуры существенно определялся со стороны ценностных моделей, которые лежали в основе производства артефактов настолько же глубоко, насколько и утилитарные, однако в эпоху креативной культуры утилитаризм существенно опередил, хотя и не мог полностью уничтожить влияние ценностей на вещи.

Еще одно соображение о характере утилитаризма вещественной культуры связано с тем, что утилитарной может быть не только материальная культура. Ценностные ориентации и научные теории также могут иметь утилитарный смысл. Однако здесь мы сталкиваемся с несколько иным смыслом утилитарного. Утилитарность ценностей так же, как и утилитарность вещей, связана с их ориентацией на задачи субъекта, однако в отличие от утилитарности вещей она связана преимущественно с их ценностной субъективной стороной. Практическая объективная сторона принимается во внимание значительно меньше, ровно настолько, насколько материальный мир не может быть проигнорирован даже тогда, когда ценности вступают с ним в радикальное противоречие. Иначе говоря, утилитаризм ценностей связан с идеальным миром, а утилитаризм вещей — с материальным. Ценность есть почти ни от чего

не зависимый идеал, а вещь почти полностью зависит от объективного положения дел. Именно поэтому мы говорим, что вещь полезна, а не ценна. Ибо польза — частный случай истины. Это истина, взятая в отношении ее применимости к нуждам человека. Поэтому мы можем говорить о ее утилитарности. Научная теория сама по себе не может быть утилитарной, но какие-то ее следствия имеют практическое значение, то есть используются на благо человека, либо непосредственно, либо в форме предостережения его от того или иного вреда. Истина в части ее практической значимости для человека становится пользой, которая не менее объективна, чем истина, хотя и ориентирована на субъективные нужды. Ценность же почти не имеет объективного измерения, она формируется в процессе сложных исторических изменений, в которых фантастические идеалы тех или иных субъектов играют гораздо большую роль, чем объективные возможности их воплощения. Итак, я различаю субъективный утилитаризм ценностей и объективный утилитаризм вещей и теорий; в последнем случае утилитаризм различается на материальный и духовный. Духовный утилитаризм — просто функция, или форма применения истины, материальный утилитаризм — совокупность полезных свойств той или иной модификации материи для нужд человека. Таким образом, вещественная культура является материальной по своему источнику бытия и утилитарной — по своему смысловому содержанию. Она представляет собой практическую конструкцию, то есть в ее основе лежит материальная модификация природы, а не ее духовное удвоение в форме теории или идеала.

Ценность, искусство, человек с его сознанием и телом чаще всего выступают такими артефактами, которым присуще бытие в форме цели, тогда как научная теория, вещь и социальный институт существуют в форме средства для достижения цели. Мы знаем культуры, в которых человек является средством, а социальный институт — целью, знаем культуры, в которых научная теория получает целевой смысл, а искусство — смысл средства, но такие культуры встречаются в прошлом (в эпоху традиционных культур) и очень редко сегодня (в эпоху креативных культур; правда, наука оказалась целью тоже в креативной культуре, но только в некоторых из ее исторических разновидностей — в эпоху Возрождения, Просвещения и отчасти позитивизма, которые тоже уже в прошлом). Еще Аристотель в «Никомаховой этике» очень точно и эвристически перспективно различал факты природы и артефакты, указывая на то,

что сущность первых выражается в понятии, которому мы даем определение, задавая вопрос «Что это?»; сущность вторых выражается в понятии, которому мы даем определение, задавая вопросы «Для чего это?» и «Ради чего это?» (Аристотель 1983). То есть сущность природы в том, чтобы существовать безотносительно к чьей-либо выгоде, и, следовательно, знание о ней выражается в форме нейтрального описания, устанавливающего свойства и их связи; тогда как сущность культуры в том, чтобы существовать в системе целей человека и средств для их достижения, а знание о ней выражается в форме сети функций. Природа имеет свойства, а культура — функции. Однако функции бывают различными, они могут выступать как целевые и как инструментальные. Целевая функция артефакта заключается в том, что артефакт оказывается частью деятельности человека, направленной на то, чтобы этот артефакт стал ее целью, она осуществляется ради него и состоит в понимании и любовании им. Инструментальная функция артефакта заключается в том, что артефакт становится средством для достижения цели, внешней по отношению к нему. Вещественная культура, о которой идет здесь речь, всегда (вне зависимости от того, говорим мы о традиционной или о креативной культуре) являлась средством для достижения внешней по отношению к артефактам цели (а ценности, в свою очередь, всегда являлись целями, для достижения которых создавались те или иные артефакты, выполнявшие функции средства). Артефакты вещественной культуры обладали сущностью, понятие которой определялось инструментальной функцией, выражавшей специфику той или иной вещи как способа решения той или иной проблемы. Таким образом, для того, чтобы понять строение и смысл вещественной культуры, необходимо разобраться в том, для решения каких проблем эта культура создавалась и как она функционировала.

Теперь можно подойти к важнейшему свойству вещественной культуры — ее органопроективному характеру. Именно органопроективный характер вещественной культуры дает ответ на вопрос о том, какими функциями обладает тот или иной ее артефакт и в качестве какого инструмента для достижения той или иной цели он выступает. Термин «органопроекция» не является новым. Он связан с именами Э. Каппа и П. А. Флоренского. В 1877 году Эрнст Капп опубликовал работу под названием «Основные направления философии техники. К истории возникновения культуры с новой точки зрения» (Капп, Кунов, Нуаре, Эспинас 1925).

В этой работе Э. Капп определил всю технику как последовательную проекцию органов человеческого тела. Так понимаемое отношение между органом (орудием) тела человека и орудием (органом) техники представляется чересчур буквально реализованной метафорой. Далеко не все свойства того или иного артефакта техники объясняются свойствами соответствующего органа тела. Даже те свойства, которые можно объяснить подобным образом, возникли не потому, что их носители обладали таким сходством. Так, сходство чашки и сложенных ладоней не объясняет возникновение ее формы. П. А. Флоренский в работе «Органопроекция», созданной в 1919 году, существенно уточняет смысл понятия, вынесенного в ее название (Флоренский 1999). Главное в проекции органа тела в орган техники не их полное сходство, а только функциональное. Техника позволяет реализовать органу тела ту или иную задачу. Без техники эта задача не могла бы быть решена или ее решение не имело бы той эффективности, которую можно получить с помощью того или иного артефакта. Из многочисленных и очень интересных идей, высказанных П. А. Флоренским в этой связи, — таких как концепция происхождения техники в результате грехопадения, заставившего человека воссоздавать потерянный рай собственным трудом, или концепция техники как развития подобия микрокосма (человека) и макрокосма (природы), — именно идея функциональной сути органопроекции представляется наиболее актуальной для понимания конструкционного характера вещественной культуры. Эта идея не требует допущения веры в Бога или понимания особой роли человека в космосе, она просто позволяет взглянуть на ключевые свойства вещей как на единство, обусловленное системой функций человеческого тела.

Именно функции человеческого тела чрезвычайно важны для понимания вещей как артефактов, проектирующих органы за их пределы во внешний мир. В этой связи важно построить системно обоснованную морфологию таких функций. Первое, на что необходимо указать, — тот факт, что человеческое тело сложно отличить от человеческого сознания. Поэтому функции тела и сознания либо полностью совпадают, либо существенно пересекаются. Однако тело выступает своего рода внешней границей сознания, тело оказывается переходной сферой между сознанием и миром, обладающей свойствами живого и мертвого, подконтрольного воле и инертного. Если сознание — вся совокупность опыта человека,

включая эмоционально-волевую, чувственную и рациональную сферу, а также центр этого опыта, то тело выступает как часть этого опыта, ответственная за такое его содержание, которое связано с доступом к внешнему миру, к фиксации содержания этого мира и к формам его модификации, включающим как существенное изменение внешнего мира, так и поверхностное изменение, связанное с отношением (положением) тела к тому или иному состоянию внешнего мира. Таким образом, можно говорить о трех ключевых функциях органов тела и соответствующих им трех ключевых функциях орудий вещественной культуры: доступе, поверхностной и глубинной трансформации. Однако помимо функций тела, связанных с обеспечением деятельности сознания, тело выполняет и ряд функций, связанных с обеспечением собственной деятельности. Речь идет о функции восполнения энергозатрат (включая восстановление после травм и болезней), репродуктивной функции, функции самозащиты. Таким образом, к трем уже выявленным функциям добавляется еще три. Наконец, можно говорить о том, что вся вещественная культура, представляющая собой результат глубинной трансформации, может быть разделена на два комплекса — инструменты и доместикаты, то есть на средства трансформации (орудия труда) и их результаты (модифицированную природу, включающую домашних животных, растительные культуры и обработанные ландшафты). Список функций, которые были выделены, может показаться избыточным, поскольку функции самозащиты и восполнения энергозатрат направлены на то же, на что направлены и функции глубинной трансформации внешнего мира; это же предложение можно высказать и в связи с функцией доступа к внешнему миру. Однако сходство (ни в коем случае не являющееся тождеством) функций, на мой взгляд, не предполагает тождества соответствующей вещественной культуры, поэтому в качестве исходной гипотезы предлагаемая морфология функций может быть рассмотрена и выдерживает критику, по крайней мере, вплоть до того, как будет разработана более точная концепция.

2

Рассмотрим теперь каждую функцию и соответствующую вещественную культуру. Вот их итоговый список.

- 1) Функция доступа к внешнему миру. Коммуникационная техника и транспорт.

- 2) Функция поверхностной трансформации внешнего мира. Ландшафты и доместикаты.
- 3) Функция глубинной трансформации внешнего мира. Утварь и орудия труда.
- 4) Функция самозащиты. Костюм, оружие и жилище.
- 5) Функция восполнения энергозатрат и восстановления. Рационы питания и лекарства.
- 6) Функция репродукции.

Обращает на себя внимание тот факт, что функция репродукции не требует почти никакой вещественной культуры. Телу нет никакой необходимости в дополнительных посредниках, обеспечивающих эффективность соответствующей функции. Подобная техника создавалась и продолжает создаваться с рекреативными и медицинскими целями, однако она факультативна, и ее отсутствие никак не сказывается на существовании вещественной культуры той или иной страны в ту или иную эпоху. Наличие подобной техники может говорить о некоторых характеристиках культуры, и даже отсутствие — показательное свойство, однако факультативность репродуктивной вещественной культуры всегда будет свидетельствовать в пользу того, что анализ подобного рода свойств и характеристик не является решающим для понимания культуры в целом. Вместе с тем репродуктивная культура является важнейшей частью других сфер культуры — прежде всего социальной и антропной. Необходимо, однако, заметить, что в эпоху традиционной культуры, и особенно архаической, возникали те или иные органо-проективные артефакты, призванные обеспечить функцию репродукции человека, но они обладали исключительно ценностными смыслами, тогда как в эпоху креативной культуры такие смыслы стали во многом определяться медицинскими и эстетическими соображениями (хотя ценностные характеристики, конечно, тоже не могли исчезнуть и не исчезли полностью). Рассмотрим теперь функции и типы артефактов, которые более характерны для вещественной культуры и поэтому более распространены.

Функция доступа к внешнему миру. Это функции органов чувств и опорно-двигательной системы человеческого тела. Они связывают человека и окружающий его мир в зависимости от того, становится ли мир результатом активного действия человека по изменению позиции его тела в отношении с миром или мир пассивно регистрируется органами чувств. Безусловно, одно невозможно без другого; с одной сто-

роны, никакое перемещение в пространстве или манипуляция с предметами не может не сопровождаться их восприятием, но и с другой стороны, ни одно восприятие не может быть осуществлено без изменения состояния человеческого тела. Даже когда идет речь о том, что кто-то только слышит мелодию или рассматривает цветное пятно, несколько не двигаясь сам и не перемещая какой-либо орган своего тела, регистрация потока чувственных данных в его непрерывно длящемся содержании невозможна без изменения регистрирующего этот поток состояния органа чувств. Это совершенно очевидно относительно глаза, траектория движения которого может быть зафиксирована, и по характеру этого движения современный исследователь может реконструировать воспринимаемый с помощью этого глаза образ. Но и регистрация звука требует изменения состояний соответствующего органа. Тем не менее можно утверждать, что для понимания принципов конструирования вещественной культуры различение активного движения тела посредством опорно-двигательной системы его органов и пассивной регистрации посредством органов чувств имеет ключевое значение.

Первая форма функции доступа к окружающему миру, а именно связь с ним посредством регистрации его содержания органами чувств, реализуется в такой части вещественной культуры, как коммуникативные средства. Речь идет об акустических и оптических приборах, которые позволяют передавать или принимать соответствующие образы. Коммуникативный характер подобной передачи связан как раз с этим различием. Принимающие приборы — это очки, телескопы, наушники, усилители слуха и т. п. Передающие приборы — это проекторы, усилители звука, громкоговорители и т. п. Коммуникативные системы могут включать обе эти формы — они обеспечивают не только передачу и прием образов и сигналов, но и связь между адресатом их и адресантом. Речь идет о телефонной связи и о видеосвязи, а также о комплексной связи, включающей передачу как аудио-, так и видеообразов. В истории культуры развитие коммуникативной техники начиналось с элементарных устройств, основанных на использовании открытого огня и производстве шума, и достигло современных электронно-вычислительных машин, обеспечивающих благодаря глобальной сети Интернет фактически удвоение культуры в виртуальной реальности и породивших новый культурно-исторический тип, который можно назвать сетевым. Интерес-

но, что коммуникативная техника в силу ее примитивности на первых этапах истории культуры конструировалась с минимальным учетом ценностных моделей, но они и в этом случае играли свою роль интегралов, определяя единство ценностных моделей, на основании которых создавались те или иные типы артефактов.

Вторая форма функции доступа к окружающему миру, а именно связь с ним посредством перемещений всего человеческого тела или манипуляций, реализуется в такой части вещественной культуры, как транспорт. Транспорт — не самый древний тип артефактов вещественной культуры, однако он относится к числу важнейших достижений человечества в этой сфере. Аксиологические модели играли в его конструировании чрезвычайно важную роль. Транспорт воспринимался как один из существеннейших атрибутов различных божеств, включавшихся в политеистический пантеон земледельцев и являвшихся племенными богами монотеистической мистики скотоводов-кочевников. Транспорт в эпоху традиционных культур был своеобразным орудием труда domesticiрованных животных, составляя с ними одно неразрывное целое, в котором животное выполняло функцию двигателя, а транспортное средство — функцию временного жилища человека движимого характера. В некоторых случаях это было даже постоянное жилище. Транспорт играл роль социального стратификатора как в древности, так и сегодня, ибо он относился к числу дефицитных артефактов вещественной культуры, а также был связан с необходимостью профессиональной подготовки, которая позволяла его использовать. Именно транспорт обеспечил формирование каналов межкультурной коммуникации и различные культурные диффузии, которые в конечном итоге привели к современной глобализации и стандартизации культуры на основе ее креативной версии западноевропейского происхождения.

Функция поверхностной трансформации внешнего мира. Поверхностной я называю такую трансформацию природы, которая не предполагает изменения сущности ее компонентов, превращая их в материалы. Речь идет только о коррекции этой сущности, ее модификации, связанной с появлением новых качеств, обеспечивающих тем или иным природным явлениям функции, производные от ценностных или утилитарных моделей приемлемого для человека мира. Э. С. Маркарян говорил о том, что всякая культура связана с двумя ключевыми функциями и выступает в форме двух важнейших модификаций — адаптаций человека к природе

и адаптаций природы к человеку (Маркарян 2014). Если адаптации человека являются культурой его сознания и тела, то адаптации природы связаны с формированием приемлемого ландшафта жизни человека и с domestikацией растений и животных путем их селекции и прямого вмешательства в геном или морфологию.

Древнейшей формой такой функции является культурный ландшафт. Речь идет о модификации природного пространства в форме вырубки леса, осушения болота, перегораживания реки, отгораживания участка, строительстве мостов и дорог, городов и поселков. Уже первые формы традиционной культуры не могли обойтись без создания культурных ландшафтов. Простая ночевка в лесу или в пещере требовала обеспечения безопасности и комфорта, даже наименьший уровень которого был связан с избавлением от угроз со стороны животных и с расчисткой пространства от мешающих расположению людей растений и загромаждающих его элементов неорганической природы. В эпоху традиционных культур такой ландшафт имел ценностные границы и структуру, утилитарные свойства модификаций были в самой тесной зависимости от ценностных. Сегодня ценностная структура ландшафта настолько же определяется ее утилитарными свойствами, насколько и сама определяет их. Социально-стратификационные и эстетические характеристики ландшафта, в свою очередь, могут оказываться в большей или меньшей зависимости от ценностных и утилитарных моделей вещественной культуры.

Доместикаты — то есть выведенные в результате селекции, гибридизации или генной инженерии растения и животные — явления более позднего периода развития культуры, то есть периода, связанного с возникновением производящего хозяйства, а именно земледелия и скотоводства. Их возникновение, то есть появление еще одной наряду с ландшафтами формы поверхностной модификации природы, как указывал Г. В. Чайлд, является важнейшей составляющей неолитической революции, которая привела к появлению классов, ремесла, торговли, городов, государств, письменности, мистической религии политеистического или монотеистического типа (Чайлд 2012). Ценностные модели могли существенно определять утилитарные модели domestikации в эпоху традиционных культур; в эпоху креативной культуры ценностные модели связаны прежде всего с различными формами превращения утилитарных моделей в смыслы жизни, такие как потребление, или наоборот —

разумное ограничение или экологически ответственное поведение.

Функция глубинной трансформации внешнего мира. Утварь и орудия труда представляют собой результаты глубинной трансформации внешнего мира, поскольку они изготовлены из природных материалов, модифицированных настолько, что их связь с природой остается значимой настолько, насколько качества этих материалов позволяют реализовать совершенно новую функцию, заместившую собой прежнюю сущность того или иного явления природы. Эта функция обеспечивает успешность поверхностной и глубинной модификации внешнего мира в соответствии с ценностными и утилитарными моделями приемлемой среды жизни человека. С помощью орудий труда, во-первых, изготавливаются как утварь, так и сами орудия труда, а во-вторых, осуществляется процесс изменения ландшафта и domestikации животных и растений. С помощью утвари же создается тот искусственный мир вещественной культуры, который человек признает как приемлемый для осуществления собственной жизни.

Невооруженным органам человеческого тела, прежде всего рукам, совершенно невозможно было бы справиться с тем объемом задач, который связан с реализацией ценностных и утилитарных моделей приемлемого мира. Орудия труда являются в первую очередь функциональной органопроекцией рук. Рука всегда имела существенное значение для всей деятельности человека, и поэтому вещественная культура создавалась во многом для того, чтобы обеспечить ручной труд средствами наиболее эффективного решения стоящих перед ним задач. В эпоху традиционных культур любое орудие труда играло как утилитарную, так и ценностную роль, зачастую магического характера. Эффективность использования орудия могла обеспечиваться и мистическими ритуалами, жертвоприношениями и молитвами. Орудие труда оказывалось инструментом активного вторжения в окружающий человека мир, и требовалось оправдание этого вторжения, ибо мир воспринимался как духовно-телесный аналог человеческой природы, контролируемый духами или верховным божеством. Современные орудия труда, ставшие частью промышленного производства, только на первый взгляд далеки от ценностного осмысления; оно продолжает лежать в основе их конструирования, обеспечивая потребительскую версию ключевых моделей формирования культуры и соответствующего смысла жизни массовых или эксклюзивных потребителей.

Утварь, заполняющая обжитое пространство человека, не ограничивается функцией инструмента труда. Она обеспечивает осуществление почти всех функций артефактов вещественной культуры, и прежде всего таких, как защита человека и восстановление его энергозатрат. Мебель, посуда, рекреативная техника, аксессуары, контейнеры и другие формы вещественных артефактов, являясь результатом глубинной трансформации природы, наполняют пространство микромира культуры человека, становятся не менее привычными компонентами повседневности, чем ландшафты, растения и животные, поверхностно модифицированные человеком и ставшие домашним макромиром его культуры. Ценностные модели, определяющие или просто участвующие в реализации утилитарных функций утвари, всегда играли самую существенную роль, начиная от берегов прошлого и заканчивая социальными стратификаторами современного мира. Магические и мистические функции утвари сопровождали ее в эпоху традиционной культуры, эстетические и рекреационные обеспечивают ее эволюцию сегодня. Механизмы народной традиции, которые раньше являлись технологиями изготовления утвари, сегодня были заменены на законы моды и рынка.

Функция самозащиты. Эта функция связана с усилением и укреплением поверхности человеческого тела, она предполагает своеобразное мультиплицирование кожи и одновременно формирование приемлемой для человека среды существования. Речь прежде всего идет о костюме и жилище. Костюм, с одной стороны, является результатом глубинной трансформации внешнего мира, но значение его роли существенно превосходит все, что связано с посудой, мебелью и тому подобными вещами, то есть с утварью. Костюм всегда порождался сложными ценностными моделями, составляя целый текст сообщений о социальном статусе, религиозном окружении человека. В эпоху креативных культур он сохранил большинство из своих ценностных характеристик, за исключением, как правило, религиозных. Мода вывела костюм в число наиболее важных вещей, воплощающих ценностную модель потребления и основанный на ней социально-стратификационный статус. Именно костюм в силу своей ценностной семантики стал объектом пристального внимания структуралистов, показавших на его материале все разнообразие комбинаций смыслов, которые определяли специфику социального сознания в той или иной локальной культуре в ту или иную эпоху ее существования. Утилитарные

характеристики костюма только в креативных культурах стали выходить на первый план, хотя и не утрачивали когда-либо своего важнейшего значения.

Жилище выполняет не менее значимую функцию в системе артефактов, формирующих приемлемый микромир человека. Это одновременно и защитная оболочка человека, и среда его существования. Жилище существует на границе функционального разделения утвари и ландшафта, являясь одновременно и результатом поверхностной трансформации внешнего мира, ибо его производство связано с изменением пространства внешнего мира, и результатом глубинной трансформации, ибо жилище представляет собой фактически форму такой же вещи, как любая другая утварь. Нет ни одного аспекта строительства жилища, его внутреннего пространства и внешнего облика, которые не определялись бы одновременно и ценностными, и утилитарными моделями того или иного локально-исторического типа культуры. Про исторические формы конструирования жилища можно сказать так же, как и про костюм, ибо эволюция ценностных моделей этих артефактов приводит к тому, что сакральный их характер уступает место выражению потребительского статуса и социального престижа. Однако жилище в силу более обширного объема затрат на его производство в меньшей степени, чем костюм, отражает динамику моды, хотя и очень тесно связано с ней в эпоху креативных культур.

Наконец, функцию защиты человеческого тела выполняет оружие. Оно представляет собой результат поверхностной трансформации внешнего мира, но не является ни орудием труда, то есть инструментом каких-либо трансформаций, ни утварью, то есть инструментом наполнения микромира человеческого существования приемлемыми артефактами. Функция оружия — защита человека от себе подобных или от животных и нападение на них. В некоторых случаях такое нападение может выступать формой трудовой деятельности (речь идет об охоте). По-видимому, на первых этапах существования оружия оно выполняло функцию защиты и функцию трансформации так, что их невозможно было отличить. Магические и мистические религиозные ценностные модели преимущественно определяли производство и функционирование оружия на протяжении всей истории традиционной культуры, утилитарные модели играли не менее важную роль, но были вторичны; в эпоху креативных культур соотношение ролей изменилось: хотя ценност-

ные ориентации не перестали учитываться, они важны не столько для производства конкретного артефакта, сколько для создания системы оружия, военной политики, определяющей границы и способы его применения.

Функция восполнения энергозатрат и восстановления. Рационы питания призваны восполнить затраченные на осуществление действий, без которых человеческая жизнь невозможна, силы; лекарства призваны восстановить те или иные особенности качества этой жизни, если они временно были утеряны в результате болезни. История лекарств и рационов питания прошла путь от артефактов, являвшихся результатом поверхностной трансформации природы, до артефактов, возникших благодаря наиболее сложным и наукоемким глубинным трансформациям. Рационы питания всегда определялись многочисленными ценностными моделями, и только в эпоху креативных культур утилитаризм стал играть роль, сопоставимую с теми или иными ценностными ограничениями. Однако именно в сфере рационов питания, как ни в какой другой сфере вещественных артефактов, ценности и сегодня оказывают влияние настолько большое, что оно ощутимо даже для неспециалиста. Диетическое питание и вегетарианское — вполне конкурирующие формы современных ограничений для любого вида утилитарного отношения к пище или отношения к ней гурмана. Ни в одной другой сфере вещественных артефактов нет такой конкуренции среди утилитарных моделей, претендующих на нормативный характер, утверждающих, что содержание только одной из них позволяет человеку сохранить здоровье и долголетие, и тем самым выдающих преимущественно ценностный характер этого содержания.

Не менее интересно соотношение ценностных и утилитарных моделей в производстве и функционировании лекарств. В условиях традиционной культуры лекарства почти всегда демонстрируют подавляющее доминирование ценностных моделей собственного производства и использования над утилитаризмом. Можно считать невероятным успехом человечества переход от ценностной к утилитарной доказательной медицине, использующей лекарства исключительно благодаря тому, что они осуществляют терапевтическое биохимическое воздействие на тело человека. Однако до сих пор ценностные модели в этой сфере культуры не элиминированы и, по видимому, не будут исключены из нее никогда. К числу ценностных моделей лекарств в эпоху креативных культур можно отнести утверждение о преимуществе гомеопатического лечения над аллопатическим, осторожность в употреблении

лекарств химического происхождения, знаменитый эффект плацебо, и наконец, отказ от вообще какого-либо употребления лекарств, а также безразличия к тому, какой вред они могут принести. Лекарства являются частью других систем культуры, относящихся уже к антропному виду артефактов, таких как технологии формирования человеческого тела и сознания; но вместе с тем они остаются формой вещественной культуры и поэтому могут быть определены в ее категориях.

Итак, подводя итог обзору функциональных характеристик вещественной культуры, еще раз отмечу роль ценностных моделей в этой сфере и роль утилитарных моделей, их конкуренцию, приобретение преимущества тех или иных на этапе традиционной культуры и на этапе креативной культуры. Но вне зависимости от того, какая модель доминировала, всегда в истории культуры вещественные артефакты были основным результатом трансформации природы и формой практической конструктивной деятельности человека. Будучи частью сложных коммуникативных систем, вещественные артефакты обеспечивали как религиозные и социальные потребности человека в объединении с другими людьми и идентификации того или иного коллектива, так и потребности в приемлемом окружающем мире, защите от врагов, восстановлении тела после травм, восполнении затраченных на деятельность энергоресурсов. Очень часто именно по вещественным артефактам можно судить о том, идет ли речь о существовании культуры, или нет, нужно ограничиться констатацией какой-либо формы природной жизнедеятельности. Объем вещественных артефактов в общем объеме артефактов культуры занимает наибольшее место. Я имею в виду и количество, и качество этих артефактов (то есть их разнообразие). Это обстоятельство может быть расценено как доказательство того, что утилитарное конструирование является так называемой базовой потребностью человека, но это было бы неправильным, так как никогда утилитаризм в жизни человека не существовал отдельно от определяющих его вплоть до полной элиминации ценностных моделей. Понять характер вещественной культуры и семантику каждого типа ее артефактов можно только тогда, когда это обстоятельство учитывается в ходе соответствующей герменевтики. Необходимо выявлять и учитывать не только и не столько утилитарные технологии использования и создания артефактов, сколько роль и место этих технологий в ценностных моделях культуры той или иной эпохи в том или ином месте ее существования.

Литература

- Аристотель. (1983) Никомахова Этика. В кн.: А. И. Доватур, Ф. Х. Кессиди (ред.). *Собрание сочинений: в 4 т. Т. 4.* М.: Мысль, с. 53–294.
- Капп, Э., Кунов, Г., Нуаре, Л., Эспинас, А. (1925) *Роль орудия в развитии человека: Сборник статей.* Л.: Прибой, 192 с.
- Маркарян, Э. С. (2014) *Избранное. Наука о культуре и императивы эпохи.* СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 656 с.
- Флоренский, П. А. (1999) *Сочинения: в 4 т. Т. 3 (1).* М.: Мысль, 621 с.
- Чайлд, Г. В. (2012) *Расцвет и падение древних цивилизаций.* М.: Центрполиграф, 384 с.

References

- Aristotle. (1983) Nikomakhova Etika [Nicomachean Ethics]. In: A. I. Dovatur, F. Kh. Kessidi (eds.). *Sobranie sochinenij [Collected works]: In 4 vols. Vol. 4.* Moscow: Mysl' Publ., pp. 53–294. (In Russian)
- Childe, G. V. (2012) *What happened in history.* Moscow: Tsentrpoligraf Publ., 384 p. (In Russian)
- Florenskij, P. A. (1999) *Sochineniya [Works]: In 4 vols. Vol. 3 (1).* Moscow: Mysl' Publ., 621 p. (In Russian)
- Kapp, E., Kunov, G., Nuare, L., Espinas, A. (1925) *Rol' orudiya v razvitii cheloveka: Sbornik statej [The role of tools in human development: Collection of articles].* Leningrad: Priboj Publ., 192 p. (In Russian)
- Markaryan, E. S. (2014) *Izbrannoe. Nauka o kul'ture i imperativy epokhi [Selected works. The science of culture and imperatives of the era].* Saint Petersburg: Tsentr gumanitarnykh initsiativ Publ., 656 p. (In Russian)

Сведения об авторе

Илья Игоревич Докучаев, e-mail: ilya_dokuchaev@mail.ru

Доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой теории и истории культуры Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена

Author

Ilya I. Dokuchaev, e-mail: ilya_dokuchaev@mail.ru

Doctor of Sciences (Philosophy), Professor, Head of the Department of Theory and History of Culture, Herzen State Pedagogical University of Russia



Check for updates

Философия культуры

УДК 130.2

<https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2021-3-1-24-33>

Религия и миф как принципы культуры и переживание времени

Д. А. Федчук^{✉1}

¹ Дальневосточный федеральный университет, 690091, Россия, г. Владивосток, ул. Суханова, д. 8

Для цитирования:

Федчук, Д. А.
(2021) Религия и миф
как принципы культуры
и переживание времени. *Журнал
интегративных исследований
культуры*, т. 3, № 1, с. 24–33.
<https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2021-3-1-24-33>

Получена 10 июня 2020; прошла
рецензирование 5 декабря 2020;
принята 22 января 2021.

Права: © Автор (2021).
Опубликовано Российским
государственным педагогическим
университетом им. А. И. Герцена.
Открытый доступ на условиях
лицензии CC BY-NC 4.0.

Аннотация. В статье поднимается одна из традиционных проблем культурной антропологии, культурологии и философии культуры — происхождение культуры из религиозно-мифологических оснований. Актуальность исследования связана с тем, что анализ религиозных начал культуры помещается в контекст рассмотрения переживания архаичным сознанием времени. Речь идет об особом смысле времени и характере его восприятия, порождающего развитие культуры. Эмпирические данные наук о культуре, а также их теоретические обобщения показывают, что истоки культурных представлений человечества следует искать в его религиозном прошлом. В его основании лежит замеченное еще О. Шпенглером уникальное переживание религиозного мифа, многократно повторяющееся в течение культурогенеза. Миф выступает как ранняя форма единства мира, посредством которого учреждается порядок и законосообразность в сущем, а религия является самым первым и фундаментальным принципом конституирования целостности бытия. Время есть первичное условие различения сакрального и профанного, но воспринимается оно совершенно иначе по сравнению с тем, как воспринимается время объективное. В мифической темпоральности, в праисторическом времени нет отношений «прежде» и «после», а все пребывает в «вечном теперь», ибо событие, к которому отсылает миф, — это точка остановки, архэ как абсолютный принцип возникновения вещей. Архаичное время существует через наполнение сакральных моментов длительности конкретным содержанием и лишено абстрактности. Оно есть экзистенциальная разметка, форма смены сакральных событий жизни, экзистенции человека. Их фиксация и циклическое движение составляют основания его представлений об универсуме. Мифологическое время есть образец для производных от него значений времени: исторического и физического. Открытость профанного времени сакральному предоставляет доступ к абсолюту как конститутивному принципу мироздания. Развитие научных идей из античной философской мысли, во многом зависевшей от мифологических элементов, показывает, что современная научная рациональность генетически происходит из религиозного архэ как события праисторического измерения, от связи с которым она полностью не освободилась и сегодня.

Ключевые слова: религия, культура, миф, время, сакральное, профанное, архэ, Кассирер, Элиаде.

Religion and myth as principles of culture and the experience of time

D. A. Fedchuk✉¹

¹ Far Eastern Federal University, 8 Sukhanova Str., Vladivostok 690090, Russia

For citation:

Fedchuk, D. A. (2021) Religion and myth as principles of culture and the experience of time. *Journal of Integrative Cultural Studies*, vol. 3, no. 1, pp. 24–33. <https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2021-3-1-24-33>

Received 10 June 2020;
reviewed 5 December 2020;
accepted 22 January 2021.

Copyright: © The Author (2021).
Published by Herzen State
Pedagogical University of Russia.
Open access under [CC BY-NC](#)
License 4.0.

Abstract. The article is focused on the emergence of culture from religious and mythological grounds, which is one of the traditional problems of cultural studies. The author analyses the religious principles of culture by considering how the archaic consciousness experiences time. The author considers the special meaning of time and of the nature of time awareness which generates the development of culture. The empirical data of the cultural sciences and their theoretical generalisations show that the origins of cultural representations of humanity should be sought in its religious past. As O. Spengler noticed, the religious past is underpinned by a unique experience of religious myth which is repeated many times during the course of cultural genesis. Myth constitutes an early form of the unity of the world through which order and lawfulness are established in existence, while religion is the very first and fundamental principle of the constitution of the unity of being. Time is the primary condition for distinguishing between the sacred and profane, but it is perceived quite differently from the way objective time is perceived. In prehistoric time, mythical temporality does not distinguish between “before” and “after” — everything exists in “eternal now”, because the event to which the myth refers is a stopping point, Arche as the absolute principle of the origin of things. Time is an existential marking, a form of changing the sacred events of life and a form of human existence. The openness of profane time to the sacred one provides access to Absolute as a constitutive principle of the universe.

Keywords: religion, culture, myth, time, sacred, profane, Arche, Cassirer, Eliade.

1. Некоторые наблюдения, связанные с этнографией Э. Б. Тайлора

Этнография и культурная антропология фактически с самого начала указывали на прямую связь между религией и культурой. Для последней религия есть ее архэ. Вне этого принципа культура не существовала нигде и никогда. Всем известно, что археологические данные XIX века дали основания признать эпоху нижнего палеолита временем, откуда религия стала развиваться. Результаты раскопок в Европе и на Ближнем Востоке в свое время обнаружили захоронения древних людей, показавшие, что неандертальцы обладали верой в загробное существование души. Безусловно, в отношении наиболее удаленных от нас эпох можно говорить лишь о прарелигиозных формах, но и культуры как таковой тогда еще не было.

Антропологи относят возникновение религиозных обрядов к периоду появления современного человека, когда формируются представления о продолжении жизни души после смерти и берет свое начало искусство — пещер-

ная живопись. Но это именно искусство, а не фиксация увиденного в повседневной жизни: вместе с реалистичным изображением животных на древних рисунках присутствуют фигуры человекоподобных существ, чей образ подвергается сознательному искажению, ибо есть результат интерпретации, основанный на религиозном переживании. Антропоморфные существа суть, возможно, тотемические предки.

Второй эмпирический источник для изучения ранних культурных форм — это носившие ритуальный характер погребения. Именно погребальный культ еще до возникновения начальных форм искусства у большинства народов становится все более сложным и разнообразным. Если элиминировать из добытых археологами артефактов предметы, говорящие о социальной принадлежности покойника (они исторически появляются позже), то остается то, что присутствовало всегда и имело прямое отношение к религиозному (или прарелигиозному) за счет установления мистической связи между душой умершего и ее пребыванием в потустороннем мире. Даже если речь идет о примитивных ани-

мистических культах — тотемизм, ведовство и т. п., — то и в них налицо попытки обеспечить беззаботное существование после физической смерти тому, что в более развитых традициях получит название души.

Подтверждением тезиса о примате религиозного перед социальным служит простой довод: поскольку в основе религиозной традиции лежит миф (в широком смысле этого термина; миф не обязательно должен иметь развитую форму), представляющий собой священную историю племени, рода, и именно он обосновывает права рода на определенную территорию, внутриродовую иерархию и правила межличностного общения, то религия как способ связи с сакральным фундирует общественные отношения.

Один из основоположников антропологии, Эдуард Бернетт Тайлор, рассматривал анимизм — присущее человеку верование в духовных существ — как исток любых религиозных представлений (я не стану обсуждать здесь, что этнологическая концепция Тайлора современными антропологами считается во многом устаревшей; важен сам факт выведения культуры из дорелигиозных культов). Именно Тайлор обращает пристальное внимание на особые состояния человеческого сознания и тела, тематизирующиеся мышлением первобытного человека в следующих вопросах к себе: в чем заключается различие между живым и мертвым телом; в чем причина бодрствования, сна, болезни и смерти; что представляют собой человеческие образы, данные сознанию во время сна и в различных видениях (Тайлор 1989, 213). Тайлор объясняет возникновение представлений о душе или духе в сознании первобытного человека через связь жизни с душой как ее действующим началом: душа — невещественный человеческий образ; она составляет причину жизни и мысли в том существе, которое одушевляет; она независимо владеет сознанием и волей ее обладателя; будучи бестелесной, именно душа является людям в виде призрака (Тайлор 1989, 213). Учения о душе изначально укоренены в анимистических представлениях древних людей — то есть в религиозных, ибо анимизм — это минимум религии. Тайлор, со времени смерти которого прошел уже век, полагал, что и современные ему концепции души в теологии и философии не могут освободиться от архаичных мотивов в объяснении природы сознания и отсылают к религиозным воззрениям.

Таким образом, у нас налицо:

1) страх смерти;

2) возникшие представления о душе как о том, что сохраняется в человеке после его физической гибели;

3) стремление избавиться от страха в ритуале, связывающем бытие в этом мире с трансцендентным, и погребальном культе.

И четвертое, что стоило бы добавить к перечисленному, — репрезентация религиозных переживаний, пытающихся изжить ужас перед смертью, в искусстве.

Безусловно, в этнографии и культурной антропологии мы имеем дело с эмпирической наукой, выводы которой могут быть отрефлексированы и переосмыслены в дисциплинах теоретических. Однако такой эмпирический базис, добытый антропологами в полевых исследованиях, а также сделанные ими теоретические обобщения полученных результатов, указывающие на тот факт, что религия — это принцип, исток культуры как таковой, демонстрируют обоснованность и рационалистических концепций культуры, сводящих последнюю к религиозному происхождению и не мыслящих религию в качестве возведенного на уже имеющемся до нее социально-экономическом основании дополнения к последнему. Это основание должно было бы уже иметь культурное измерение. Однако в нашу задачу не входит критика марксистских или позитивистских теорий культуры.

2. Происхождение культуры из мифа как образа единства мира

Почему идея религиозного происхождения культуры подвергается критике? Это связано с истощением в массовом сознании абсолютной ценности мифа. Идея, конечно, не нова. Классические тексты по философии культуры и истории религий нам уже более ста лет говорят об этом: работы Фридриха Ницше, Освальда Шпенглера, Эрнста Кассирера, Мирчи Элиде и других. Поместим в центр внимания тезис, гласящий, что архаичный миф обладает религиозной сущностью, а его переживание сознанием имеет особое временное измерение, трансформирующееся при ослаблении связи между культурой и ее мифологическим началом.

Так, Освальд Шпенглер утверждал, что в основе культуры, включая и любое наше знание о природе, находится вера в потустороннее: «Не существует естествознания без предшествовавшей ему религии... Атеистическое исследование природы также имеет религию; современная механика в каждой своей детали

есть слепок религиозного созерцания» (Шпенглер 1993, 571). Образы языка европейской науки (понятия, концепты) производны от религиозной картины мира как их бессознательной предпосылки, возводимой Шпенглером к истоку появления культуры. За числами и выражающими формально отношения между ними формулами стоят смыслы, конституированные всем контекстом данной культуры, в основе которого — миф и религия. Сами по себе формулы и законы ничего не означают; они являются «скелетами мертвых систем» (Шпенглер 1993, 572). Напомню шпенглеровский пример — учение об атомах: греческая теория, равно как и современная физическая, не была создана в результате опытного исследования природы, а появилась в качестве мифа. В нем культура, настаивает Шпенглер, раскрыла сама себя (Шпенглер 1993, 578). Одним словом, не существует протяженности как таковой, величины как таковой, движения как такового независимо от их переживания познающим субъектом — тем, кто погружен в питательную среду собственной культуры, детерминирующую его взгляды на все, в том числе и на природу, которую он стремится схватить в чистых, как ему часто видится сегодня, отношениях количества. Атомизм, как и другие значимые идеи ранней науки, представляет собой результат изначального переживания, первофеномена, создающего все более поздние культурные формы. Этот первофеномен имеет религиозный исток, а его дальнейшее переживание нарождающейся культурой — уникальную временность. Шпенглер прибегает к до некоторой степени мистическому объяснению и ведет речь о жизненном порыве, из переживания которого рождается миф. Прাপереживание — это своеобразие народа. Народ создает миф, но в то же время сам им создается, ибо осознает себя в творимом в виде культуры мифе (Давыдов 2002).

Время Шпенглер мыслит, как и многие остальные понятия своего сочинения, вполне произвольно, мифологизируя то, что он хочет описать. Однако лежащая в такой мифологической интерпретации интуиция схватывает истинный, на мой взгляд, момент: истинное время как бытийное измерение культуры — это время уникального переживания мифа как первофеномена. Сформулированный тезис «сами мы, поскольку мы живем, являемся временем» (Шпенглер 1993, 278) во многом перекликается с феноменологическим пониманием времени у Гуссерля: сознание как таковое представляет собой темпоральный поток (впрочем, сам Шпенглер ничего о Гуссерле не говорит). Однако

прафеномен схватывается в чувстве сопричастности религиозному мифу как фундаментальному началу жизни, но не биологической, а духовной. Религиозное переживание, миф многократно повторяются в течение генезиса данной культуры. Миф воспроизводится в последующие фазы истории, хотя и по-разному, при этом сохраняя свой инвариант формы. О мифе как переживании уже пишет Ф. Крейцер в начале XIX века: человек ежедневно переживает миф в своих наблюдениях над природой и обществом (цит. по: Хюбнер 1996, 63). Представители романтизма в Германии — например, И. В. Гете и Ф. Шеллинг — дали понять, что миф — это выражение божественной реальности. «Божественность есть форма, повторяющаяся во множестве своих образов, это смысл, соединяющий все воедино и распознающий свою тончайшую духовность в человеке» (Otto 1970, 166; цит. по: Хюбнер 1996, 68). Природное, включающее и жизнь человека, есть божественное.

Поэтому в естествознании, которое как будто бы должно находиться на максимальном удалении от мифа, присутствуют в латентном виде его мифологические корни. Изначально теория, пишет Шпенглер, насквозь религиозна, и только позже из нее выделяется естественнонаучная. Так возникает метод, но в остальном не меняется ничего: «Образный мир физики остается мифом, ее процедуры остаются неким культом, заклинающим силы в самих вещах, а самый тип образов и процедур пребывает в зависимости от образов и процедур соответствующей религии» (Шпенглер 1993, 588). Усилия мифологического сознания, равно как и научного, устремлены на конституирование единства мира, обеспечивающего необходимые условия для экзистенции человека, но в указанных сферах (священного и теоретического) достигаются его различные уровни.

Единство мира — стремление сознания как научного, так и мифологического. Для научно-го это стремление выражается в единстве явлений, достигаемом через акты анализа и синтеза, причем, на что обращает внимание Э. Кассирер, в синтетическом суждении мыслится единство различий, когда один элемент соотносен и существует в отношении с иным. Поэтому здесь важна, помимо самих элементов, связь между ними, являющаяся идеальным постигаемым сознанием соотношением. Именно последнее и образует совокупность явлений, их целостность (Кассирер 2017, 78). Однако миф, в отличие от науки, есть другой способ придания единства сущему. Упорядочение сил, организующих универсум, имеет место уже на самых

ранних этапах архаичного мышления, когда оно еще полностью подчинено чувственным впечатлениям. Однако, в противоположность познавательному интеллекту, для мифологического единства — это совпадение соединяемого в тождество, слияние многого в неразличимость, так что в нем мы не способны установить дифференции между элементами и объединяющей их связью как формой созерцания, поскольку полагание такой формы в ее функции посредника между мышлением и вещами представляет собой другой вид знания сущего.

Прямо отсутствующая в научном, но важнейшая черта мифологического сознания — направленность на трансцендентность, объединяющая содержательные элементы религиозного сознания (Кассирер 2017, 90). Трансцендентное начало не в теоретически продуманном виде, а в интуитивно постигаемом образе схватывается как достаточное основание бытия мироздания, включающего не только природу и человека как организм, но и все культурные формы (язык, письменность, ремесла) и общественные отношения. Следует сделать оговорку, что «трансцендентное» не обязательно предполагает единого бога или вообще богов; уже первые осмысленные анимистические представления устанавливают связь с тем, что «по ту сторону» эмпирически данного и опознается только через опосредствование явлениями или в ритуале. Одним словом, религия является самой первой и фундаментальной из культурных форм конституирования целостности бытия.

3. Восприятие пространства как основа религиозного переживания

Многие исследователи мифологического сознания (Э. Кассирер, О. Шпенглер, М. Элиаде, Р. Отто, К. Хьюбнер) в общем верно обращали внимание на уникальность восприятия и, соответственно, конструирования им окружающего мира, что связано с особым переживанием пространства и времени. Религиозное начало преобразует опыт пространственно-временного представления реальности, приобретающей в нем своеобразные атрибуты. Например, пространство мифа, как и пространство чувственного мира, в отличие от геометрического, лишено гомогенности и непрерывности — наоборот, оно дискретно и анизотропно (Кассирер 2017, 100). В пространстве религиозного созерцания все направления наделяются определенным образным смыслом, которому сопутствует особенное эмоциональное отношение. Так воз-

никает дифференция профанной и сакральной пространственных сфер.

Функциональное пространство математики, построенное по усмотренным интеллектом законам и возведенное на их основании из элементов, принципиально отличается от структурного пространства мифа, которое не учреждается генетически из элементов, а представляет собой целое, соответствующее определенной модели, воспроизводящей себя в любом масштабе и неизменной (Кассирер 2017, 104). В таком понимании пространства репродуцируется структурный закон целого. Эта неизменная форма — далее не разложимый на элементы инвариант, изначальное единство, наличествующее для того, чтобы повторяться в частном.

Места и направления в мифологическом пространстве, в отличие от метрического, устанавливаются в соответствии с различной оценкой, осуществляющей спонтанный акт религиозного сознания и соотносящейся с «определенным фундаментальным физическим фактом» (Кассирер 2017, 110). Чувство пространства здесь формируется из оппозиции дня и ночи, света и тьмы. Кассирер называет это «латентным мотивом религиозного строения космоса». В сознании возникает связь «места» и «света»: окружающий мир, где живет человек, ассоциируется со светом, безопасностью, жизнью, а то, что находится по ту сторону воспринимаемого, — с угрозой, смертью и тьмой.

Вся форма жизни отпечатывается в форме пространства. Вся упорядоченная и построенная из мифологического переживания пространства топология переносится из религиозной сферы на остальные области: правовую, социальную, государственную. Сакральная организация пространства изначально детерминирует жизнь и культуру. В греческой математике, пишет Кассирер, «обнаруживаются отзвуки древнейших мифологических представлений, чувствуется дыхание того благоговения, что изначально окружает пространственную “границу”» (Кассирер 2017, 115).

4. Восприятие времени как основа религиозного переживания

Миф является мифом только в диахроническом измерении своего содержания: он есть сказ, повествование о боге и божественном, имеющих свою историю. Время — это первичное условие различения сакрального и профанного; оно — первая форма духовной легитимации религиозного (Кассирер 2017, 119). Здесь очень

важна идея возникновения сущих, отсылающая к их праисторическому прошлому, говорящему о мифологическом происхождении того, что есть. В архаичную эпоху сознание не удовлетворяется только лишь наличным бытием вещей в настоящем, оно ищет объяснение этому и обнаруживает в их обладающем характером несомненной истинности прошлом. Чтобы понять настоящее, надо знать прошлое, истолкованное в значении образца и служащее «достаточным основанием» наличного. Мифологическое прошедшее есть первая причина бытия в «здесь и теперь». В отличие от исторического отношения к бывшему, растворяющему все в последовательности становления, когда прекратить бесконечный регресс в прошлое невозможно, событие мифа представляет собой точку остановки, стасиса, «за» который проникнуть нельзя, да и нет никаких мотивов у носителя традиционного мышления даже иметь такую возможность в виду, ибо мифологическое событие — это архэ, абсолютный принцип возникновения вещей, и о нем уже нет смысла спрашивать, откуда возник сам этот принцип. В этой связи вспомним метафизическое объяснение Шеллинга, характерное для романтизма и развиваемое им во «Введении к философии мифологии». У мифологии и монотеизма, как объяснял Шеллинг, одна общая предпосылка (правда, Шеллинг под таковой мыслит единого Бога, в праисторические времена еще скрытого в своем абсолютном единстве от человечества; его единство относительно (Шеллинг 1989, 310)). Однако в праисторическом времени отсутствуют «раньше» и «позже», по природе оно неделимо, ибо абсолютно и тождественно себе, не образуя какой-либо последовательности времен. Происходящее в нем имеет место в вечности, а для сознания человечества оно соответствует первому действительному сознанию — в нем человек впервые себя обнаруживает, и это оказывается моментом, которому ничто не предшествует. Таким образом, источник архэ политеизма, религии вообще, нам известен быть не может (Шеллинг 1989, 313).

В «течении» времени мифа любой темпоральный отрезок приобретает особый характер священности, наполняется специфическим сакральным смыслом, поэтому мифологическое время конституируется через наполнение соответствующих моментов конкретным содержанием, оно лишено характера абстрактности. В нем нет равномерного следования темпоральных фаз, но присутствует корреляция между содержанием мифологического события и временным отрезком его существования; вне этого

интервала событие лишается сакральной значимости. Временные отрезки наделяются как бы качественными характеристиками, приобретают уникальность. Примером тому может служить религиозный обряд, проводимый в строго определенный интервал, за границами которого обрядовые действия лишаются своей священной силы или же просто не имеют никакого смысла. Так формируется определенный ритм жизни, чей ход полностью подчиняется фиксированным в архаичном времени значимым периодам. Время воспринимается мифологическим сознанием через образ жизни — никак не объективно, не «физически» или исторически. Оно в данном случае — экзистенциальная разметка, форма смены сакральных событий жизни, экзистенции человека, подчинившего себя определенному порядку чередования длительностей, обладающих для него фундаментальным смыслополагающим значением. Их фиксация и повторяющееся из года в год циклическое движение суть основания его представлений об окружающем, ибо позволяет дать ответы на принципиальные вопросы жизни: откуда произошел наш мир, кто его создал, в чем цель и смысл жизни, как гарантировать сохранение порядка и дальнейшего бытия универсума?

Как миф для первобытного сознания представляет собой модель всех видов и форм бытия, так и мифологическое время оказывается образцом для производных пониманий времени: исторического, «физического», или объективного. Соответственно, различается сакральное время и профанное время. Любая точка или отрезок времени профанного способны трансформироваться в сакральное. Когда происходит теофания (или иерофания, если вести речь о прарелигиозных культах, лишенных представления о богах), то этот момент освящается, запоминается через многократное воспроизведение явления сакрального. Объективное время открыто религиозному, оно способно явить абсолют как конститутивный принцип мироздания. Выход к началу сущего гарантируется через так понимаемое мифологическим сознанием свойство времени.

Пребывая в контакте с метафизической реальностью, человек традиционной культуры имеет особое внутреннее чувство, позволяющее ему воспринимать время через мифологическую форму (Хьюбнер 1996, 70). Единство универсума можно постичь, если обратиться к содержанию мифа как конститутивному началу. Оно учреждает связь между порядком в природе, социальной иерархией и божественным, ибо миф создает все пространство культуры.

Поскольку мифологическое время гетерогенно, то в нем выделяются благополучные и неудачные промежутки, открывается дополнительное «измерение», меняющее ход, смысл происходящего. М. Элиаде поясняет эту идею таким примером: все связанные с плодородием, возрождением и обновлением природы культы имеют прежде всего религиозно-метафизический смысл, а не естественный феномен весны как таковой (Элиаде 2000). Сакральное время структурируется независимо от космических ритмов, так как последние получают свой смысл в той мере, в какой являют трансцендентное: «символ» весны — это обозначение нового периода, чье наступление подтвердит астрономическая весна, будучи фактом полного обновления и возрождения космической жизни. Наряду с восстановлением космоса такой тотальной реновации подлежат индивидуальная и социальная сферы существования, потому что все уровни сущего для архаического сознания взаимодействуют между собой.

В интерпретации Мирчи Элиаде смысла сакральной темпоральности видна попытка конституировать ее феноменологически, что позволяет восстановить в рефлексии переживание мифологическим мышлением времени религиозной жизни, сосуществующего с временем объективным. Оно переживается сознанием как поток, прерываемый профанными интервалами. Или же так: хотя профанное время имеет «разрывы», куда вливается время мифологическое, однако эти включенные интервалы плотно связаны между собой. Известный пример Элиаде: после того как однажды произошло таинство пресуществления хлеба и вина в тело и кровь Христову, последующие литургии оказываются непрерывным продолжением той первой, однако протекающее между первой и последней службами объективное время не преобразуется в сакральное. Отдельные фазы религиозного времени непрерывно продолжают друг друга в течение веков, образуя единое «время». Осуществляется прорыв к Великому времени: ход объективного времени как бы останавливается, а вся реальность преобразуется и наделяется особым, но абсолютно истинным смыслом (идею бесконечного повторения, постоянного возрождения времени см. также: Элиаде 1987, 82–92).

Всем ритуалам свойственно происходить здесь и теперь, на глазах у верующих. Так преобразенное время становится настоящим. События, повторяемые во время обряда, не просто вспоминаются как имевшие место когда-то, но репрезентируются вместе с *тем* временем

(эта идея верна с точки зрения феноменологии Гуссерля: вспомнить что-то значит не просто воспроизвести содержание вспоминаемого, а реконструировать сам акт, связанный с прошлым содержанием, его ноэтическое содержание). Тремя основными качествами времени мифа служат периодичность, повторение, вечное настоящее — отсюда становится ясным и смысл гетерогенности сакрального времени: воспроизводя обряд, люди имитируют архетипическое деяние бога или предка, совершенное на заре времен, восстанавливаемое в ритуале. Именно тогда был создан и упорядочен Космос, боги дали людям образцы последующих действий, поэтому цель мифа — возвращение изначального времени. Происшедшее однажды повторяется до бесконечности. Разворачивающиеся во времени религиозные явления происходят в вечности.

Так как архаичный менталитет усматривает в явлениях культуры определенный смысл и значимость лишь постольку, поскольку они воспроизводят исконные деяния предков, божеств, культурных героев, а остальное не имеет такой принципиальной важности, то для мифического человека случающееся в «физическом» времени как последовательность малозначащих обстоятельств не образует истории. То, что является «историей» для традиционных культур, сводится к имевшему место в пратемпоральности.

Таким образом, речь идет о другом смысле времени и об особом характере его восприятия, сперва порождающего культуру, а затем лежащего в основе ее генезиса. Человек развитых культур порой стремится к освобождению от религии, воспринимая часто переживающую декаданс религиозную традицию как анахронизм, помеху прогрессивному развитию, как оковы для творческой эволюции — однако это отрицание всегда происходит на фундаменте культуры, прошедшей долгий путь становления через формы сакрального, которые пронизывают ее существо вплоть до самых первых моментов зарождения.

Время, как могущественная сила, как судьба и безличная воля, мифологическому чувству дано в виде подчиняющего ход вещей закона. Без него не может быть порядка, а потому не может вообще ничего быть, так как хаос есть небытие. Для так воспринимаемого времени главное свойство — это качественная определенность, которой отличаются друг от друга разные культуры и религии. В религиозном отношении ко времени манифестирует себя конкретная культура. С примерами этого мы

сталкиваемся в истории. Буддизм, чья основная идея направляет человека к достижению освобождения, к форме экзистенции, не способной быть связанной ни с каким профанным психосоматическим переживанием и статусом, можно сказать, стремится время упразднить: в нирване отсутствует темпоральное измерение, ибо она выводит нас в вечность, где нет изменений в принципе.

Из переживания мифического времени, основанного, как мы видели, на архетипическом событии и идентично повторяемого в культуре бесчисленное число раз, вытекает и циклический образ времени в традиционных культурах. Архэ — парадигма последовательности восстанавливаемого в ритуале изначального деяния, носящего конститутивный для понимания мира и жизни в целом характер. Архэ действует не переставая в пределах профанного времени, куда сакральное регулярно вклинивается. Архаичный человек живет словно в двух темпоральных измерениях — в профанном, ибо осознает себя существом конечным и смертным, и в сакральном — поскольку подчиняет свою жизнь законам универсума и понимает его только из их метафизической связи с архэ. Но и объективное время обладает религиозным происхождением, потому что сотворено богом: «Хронос создал из своего семени огонь, воздух и воду...» (Лебедев 1989, 86–87). Подчиняющееся ходу бесконечного космического времени конечное и несовершенное сущее испытывает действие архэ, отсылающего к началу мира и многократно воспроизводимого культурой. Время физическое связано с хронологическим измерением, тогда как сакральное последнего лишено, ибо архаичное событие, строго говоря, не существует во времени, его модус пребывания в актуальном — вечность (Хьюбнер 1996, 122–130). Например, для греков время мифа — это само происходящее, а не его форма. Любому интервалу мифического времени отвечает его содержательная наполненность, поэтому оно определяется качественно, а не абстрактно-количественно. Ритуал соотносит сакральные акты с объективным временем, ход происходящего в этой жизни прорывают «священные времена», в них стираются границы между трансцендентным и человеком: «Оргиастический ритуал гарантирует, что переход с человеческого уровня на божественный сохраняется открытым и постоянно осуществляется. Бог может войти в человека, а человек может стать Богом» (Cornford 1991, 112). Циклическая смена значимых в мифологическом времени моментов также является уподоблением вечному, где

имеется только тождественность происходящего. Смысл вечности, как она толковалась от архаичной эпохи, в античной мысли и вплоть до европейских мыслителей XIX века, подразумевает тот факт, что в ней прошедшее и будущее способны возникать в настоящем. Так, у Боэция мы встречаем соответствующее понимание: «Лишь то, что охватывает всю полноту бесконечной жизни и обладает ею, чему не недостает ничего из будущего и что не утратило ничего из прошлого, справедливо считается вечным» (Боэций 1990, 287).

Что же происходит с мифом как истоком культурной формы дальше? По мере развития культуры миф рационализируется. Мы сталкиваемся с этим в первую очередь в античной истории, у греков. Сакральные события подвергаются объяснению с позиции разума, трансформируются мышлением до событий естественного происхождения; они втискиваются в поток вечно текущего профанного времени. Содержание философской мысли в сочинениях Платона и Аристотеля, намерение понятийно объяснить многое из того, что прежде получало ясность из мифа и традиции, однозначно свидетельствует о религиозном происхождении европейской рациональности и науки. Идеи обоих мыслителей, особенно в разделах их философии, посвященных космогонии, показывают зависимость научных традиций античности от мифологических элементов: понятие мировой души у Платона, образ вращающихся небесных сфер у Аристотеля, приводимых в движение Богом, и многое другое. Научная рациональность как фундамент современной культуры, ведущей свою родословную от греческой мысли, с одной стороны, генетически происходит из религиозно-мифологических архэ как событий праисторического измерения, с другой стороны, она полностью от них не освободилась сегодня, и вряд ли ей удастся осуществить это окончательно, ибо миф, впитанный современной культурой, — не просто занимательный нарратив из былинного прошлого, но представляет собой особый «вид опыта реальности» (Хьюбнер 1996, 41). Разные исследовательские традиции, такие как трансцендентализм (Кассирер) и структурализм (Леви-Стросс), указывали на то, что в основе мифа находится определенная онтология как априорная структура, с которой соотносится любое восприятие и действие, получающее свое значение только в границах этой универсальной системы значений (Хьюбнер 1996, 61). Курт Хьюбнер удачно называет ее системой координат.

Характерное для нее единство идеального и материального свидетельствовало для архаичного сознания как о слиянии природы и духовного мира, души и тела, так и о единстве действующего в универсуме единого начала, имеющего божественную сущность. В нуминозной субстанции обладает жизнью человек традиционной культуры, и с ней связаны все его представления о мире, порядке, морали, долге, чести. Она есть среда его экзистенции, где иде-

альное и материальное сплавлены воедино, ибо для сознания они не образуют дихотомического противопоставления. «Все идеальное содержание души здесь одновременно принимает материальную форму, превращается в субстанциальную конкретную сущность и образует с материальным содержанием природы целостность, которая несет в себе при этом идеальные черты нуминозного существа, бога» (Хюбнер 1996, 113).

Источники

- Боэций. (1990) «Утешение философией» и другие трактаты. М.: Наука, 413 с.
Лебедев, А. В. (сост.). (1989) *Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. От эпических теокосмогоний до развития атомистики*. М.: Наука, 576 с.
Шеллинг, Ф. В. Й. (1989) *Сочинения: в 2 т. Т. 2*. М.: Мысль, 636 с.

Литература

- Давыдов, Ю. Н. (2002) Освальд Шпенглер: апофеоз кризисного сознания и европейской социальной философии и культурологии. В кн.: Ю. Н. Давыдов (ред.). *История теоретической социологии: в 4 т. Т. 2*. М.: Канон+, с. 81–109.
Кассирер, Э. (2017). *Философия символических форм. Т. 2. Мифологическое мышление*. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 288 с.
Тайлор, Э. Б. (1989) *Первобытная культура*. М.: Политиздат, 572 с.
Хюбнер, К. (1996) *Истина мифа*. М.: Республика, 448 с.
Шпенглер, О. (1993) *Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. Геистальт и действительность*. М.: Мысль, 663 с.
Элиаде, М. (1987) *Космос и история: Избранные работы*. М.: Прогресс, 312 с.
Элиаде, М. (2000) Глава XI. Сакральное время и миф о вечном возвращении. В кн.: М. Элиаде. *Трактат по истории религий. Т. 2*. СПб.: Алетея, с. 285–322.
Cornford, F. M. (1991) *From religion to philosophy. A study in the origins of western speculation*. London: E. Arnold, 1991, 275 p. (In English).
Otto, W. F. (1970) *Die Götter Griechenlands — das Bild des göttlichen im Spiegel des griechischen Geistes*. 6. Aufl. Frankfurt am Main: Schulte-Bulmke Verlag, 286 S.

Sources

- Boethius. (1990) “*Uteshenie filosofiej*” i drugie traktaty [“*Consolation of philosophy*” and other treatises]. Moscow: Nauka Publ., 413 p. (In Russian)
Lebedev, A. V. (comp.). (1989) *Fragmenty rannikh grecheskikh filosofov. Ch. 1. Ot epicheskikh teokosmogonij do razvitiya atomistiki* [Fragments of early Greek philosophers. Pt 1. From epic theocosmogonies to the development of atomistics]. Moscow: Nauka Publ., 576 p. (In Russian)
Shelling, F. W. J. (1989) *Sochineniya [Works]: In 2 vols. Vol. 2*. Moscow: Mysl' Publ., 636 p. (In Russian)

References

- Cassirer, E. (2017) *Philosophie der symbolischen Formen. Bd II: Das mythische Denken*. Moscow; Saint Petersburg: Tsentr gumanitarnykh initsiativ Publ., 288 p. (In Russian)
Cornford, F. M. (1991) *From religion to philosophy. A study in the origins of western speculation*. London: E. Arnold, 1991, 275 p. (In English).
Davydov, Yu. N. (2002) Osval'd Shpengler: apofeoz krizisnogo soznaniya i evropejskoj sotsial'noj filosofii i kul'turologii [Oswald Shpengler: The apotheosis of crisis consciousness and European social philosophy and cultural studies]. In: Yu. N. Davydov (ed.). *Istoriya teoreticheskoy sotsiologii [History of theoretical sociology]: In 4 vols. Vol. 2*. Moscow: Kanon+ Publ., pp. 81–109. (In Russian)
Eliade, M. (1987) *Kosmos i istoriya: Izbrannye raboty [Cosmos and history: Selected works]*. Moscow: Progress Publ., 312 p. (In Russian)
Eliade, M. (2000) Chapitre onzième. Le temps sacré et le mythe du retour Éternel. In: M. Eliade. *Traité d'histoire des religions. Vol. 2*. Saint Petersburg: Aleteya Publ., pp. 285–322. (In Russian)

- Hübner, K. (1996) *Die Wahrheit des Mythos*. Moscow: Respublika Publ., 448 p. (In Russian)
- Otto, W. F. (1970) *Die Götter Griechenlands — das Bild des göttlichen im Spiegel des griechischen Geistes*. 6. Aufl. Frankfurt am Main: Schulte-Bulmke Verlag, 286 S. (In German).
- Spengler, O. (1993) *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte. Bd 1: Gestalt und Wirklichkeit*. Moscow: Mysl' Publ., 663 p. (In Russian)
- Tylor, E. B. (1989) *Primitive culture: Researches into the development of mythology, philosophy, religion, art, and custom: In 2 vols*. Moscow: Politizdat Publ., 572 p. (In Russian)

Сведения об авторе

Дмитрий Аркадьевич Федчук, e-mail: fedchukd@list.ru

Кандидат философских наук, доцент по специальности «История философии», доцент Дальневосточного федерального университета

Author

Dmitry A. Fedchuk, e-mail: fedchukd@list.ru

Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor of History of Philosophy, Far Eastern Federal University



Check for updates

Семиотика культуры

УДК 7.06

<https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2021-3-1-34-39>

Тело и диалогический опыт автора как автоперформатив искусства

А. В. Венкова^{1,2}, А. Ю. Чукуров^{✉1}, М. А. Кузнецова¹

¹ Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена,
191186, Россия, г. Санкт-Петербург, наб. реки Мойки, д. 48

² Российский научно-исследовательский институт культурного и природного наследия им. Д. С. Лихачева,
119072, Россия, г. Москва, Берсеневская наб., д. 18-20-22, стр. 3

Для цитирования:

Венкова, А. В., Чукуров, А. Ю.,
Кузнецова, М. А.
(2021) Тело и диалогический опыт
автора как автоперформатив
искусства. *Журнал
интегративных исследований
культуры*, т. 3, № 1, с. 34–39.
<https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2021-3-1-34-39>

Получена 21 мая 2020; прошла
рецензирование 1 октября 2020;
принята 1 октября 2020.

Права: © Авторы (2021).
Опубликовано Российским
государственным педагогическим
университетом им. А. И. Герцена.
Открытый доступ на условиях
лицензии CC BY-NC 4.0.

Аннотация. Статья посвящена рассмотрению проблемы телесности и коммуникации в искусстве, а точнее — автокоммуникации. Телесность в искусстве рассмотрена прежде всего на материале художественной практики перформанса, где тело как материал, предмет и средство выразительности играет центральную роль. В фокусе исследования оказывается также и проблема границ, без анализа которой невозможно ни определить специфику коммуникации как таковой, ни выявить роль телесности. Перформанс работает как с физическим телом, так и с телом социальным. И тогда еще одним модусом исследования выступает феномен партиципации, который понимается как тип художественного поведения, участники которого свободно действуют внутри смоделированной ситуации или пространства проекта, применяя синтез художественных, эстетических и социальных практик. Феномен автокоммуникации рассматривается с позиции игры с механизмом конструирования не только физического тела, но и социального. В ходе анализа показано, что вхождение в информационную эпоху хронологически совпадает с нарастанием третьей волны феминизма, создавшей в перформативной коммуникации новую семиотическую систему. Этот факт, в свою очередь, повлиял на формирование определенной манифестационности подобного рода художественных текстов. Очевидно, что в условиях прозрачности границ информационного мира и тотального контроля и самоконтроля (что вполне естественно для все той же ситуации «информационной прозрачности») человек пытается разработать все новые и новые механизмы «ускользания» и выстраивания очевидно зримых границ между собой и средой, что является естественной формой реализации инстинкта выживания. Также вполне естественным становится и во многом протестный характер новых видов искусства, особенно связанных с феноменом телесности. В результате проведенного исследования можно утверждать, что трансляция смысла в коммуникативной модели «Я» — «Я» неизбежно преобразует самого высказывающегося, делает его неравным себе. Аффективные, телесные, психологические моменты восприятия искусства превращаются в ведущие, формируя новую социально ангажированную активность публики, тесно связанную с феноменом партиципации.

Ключевые слова: коммуникация, автокоммуникация, перформанс, партиципация, телесность, феминизм, художественный текст.

Body and auto-communication in contemporary performance and participation art

A. V. Venkova^{1,2}, A. Yu. Chukurov^{✉1}, M. A. Kusnetsova¹

¹ Herzen State Pedagogical University of Russia, 48 Moika Emb., Saint Petersburg 191186, Russia

² The Likhachev Russian Research Institute for Cultural and Natural Heritage, Structure 3, 18-20-22 Bersenevskaya Emb., Moscow 119072, Russia

For citation:

Venkova, A. V., Chukurov, A. Yu., Kusnetsova, M. A. (2021) Body and auto-communication in contemporary performance and participation art. *Journal of Integrative Cultural Studies*, vol. 3, no. 1, pp. 34–39. <https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2021-3-1-34-39>

Received 21 May 2020;
reviewed 1 October 2020;
accepted 1 October 2020.

Copyright: © The Authors (2021).
Published by Herzen State
Pedagogical University of Russia.
Open access under [CC BY-NC](#)
[License 4.0](#).

Abstract. The article focuses on the social and physical body and communication in art and, more specifically, on the issue of auto-communication. The authors consider the body primarily from the standpoint of the performance art practice, where the body plays a central role as a material, object and means of expression. The article is also focused on the problem of boundaries, since analysis of this problem is a prerequisite for revealing the role of the body and determining the specifics of communication as such. Performance deals with both the physical and the social body, which makes performance auto-communication a vivid example of an intellectual game with the mechanism of constructing not only the physical body, but also the social one. We indicate in the course of our analysis that entering the information era chronologically coincides with the growth of the third-wave feminism which created a new semiotic system in performative communication. This fact, in turn, influenced the manifestation nature of such kind of narratives. It is obvious that the transparency of borders in the information era coupled with total control and self-control (which is quite natural for the same situation of “information transparency”) makes a person try to develop more and more new mechanisms of “escaping” and building clearly visible boundaries between himself and the environment — which is a natural form of the survival instinct realization. The protest nature of new art forms, especially those associated with the phenomenon of corporeality, also becomes quite natural. The authors come to the conclusion that translation of meaning in the communicative model of “I” — “I” inevitably transforms the speaker and makes him unequal to himself. Today the affective, bodily and psychological dimensions of art perception cease to be merely auxiliary and assume a leading role.

Keywords: communication, auto-communication, performance, participation, body, feminism, art text.

В данной статье в фокусе внимания находится специфическая особенность художественной практики перформанса — автокоммуникация. Автокоммуникация как один из ключевых приемов создания текста искусства была описана Р. Якобсоном как модель взаимодействия по типу «Я» — «Я». Подобная структура текста, в отличие от коммуникативной ситуации «Я» — «Он» или «Я» — «Они», предполагает наличие в качестве адресата художественного высказывания тех или иных структур опыта самого художника. Художник здесь не обращается напрямую к зрителю, адресуя ему то или иное высказывание, но создает специфические возможности подключения к ситуации наблюдения различных форм общения автора с самим собой или с соучаствующим зрителем. Возникает «микротерритория художника» (Буррио 2016, 15), на которой происходит «бытие-вместе», встреча зрителя и художника, их коллективная выработка смысла (Буррио 2016, 17). Ханса

Ульрих Гумбрехт полагает, что здесь производится «присутствие», а не «высказывание» (Гумбрехт 2006). Присутствие, в отличие от высказывания, представляет собой ситуацию, снимающую традиционную дихотомию субъект-объектных или субъект-субъектных отношений. Аналогично рассуждает французский куратор и художественный критик Николя Буррио. Он видит уход от традиционного общения со зрителем в формировании партиципации как социально ангажированного процесса, когда личность зрителя первична по отношению к художнику и важен не сам готовый художественный продукт, а процесс его создания, который предполагает самые разные способы и методы соучастия. Момент «присутствия» у Буррио — это модель жизнеспособного, постоянно меняющегося социального мира.

Работа с ситуацией как художественным медиумом в современном искусстве изначально была описана Сьюзен Зонтаг применительно

к похожей форме художественной активности — хеппенингу. Хеппенинг отличается от перформанса более радикальной работой с субъектностью высказывания. Хеппенинг — это ситуация в «чистом» виде, в идеале — лишенная автора (художника) и разворачивающаяся сама собой в предлагаемых обстоятельствах (типичными хеппенингами были проекты Алана Капроу, представлявшие собой скорее среды, чем театрализованные или квазитрализованные ритуалы, с которыми искусство перформанса начинает ассоциироваться позже). Перформанс предполагает наличие художника-перформера, отвечающего за создание ситуации, «настройку» зрителя на определенную волну, что позволяет теоретикам настойчиво искать границу между ним и театром (Ричард Шехнер, Ханс-Тис Леман, Эрика Фишер-Лихте).

Иницирующий ситуацию сопричастности и вовлеченности в происходящее перформер, основным своим инструментом полагаящий собственное тело, конструирует для зрителя опыт присутствия, важным компонентом которого является отсутствие сцены как условной границы в классическом понимании, когда субъект А играет для субъекта Б на пространстве С, отделяющей «Я» от «Они». Сцена в театре выполняет функцию рамки, ограничивающей субстрат искусства присутствующим внутри нее. Удаление рамки автоматически продуцирует опыт «присутствия», вовлечения и participatory понимания со-участия с происходящим, что предполагает телесное соприкосновение вне пределов знаковых коммуникативных цепочек. Здесь не происходит «воплощения», репрезентации, имеется лишь «предъявление», презентация, присутствие настоящего, которые формируются в пространстве социального. Перформанс организует «разрыв между присутствием и представлением» (Леман 2013, 222). Этот разрыв носит процессуальный характер и ведет к отсутствию законченного произведения, замкнутого в привычную рамку искусства.

Коммуникация в перформансе строится прежде всего как автокоммуникация, когда высказывание равно наличному присутствию перформера и его тела. Опыт зрителя здесь — это скорее моментальный «укол», «интенсивность», физиологическая сопричастность, чем обретенное «понимание» или эстетическое суждение. Наиболее радикальные перформеры, такие как Марина Абрамович или Крис Берден, всегда признавали главной задачей перформанса опыт изменения себя, «самопреображение».

Сегодня, в первой четверти XXI века, различные аспекты феномена телесности оказались в фокусе внимания. Хотелось бы напомнить ставшую уже вполне традиционной морфологию телесности, которая включает тело физическое и тело социальное. Также ряд исследователей (в частности, И. М. Быховская) предлагает добавить к этому перечню еще и тело культурное. Однако, с нашей точки зрения, куда актуальнее включить в морфологию телесности понятие «виртуального тела», ибо мы живем в информационную эпоху и практически каждый сегодня так или иначе создает собственный «аватар» в виртуальном мире — будь то банальные социальные сети или MMORPG.

Возвращаясь к феномену перформанса и напрямую связанной с ним физической телесности, не лишним будет также напомнить, что наше физическое тело существенным образом подвержено влиянию социальной среды и лишено самостоятельности, о чем много лет назад писал еще М. Мосс. Все бодимодификации в самом широком смысле этого слова — от шрамирования в ходе инициаций до эстетической хирургии, протезирования и бодибилдинга — являются неотъемлемой частью господствующей в данный момент и в данном регионе культуры и результатом реализации требований социума. Перед нами типичный пример «феномена огурца»: помещая даже ненадолго свежий огурец в соленую среду, мы естественным образом получаем огурец соленый. Другими словами, наше тело и его модель поведения будут меняться в зависимости от внешнего окружения.

И здесь имеет смысл задаться вопросом: а насколько внешняя среда сегодня благоприятна для нашего физического тела? Возможно, вопрос имеет смысл переформулировать и задать его следующим образом: насколько среда обитания человека способствует сохранению гармонии или как минимум равновесия между телом социальным и физическим? Или — шире — социальным, физическим и виртуальным? И здесь хотелось бы привести цитату из работы норвежского антрополога Йорун Солхейм: «Я убеждена, что наши новые и быстро распространяющиеся “культурные болезни”, такие как анорексия, булимия, фибромиалгия и другие трудно определяемые страдания, в первую очередь надо рассматривать как симптом усугубляющейся проблемы “пограничной линии”. Эта проблема связана с сохранением границ тела и не в последнюю очередь с недостатком целостности, неприкосновенности женского тела» (цит. по: Скэрдеруд 2003, 26).

Таким образом, мы говорим сегодня об агрессивности среды обитания, о перманентных вызовах, на которые человек не успевает подобрать адекватные ответы.

Очевидно, что в условиях прозрачности границ информационного мира и тотального контроля и самоконтроля (что вполне естественно для все той же ситуации «информационной прозрачности») человек пытается разработать все новые и новые механизмы «ускользания» и выстраивания очевидно зримых границ между собой и средой, что является естественной формой реализации инстинкта выживания. Также вполне естественным становится и во многом протестный характер новых видов искусства, особенно связанных с феноменом телесности.

Примечательно, что вхождение в информационную эпоху хронологически совпадает с нарастанием третьей волны феминизма, создавшей в перформативной коммуникации новую семиотическую систему. Ничего удивительного, что все художественные эксперименты пронизаны как протестным духом, так и манифестационностью. В этом плане художественные акции не смогли избежать политической и духовной ангажированности. Достаточно вспомнить концептуальное искусство американской художницы Линды Бенглис, которая прославилась еще в 1960–1970-х гг. серией скульптур из латекса. Ее произведения — это феминистский протест против мира мужчин. Фактически феминистский протест вполне укладывается в русло движения «новых левых», направленное на раскачивание патриархального гетеронормативного и биполярного общества со строго распределенными и навсегда закрепленными гендерными ролями.

Вот уже несколько десятилетий перформанс «играет» не только с физическим телом, но и с телом социальным. Так, феномен автокоммуникации перформанса — это яркий пример игры с механизмом конструирования не только тела физического, но и социального. Можно сравнить работы самых ярких представительниц этого вида искусства — Орлан и М. Абрамович. Перформансы первой сосредоточены на трансформации физического тела. Достаточно вспомнить протестно-феминистский цикл «преображение святой Орлан». Серия пластических операций формирует не просто новый облик, но новую идентичность, ведь Орлан буквально «собирает» себя из фрагментов женских образов разных художественных эпох, а значит, перед нами процесс формирования и нового социального тела. А вот работа Марины Абрамович

с бодимодификациями не связана, но при этом направлена на испытание прочности границ социального тела. Где заканчивается мое тело и начинается тело Другого? Именно этот вопрос читается в «Поцелуе», когда Марина и Улай дышат буквально «друг другом» до потери сознания. А в работе «В присутствии художника» мы и вовсе имеем дело с экспериментом по визуальному нарушению социальных границ, ведь без утраты комфорта смотреть в глаза другому можно не более 3 секунд. При этом каждый «сеанс» — визуальный контакт Марины и посетителя — длился куда больше, что является аналогом вторжения в «интимную зону» личности. Еще один перформанс М. Абрамович — «Уста Святого Фомы», создание которого Эрика Фишер-Лихте называет «перформативным поворотом» (Фишер-Лихте 2015, 20), в результате которого появилась новая категория, активно транслирующаяся в научных кругах последние два десятилетия, — «феномен партиципации». Художница полностью разделась, на стене галереи прикрепила фотографию, вокруг которой нарисовала пятиконечную звезду. Затем направилась к столу в центре галереи, где сначала серебряной ложкой съела целую банку меда, затем выпила бутылку красного вина из бокала, который впоследствии раздавила рукой, нанеся себя увечья. После этого, она, стоя спиной к зрителям, лезвием бритвы вырезала у себя на животе пятиконечную звезду, и начала истязать себя плетью. Потом в позе распятия легла на ледяной крест, тепловая пушка дула ей на рану живота, которая еще больше начала кровоточить, а М. Абрамович лежала неподвижно. Все это продолжалось минут тридцать, пока равнодушные зрители не сняли ее с креста, массово покинув зал. Что этим перформансом осуществила М. Абрамович? Во-первых, она сделала не готовых к этому зрителей непосредственными участниками художественного события. Они оказались вовлечены и получили статус не только участника и критика, но еще и создателя заранее продуманного ею проекта. Э. Фишер-Лихте пишет: «Публика вмешалась и положила мучениям художницы и тем самым перформансу конец; в результате зрители перформанса превратились в актеров» (Фишер-Лихте 2015, 20). Эта цитата подтверждает наличие признаков партиципации в перформансе М. Абрамович. Во-вторых, художница акцентировала социальную составляющую в своем высказывании. М. Абрамович удалось сформировать свое новое физическое тело намеренным нанесением себе увечий. В это действие, согласно партиципаторным законам,

она включила и публику, которая, сама того не подозревая, тоже изменила свою телесность. То есть в автокоммуникации перформанса проявляется еще и категориальный аппарат партиципации.

Еще одним показательным примером может являться перформанс-выступление «Горе победит счастье» исландского художника Рагнара Кьяртанссона, осуществленное на Витебском вокзале Санкт-Петербурга в рамках публичной программы Manifesta 10. В картинном зале Витебского вокзала двигались стены, проходы, «проплывали» облака, музыкальное сопровождение создавало особенную реальность. Художник Рагнар Кьяртанссон изображает нордического бога Бальдра, циклически на протяжении семи часов исполняя песню из трех слов: «Горе победит счастье». Музыканты играют сдержанно, спокойно, все это напоминает некую молитву или мантру. Художник попытается концептуально представить непрерывающийся процесс круговорота угасания и возрождения жизни. Но что произошло с пространством вокзала и людьми, находившимися там, во время перформанса Р. Кьяртанссона? По законам партиципации они оказались случайными участниками этого действия. Кто-то проходил мимо и останавливался, кто-то сидел в зале ожидания, тоже слушал и пытался осознать для себя происходящее, кто-то вливался в медитативное пространство мантры. В любом случае, они включились в ситуацию художественного перформанса, который перестроил телесность как самого художника, так и зрителей.

Как говорит в интервью Олег Кулик, известный как «человек-собака»: «Перформанс отличается от театра тем, что не имеет ярко выраженной сцены, выделенного пространства. Я называю себя не художником, но общественным деятелем. Так гораздо интереснее»

(Бавильский 2004, 56). То есть полем художественной коммуникации становится все социокультурное пространство, а художник — «социальный деятель, активист» — формирует вокруг себя коммуникативное пространство, порождающее смыслы и знаки. Здесь снова возникает концептуальная включенность партиципации. Художник «уводит» на второй план свою творческую личность, для него важен зритель и окружающая социальность, что предоставляет возможность формирования нового социального тела. Воображаемая стена между художником и зрителем рушится, теперь у второго есть право активного художественного участия. Публика больше не «материал» для художника. Между ними формируются субъект-субъектные отношения, выстраивающиеся в категориальную ось: «участник — исполнитель — зритель — критик» (Ковалева 2019, 171). Происходит взаимодействие между людьми, когда каждый человек, проявляя активность, дополняет результаты, полученные в процессе взаимообмена, становясь актантом — ««медиумом» внутри медиа» (Деникин 2018, 76). Тогда с точки зрения перформанса его итогом становится диалог художника с самим собой или с активно действующим партиципантом.

Трансляция смысла в коммуникативной модели «Я» — «Я» неизбежно преобразует самого высказывающегося, делает его неравным себе. Аффективные, телесные, психологические моменты восприятия искусства превращаются из вспомогательных в ведущие, обнажая их партиципаторную составляющую. Запечатление происходит не в интеллекте или социальном опыте, а в эмоциональной и чувственной сфере перформера и зрителя-соучастника. Тело включается в создание смысла, а эмоции рисуют эстетический итог подобной перформативной сопричастности.

Литература

- Бавильский, Д. (2004) *Скотомизация. Диалоги с Олегом Куликом*. М.: Ад Маргинем, 313 с.
- Буррио, Н. (2016) *Реляционная эстетика. Постпродукция*. М.: Ад Маргинем, 216 с.
- Гумбрехт, Х. У. (2006) *Производство присутствия: чего не может передать значение*. М.: Новое литературное обозрение, 184 с.
- Деникин, А. А. (2018) К определению термина «партиципация» в контексте современных художественных практик. *Наука телевидения*, т. 14, № 1, с. 58–79. <https://www.doi.org/10.30628/1994-9529-2018-14.1-58-79>
- Ковалева, О. А. (2019) Понятие «массы» в философии Элиаса Канетти. В кн.: М. И. Раковская (ред.). *Научно-исследовательская работа обучающихся и молодых ученых: материалы 71-й Всероссийской (с международным участием) научной конференции обучающихся и молодых ученых*. Петрозаводск: Издательство ПетрГУ, с. 171–174.
- Леман, Х.-Т. (2013) *Постдраматический театр*. М.: ABCDesign, 312 с.
- Скэрдеруд, Ф. (2003) *Беспокойство. Путешествие в себя*. Самара: Бахрах-М, 480 с.
- Фишер-Лихте, Э. (2015) *Эстетика перформативности*. М.: Play&Play; Канон+, 375 с.

References

- Bavil'skij, D. (2004) *Skotomizatsiya. Dialogi s Olegom Kulikom [Scotomization. Dialogues with Oleg Kulik]*. Moscow: Ad Marginem Press, 313 p. (In Russian)
- Bourriaud, N. (2016) *Esthétique relationnelle: Postproduction*. Moscow: Ad Marginem Press, 216 p. (In Russian)
- Denikin, A. A. (2018) К определению термина “partitsipatsiya” v kontekste sovremennykh khudozhestvennykh praktik [Concerning the definition of a term “participation” in the context of contemporary artistic practices]. *Nauka teledeniya — The Art and Science of Television*, vol. 14, no. 1, pp. 58–79. <https://www.doi.org/10.30628/1994-9529-2018-14.1-58-79> (In Russian)
- Gumbrecht, H. U. (2006) *Production of presence: What meaning cannot convey*. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 184 p. (In Russian)
- Fischer-Lichte, E. (2015) *Estetika performativnosti [The transformative power of performance: A new aesthetics]*. Moscow: Play&Play Publ.; Kanon+ Publ., 375 p. (In Russian)
- Kovaleva, O. A. (2019) Ponyatie “massy” v filosofii Eliasa Kanetti [The concept of “mass” in the philosophy of Elias Canetti]. In: M. I. Rakovskaya (ed.). *Nauchno-issledovatel'skaya rabota obuchayushchikhsya i molodykh uchenykh: materialy 71-j Vserossijskoj (s mezhdunarodnym uchastiem) nauchnoj konferentsii obuchayushchikhsya i molodykh uchenykh [Research work of students and young scientists: Materials of the 71st All-Russian (with international participation) scientific conference of students and young scientists]*. Petrozavodsk: Petrozavodsk State University Publ., pp. 171–174. (In Russian)
- Lehmann, H.-T. (2013) *Postdramaticheskij teatr [Postdramatisches theater]*. Moscow: ABCDesign Publ., 312 p. (In Russian)
- Skårderud, F. (2003) *Bespokoystvo. Puteshestvie v sebya [Turmoil: A journey into the modern self]*. Samara: Bakhrakh-M Publ., 480 p. (In Russian)

Сведения об авторах

Алина Владимировна Венкова, e-mail: venkova@mail.ru

Кандидат культурологии, доцент кафедры теории и истории культуры Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена; ведущий научный сотрудник Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия им. Д. С. Лихачева

Андрей Юрьевич Чукуров, e-mail: achukurov@yandex.ru

Кандидат культурологии, доцент кафедры теории и истории культуры Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена

Мария Александровна Кузнецова, e-mail: marija-cuzneczova-96@yandex.ru

Магистрант кафедры теории и истории культуры Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена

Authors

Alina V. Venkova, e-mail: venkova@mail.ru

Candidate of Culturology, Associate Professor of the Department of Theory and History of Culture, Herzen State Pedagogical University of Russia; Leading researcher of the Likhachev Russian Research Institute for Cultural and Natural Heritage

Andrey Yu. Chukurov, e-mail: achukurov@yandex.ru

Candidate of Culturology, Associate Professor of the Department of Theory and History of Culture, Herzen State Pedagogical University of Russia

Marija A. Kusnetsova, e-mail: marija-cuzneczova-96@yandex.ru

Master's student of the Department of Theory and History of Culture, Herzen State Pedagogical University of Russia



Check for updates

Семиотика культуры

УДК 81'33

<https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2021-3-1-40-45>

Узуально-стилистическая значимость речевых штампов в кинодиалоге

Г. А. Циммерман¹, Е. В. Бутенко^{✉1}

¹ Санкт-Петербургский государственный институт кино и телевидения,
191119, Россия, г. Санкт-Петербург, ул. Правды, д. 13

Для цитирования:

Циммерман, Г. А., Бутенко, Е. В.
(2021) Узуально-стилистическая
значимость речевых штампов
в кинодиалоге. *Журнал
интегративных исследований
культуры*, т. 3, № 1, с. 40–45.
<https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2021-3-1-40-45>

Получена 16 апреля 2020; прошла
рецензирование 22 мая 2020;
принята 22 мая 2020.

Права: © Авторы (2021).
Опубликовано Российским
государственным педагогическим
университетом им. А. И. Герцена.
Открытый доступ на условиях
лицензии CC BY-NC 4.0.

Аннотация. Авторами рассматривается тенденция широкого применения клишированных словосочетаний в кинодиалоге и исследуются пути усиления их выразительной, а следовательно, воздействующей функции на зрителя. Изучаемый стилистический прием репродуцированного употребления речевых штампов основан на обнаружении потенциальных экспрессивных возможностей этих языковых средств в общении. Усредненно-нормативные речевые стереотипы, функционально прикрепленные к определенным коммуникативным ситуациям, допускают и предполагают окказиональное расширение свободными языковыми средствами, что может привести к обострению экспрессии и стилистической реанимации стандартизированных речевых формул. Лингво-стилистическим исследованием намечаются направления поиска потенциальных лексико-фразеологических компонентов, окказионализмов, способных участвовать в реализации приема репродуцированного употребления речевых штампов. Анализируемые в статье речевые штампы входят в категорию оценочных фразеологических единиц, в которых на дескриптивное содержание накладывается стилистически релевантное модальное значение оценки. Оценочность здесь определяется не отдельными компонентами, а языковым средством в целом. Сопоставляя изучаемые речевые штампы в языке оригинала и в языке перевода, можно констатировать их гомоморфность как в плане содержания, так и в плане выражения. Такое совпадение интерпретируется как проявление общности ценностно-акцентных систем носителей английского и русского языков. Результатом органичного соединения языкового стереотипа и окказионализма могут быть симбиотические отношения, где рациональная сторона, исходящая из социальных конвенций, сопровождается преобладающим эмоциональным интенсификатором. Реально существующие и потенциально возможные компоненты, способные вписаться в стереотипную форму речевого штампа, создают оппозицию общепринятого, языковой единицы, и нестандартного, то есть речевого средства, ограничение на сочетаемость которых определяется лишь их семантической совместимостью. Прагматический эффект интенсификации смысла возникает, когда в высказывание включается окказиональный элемент, получающий экспрессивную значимость именно в процессе коммуникации. Своеобразие, достигаемое использованием подобранных, обработанных и приспособленных лексико-фразеологических единиц, есть вид отличия, и прежде всего позитивного отличия, которое приносится в шаблонную разговорную формулу. Рассматриваемый прием может быть эффективно применен в субтитровании — наиболее востребованном виде киноперевода.

Ключевые слова: киноперевод, фразеологизм, разговорное клише, речевой штамп, окказионализм, оценочность, идиоматичность, гомоморфизм, поликодовый, иконический.

Stylistic relevance of clichés in film dialogue

G. A. Tsimmerman¹, E. V. Butenko^{✉1}

¹ Saint Petersburg State Institute of Film and Television, 13 Pravda Str., Saint Petersburg 191119, Russia

For citation:

Tsimmerman, G. A., Butenko, E. V. (2021) Stylistic relevance of clichés in film dialogue. *Journal of Integrative Cultural Studies*, vol. 3, no. 1, pp. 40–45. <https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2021-3-1-40-45>

Received 16 April 2020;
reviewed 22 May 2020;
accepted 22 May 2020.

Copyright: © The Authors (2021).
Published by Herzen State
Pedagogical University of Russia.
Open access under CC BY-NC
License 4.0.

Abstract. The authors consider the tendency of widespread use of clichés in film dialogues and analyse the ways in which their expressive and, therefore, impactful function is enhanced. The paper examines the stylistic device of the so-called ‘reproduced use of clichés’ which is based on the recognition of their potential expressive capabilities in communication. Clichés are normally attached to certain communicative situations and are, therefore, functionally restricted. However, they also may be occasionally expanded with other (i. e., non-clichéd) language means, which will amplify expressiveness of clichés and result in their “stylistic resuscitation” (the device of ‘reproduced use of clichés’). This paper outlines the ways to select potential lexical and phraseological components (occasionalisms, or nonce words) that can be employed in the ‘the reproduced use of clichés’ device. The clichés analysed in this paper fall into the category of evaluative phraseological units in which the stylistically relevant modal meaning of evaluation (assessment) is superimposed on the descriptive content. The modal meaning of evaluation is determined in such units not by their individual lexical components, but by the cliché as a whole. The collation of the studied clichés in the original language and in the language of translation shows their homomorphism, both in terms of content and in terms of expression. Such homomorphism can be interpreted as a manifestation of the similarity of value accented systems of English and Russian native speakers.

The organic combination of a cliché and a nonce word can result in the symbiotic relationship, where the rational aspect which is based on social conventions is complemented by the prevailing emotional intensifier. The components — whether actually available or potential — which can fit into the stereotyped form of a cliché create the opposition of generally accepted language units and non-standard ones (i. e., stylistic devices). The combination possibility is determined and limited only by their semantic compatibility. It is in the communication process, when an incidental element obtains expressiveness in the utterance, that the pragmatic effect of the intensification of meaning takes place. The novelty achieved by the implementation of selected, processed and adjusted lexical and phraseological items presents a kind of positive distinctiveness introduced into a speech pattern which otherwise lacks expressiveness and emotionality. The examined device of the ‘reproduced use of clichés’ can be effectively applied in subtitling, a type of film translation which is increasingly in demand.

Keywords: film translation, phraseological unit, conversational cliché, nonce words, evaluativeness, idiomaticity, homomorphism, polycode, iconic.

Вступление

Передавая эмоциональную идиоматическую речь, высказывания киногероев призваны своей экспрессивной сжатостью и смысловой содержательностью произвести желаемое впечатление на зрителя. Убедительными примерами тщательного отбора языковых средств, создающих синтаксическую отточенность, семантико-стилистическую обработанность, являются образцы фразеологического характера, речевые штампы из диалогов мультфильма «Король Лев. Акуна Матата» (The Lion King. Hakuna Matata). Заметная распространенность и употребительность речевых штампов — шаблонных языковых

единиц фразеологического характера — может быть обусловлена их исключительной емкостью, меткостью, экономичностью выражения. Узуально-стилистическая значимость речевых штампов в кинодиалоге может повышаться за счет их обновления расширением стандартизированной модели. В лингвостилистическом исследовании сделана попытка проникнуть в сложные закономерности образования клишированных сочетаний, определить пути отбора и аранжировки языкового материала, лингвистическая природа которого позволяет создавать и усиливать смысловую и эмоциональную выразительность даже в стереотипных высказываниях персонажей кинофильмов.

Основная часть

Становление речевого штампа

Семантико-экспрессивное своеобразие естественной разговорной речи, а также произведений вторичной моделирующей системы — искусства: художественной литературы, кино, — поставляет неисчерпаемый арсенал ярких окказиональных выражений, которые апробируются, принимаются носителями языка, фразеологизируются, становясь готовыми к применению языковыми единицами. В дальнейшем это функционально ограниченные фразы, словосочетания, применение которых детерминировано установившейся традицией их употребления в определенных типических ситуациях. Востребованность речевых штампов вызвана, в частности, экономией узуальных средств выражения, которую они, как отмечала Т. Г. Винокур, осуществляют не по количественному признаку, а «жесткой регламентацией способов обозначения соответствующих реалий» (Винокур 2019, 23).

Стилистическая категория оценочности речевых штампов

Созданные уникальными приемами отбора и комбинирования лингвистических средств, осознаваемые языковым коллективом как выразительные ресурсы в характерных условиях общения, эти элементы вследствие высокой частотности употребления теряют свою индивидуальность и самобытность. Механическая воспроизводимость в значительной степени лишает их лингвистической экспрессивности и эмоциональной выразительности, однако квалифицировать такие готовые к употреблению языковые средства как стилистически немаркированные не стоит. Называя штампы, клише «истасканными шаблонными выражениями» (Аничков 1997, 149), И. Е. Аничков тем не менее усматривал в них особый стилистический оттенок. Так, стереотипными фразами *see eye to eye* (сходиться во взглядах), *make one's eyes* (строить глазки), *an eagle eye* (зоркий глаз, орлиный взгляд) явно выражена оценочность, характеризующая отношения, поведение, способности. Изучая специфические особенности использования стандартизированных речевых формул в эмоционально-оценочных актах речи, В. Г. Гак отмечал их функционально-семантическое своеобразие, состоящее в том, что «центр тяжести падает на выражение оценки события, а не информацию о нем» (Гак 2010, 203). В представленных примерах оценка заложена семан-

тико-стилистическими особенностями словосочетаний и является их содержанием, более того, оценочность — их суть. Такую категорию языковых единиц В. П. Жуков квалифицирует как «фразеологизмы собственно оценочного значения», имеющие свои устойчивые положительные или отрицательные характеристики «постоянно, независимо от условий контекста» (Жуков 2019, 57).

Способы стилистического оживления речевых штампов

Сопоставительный анализ рассматриваемых английских и русских клишированных выражений констатирует их гомоморфность, подобие, как на уровне содержания, так и на уровне выражения. Такое «взаимопросвечивание ценностно-акцентных систем двух языков (двух миров)» и «относительную близость набора идеологем ценностной оценки и формальных средств их выражения» О. А. Корнилов объясняет отчасти «сходством в работе нравственно-ценностного компонента сознания» (Корнилов 2016, 111). Например, семантическую эквивалентность английской идиомы *see eye to eye* в русском языке обеспечивают клише *одинаково смотреть на вещи, иметь общий взгляд, сходиться во взглядах*. Выбор переводчика остановился на последнем, наиболее удачном варианте *сходиться во взглядах*, и объяснение этому — гармоничное скрещивание языковых и внеязыковых факторов. Характерный для креолизованного текста способ формирования смысла, опирающийся на взаимодействие гетерогенных (разнородных) элементов, сопоставляет словесное выражение *see eye to eye* и изображение, которое показывает Тимона, выразительно заглядывающего в глаза Пумбы. Незатейливое трогательное изображение по своему семантическому объему предстает полным соответствием фразеологизма, таким образом, присутствует двойная знаковая отнесенность к различным семиотическим системам, где зрительный ряд влияет на семантизацию идиомы, восстанавливая ее внутреннюю форму. Эффективное сочетание вербального и невербального приводит к «оживлению» речевого штампа столкновением переносного и прямого значения. Прогнозируемое видеорядом прямое значение словосочетания в заметной степени подавляется переносным, но тем не менее взаимопроникновение обоих достаточно ощутимо и не может остаться незамеченным внимательным зрителем. Так, совмещением номинативного и генетически вторичного, фразеологического значений реализуется стилистический прием двойной акту-

ализации. Изображение, экстралингвистический фактор образования стиля, и контекст диалога представляют идиому *see eye to eye* более рельефно, обнаруживая ее выразительную цельно-оформленность — семантическую конкретность и слитность, а также фонетическую спаянность элементов. Лексическим повтором создается ассонанс гласных, и односложностью всех компонентов достигается экспрессивная сжатость фразеологического единства. В силу таких особенностей идиомы стилистический механизм речевого общения включает ее в диалог как почти незаменимый элемент соответствующей коммуникативной ситуации.

Произносимая фраза, органично связанная с иконическим компонентом, представляет собой поликодовое сообщение, закодированное взаимосвязанными семиотически разнородными элементами. Паралингвистическое средство становится активным носителем смысловой информации, «размораживая» идиому и каузируя одновременную реализацию буквального и переносного смысла, что является наиболее действенным способом образования художественных значений. В условиях эмоционально окрашенного высказывания обновляющим приемом оживляется стертый образ, и функционально-ограниченное средство, речевой штамп, демонстрирует способность создать тропеическое остраение в абсолютно стандартной ситуации.

Идиоматический стереотип *an eagle eye*, выражающий превосходную степень зрительного восприятия, вписывается в высказывание *The monkey's got an eagle eye for real estate*. При всей уместности пребывания речевого штампа в подобной ситуации общения очевидно, что он приобретает функционально-стилистическую маркированность за счет алогичной лексико-фразеологической сочетаемости языковых единиц. Вопреки несовместимости своих буквальных значений лексемы «monkey» и «eagle» соединились приемом катахрезы, сочетающей несочетаемое. Допустимость видимой логической несогласованности объясняется тем, что слово «the monkey» соотносится со словосочетанием «an eagle eye», употребленным уже в переосмысленном значении. Сращение выраженного существительным эпитета «eagle» в функции определения и определяемого «eye» формирует фразеологическую единицу, в основе которой лежит метафора. Рассматривая речевую метафору как результат поисков наиболее адекватного выражения мысли, И. Р. Гальперин утверждал, что она «всегда дает какой-то оценочный момент высказыванию» (Гальперин 2016, 107). В данном случае перво-степенное значение в английской идиоме *an eagle*

eye и ее русских эквивалентах *зоркий глаз, глаз как у орла, острое зрение* приобретает не функция создания образности, а функция оценочная. Значительная повторяемость фразеологизированного сочетания перешла в узуальную норму, оригинальность стерлась, и теперь уже языковую метафору отличает оттенок штампованности.

Стереотипной фразой *She is making those eyes* («Она строит глазки»), содержащей шаблонное выражение *make one's eyes*, персонаж интерпретирует конкретные действия в ситуации, по его мнению, не блещущей новизной. Субъектом оценки выступает социум. Аксиологическое (оценочное) суждение опирается на стереотипы, на социальные представления говорящих. Собственно оценочных слов здесь нет. Между тем присутствие оценки очевидно и определяемо «высказыванием в целом, то есть местом соответствующей ситуации в ценностной картине мира» (Вольф 2019, 19). Оценочный смысл изучаемой фразы диалогического единства актуализируется интенсификатором «those», демонстрирующим стилистическую релевантность морфологической транспозиции местоимений. Узуальная норма предписывает употребление притяжательных местоимений с наименованиями частей тела; тем не менее в исследуемом высказывании в сферу действия притяжательного местоимения перенесен другой лексико-грамматический разряд — указательное местоимение. Демонстратив «those», оказавшись не в свойственном употреблении, предназначенном ему в соответствии с грамматической категорией, имеет не собственно дейктическое значение, и, по словам В. Г. Гака, «всякое несобственное употребление языковых элементов позволяет не только обозначить необходимое, но и выразить дополнительное содержание» (Гак 2010, 205). В данном случае нестандартная референтная соотношенность формирует прагматическое значение высказывания, транслирующего отрицательные эмоционально-оценочные коннотации.

Значение и виды окациональных компонентов

Рассматриваемые клишированные выражения ненавязчивы, непринужденны, и в то же время настойчивая эмоционально-оценочная экспрессия естественным образом входит в их идиоматическое значение. Будучи мгновенно узнаваемыми и поэтому легко воспринимаемыми, они в сочетании с окациональным компонентом, привнесенным гибкостью речи, лингвистической виртуозностью автора освежают образ и усиливают воздействие на зрителя. Окационализм, элемент низкой предсказуемости, как толкует-

ся в объяснительном комментарии И. В. Арнольд, «действует подобно толчку: неподготовленное и неожиданное создает сопротивление восприятию, преодоление этого сопротивления требует усилия» (Арнольд 2014, 108), фиксируя внимание воспринимающего на форме выражения, что и обеспечивает эффективность приема. Как показывают результаты лингво-стилистического исследования кинотекста, вариантами окказионального использования клише, приводящими к его экспрессивной реабилитации, могут быть следующие: употребление штампа, клише как члена переменного предложения («The monkey's got an eagle eye for real estate»), замена компонента («She is making those eyes» — морфологическая транспозиция ряда местоимения, создающая эмфазу), двойная актуализация, то есть обыгрывание прямых и переносных значений («We see eye to eye»).

Адгерентная экспрессивность клишированного сочетания

Применение штампа обусловлено спонтанным отбором конкретного языкового средства, закрепленного коллективным сознанием для соответствующей речевой ситуации. Наделенные ингерентной (свойственной) оценочностью рассматриваемые речевые штампы смыкаются с присоединяемыми в речи окказиональными элементами, и получаемая конструкция отличается интенсивностью стилистического проявления. Узуальное восприятие типизированных фразеологических сочетаний, клише, включаемых в относительно устойчивые ситуативно-содержательные контексты, сталкивается с эффектом неожиданности, в результате чего даже нейтральное, стилистически немаркированное наполнение может приобрести адгерентную экспрессивность. Подтверждением этому, в частности, служит высказывание «The monkey's got an eagle eye for real estate», где терминированная идиома *real estate* выделяется помещением в сильную позицию конца предложения, и термин, по своей природе лишенный какой-либо стилистической окраски, приобретает ее в непривычном для себя окружении. Данный случай является наглядным примером того, что Т. Г. Винокур называет «открытым рядом соединений». Рожденный «как дань общезыковым навыкам», этот прием выполняет «экспрессивное задание обновления языкового репертуара при помощи разнотипных стилистических средств» (Винокур 2019, 132). Действительно, идиома *an eagle eye for*, закрепленная фразеологической системой, готова стать опорой для бесконечного ряда соединений, ни абсолютно

новых, ни абсолютно уникальных, но новизна и уникальность может возникнуть благодаря своеобразному наполнению этой модели, то есть необычному слиянию компонентов.

Узуальная повторяемость не лишает языковое средство экспрессии, особенно если этому способствует контекст высказывания и формирующая его ситуация. Так, теряя номинативную конкретность и тем самым расширяя свой семантический объем, фразеологическая единица «see eye to eye» в окказиональном употреблении специального обыгрывания оценки иллюстрирует «одну из наиболее общих закономерностей образования художественных значений — соположения (противопоставления и интеграции) разнородных элементов» (Береговская 2015, 68). Сформированные интегративные отношения вербального и невербального компонентов — гетерогенных частей художественного целого — это результат целенаправленного отбора и креативного приспособления языкового материала.

Окказиональность фразы *she's making those eyes*, являемая на фоне узуса *to make one's eyes*, становится действенным творческим способом усиления экспрессии, сообщая семантической структуре стилистическое осложнение, добавочные, компликативные признаки. Идиома не утрачивает свою фразеологичность, но если форма *to make one's eyes* узуальна, а *making those eyes* потенциальна, то последняя более экспрессивна именно в силу отклонения от исходной стилистической нормы. Новизна вводится грамматически непринятой категорией, и поэтому словоформа «those» воспринимается как инородный элемент, несоответствие которого служит выполнению выразительно-иронической функции. Именно новизна, возникающая на оппозиции регулярного и необщепринятого, является главным стилеобразующим фактором.

Выводы

Речь киногероев представляет собой квазиспонтанный диалог, моделируемый с определенными прагматическими и художественно-образительными задачами. Имитируя спонтанность естественной разговорной речи, автоматизм языкового отбора активно включает клише, соотносящиеся в каждом конкретном высказывании с целевой установкой говорящего. Здесь и может быть эффективно и эффектно реализован прием репродуцированного употребления речевых штампов с заменой узуальных элементов, с вариативными стилевыми наложениями, окказиональными вкраплениями.

Именно новизна употребления языкового средства прежде всего воспринимается реципиентом в непосредственной связи с содержанием. При окказиональном применении речевой штампы, реализуя свое традиционное значение, получают стилистическое сознание, то есть его выразительное воздействие повышается.

Подбором таких потенциальных лексико-фразеологических единиц, эмоциональных слов, их обработкой и приспособлением к уже готовым языковым единицам — штампам — достигается живость и идиоматичность речи персонажей в кинодиалоге.

Литература

- Аничков, И. Е. (1997) *Труды по языкознанию*. СПб.: Наука, 510 с.
- Арнольд, И. В. (2014) *Стилистика. Современный английский язык*. 12-е изд. М.: Флинта; Наука, 384 с.
- Береговская, Э. М. (2015) *Стилистика однофразового текста: на материале русского, французского, английского и немецкого языков*. М.: Ленанд, 334 с.
- Винокур, Т. Г. (2019) *Закономерности стилистического использования языковых единиц*. М.: Либроком, 242 с.
- Вольф, Е. М. (2019) *Функциональная семантика оценки*. М.: Либроком, 278 с.
- Гак, В. Г. (2010) *Языковые преобразования: виды языковых преобразований. Факторы и сферы реализации языковых преобразований*. 2-е изд. М.: Либроком, 407 с.
- Гальперин, И. Р. (2016) *Очерки по стилистике английского языка: опыт систематизации выразительных средств*. М.: Либроком, 376 с.
- Жуков, В. П. (2019) *Семантика фразеологических оборотов*. 2-е изд. М.: URSS, 160 с.
- Корнилов, О. А. (2016) *Бицзы — «наброски кистью»: сборник статей о языке и культуре*. М.: КДУ, 260 с.

References

- Anichkov, I. E. (1997) *Trudy po yazykoznaniiu [Works on linguistics]*. Saint Petersburg: Nauka Publ., 510 p. (In Russian)
- Arnol'd, I. V. (2014) *Stilistika. Sovremennyy anglijskij yazyk [Stylistics. Contemporary English]*. 12th ed. Moscow: Flinta Publ.; Nauka Publ., 384 p. (In Russian)
- Beregovskaya, E. M. (2015) *Stilistika odnofrazovogo teksta: na materiale russkogo, frantsuzskogo, anglijskogo i nemetskogo yazykov [Stylistics of the monophrasal text: Based on the material of Russian, French, English and German]*. Moscow: Lenand Publ., 334 p. (In Russian)
- Gak, V. G. (2010) *Yazykovye preobrazovaniya: vidy yazykovykh preobrazovanij. Faktory i sfery realizatsii yazykovykh preobrazovanij [Linguistic transformations: Types of linguistic transformations. Factors and spheres of realization of linguistic transformations]*. 2nd ed. Moscow: Librocom Publ., 407 p. (In Russian)
- Galperin, I. R. (2016) *Ocherki po stilistike anglijskogo yazyka: opyt sistematizatsii vyrazitel'nykh sredstv [Essays on English stylistics: The experience of systematization of expressive means]*. Moscow: Librocom Publ., 376 p. (In Russian)
- Kornilov, O. A. (2016) *Bitszy — “nabroski kist'yu”: sbornik statej o yazyke i kul'ture [Bitszy — “brush sketches”: A collection of articles on language and culture]*. Moscow: KDU Publ., 260 p. (In Russian)
- Vinokur, T. G. (2019) *Zakonomernosti stilisticheskogo ispol'zovaniya yazykovykh edinit [Regularities of stylistic use of language means]*. Moscow: Librocom Publ., 242 p. (In Russian)
- Vol'f, E. M. (2019) *Funktsional'naya semantika otsenki [Functional semantics of assessment]*. Moscow: Librocom Publ., 278 p. (In Russian)
- Zhukov, V. P. (2019) *Semantika frazeologicheskikh oborotov [Semantics of phrasiological units]*. 2nd ed. Moscow: URSS Publ., 160 p. (In Russian)

Сведения об авторах

Галина Александровна Циммерман, e-mail: galazimmer@list.ru
Кандидат педагогических наук, доцент, заведующая кафедрой иностранных языков
Санкт-Петербургского государственного института кино и телевидения

Елена Васильевна Бутенко, e-mail: elena.butenko.54@mail.ru
Старший преподаватель кафедры иностранных языков Санкт-Петербургского государственного института кино и телевидения

Authors

Galina A. Tsimmerman, e-mail: galazimmer@list.ru
Candidate of Pedagogical Sciences, Associate Professor, Head of Foreign Languages Department, St. Petersburg State Institute of Film and Television

Elena V. Butenko, e-mail: elena.butenko.54@mail.ru
Senior Lecturer of Foreign Languages Department, St. Petersburg State Institute of Film and Television



Check for updates

Диалогика культуры

УДК 73.03(82).«1927/1950»+73.03(47+57)«1914/1917»+73.03(450)

<https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2021-3-1-46-60>

El Fogón de los Arrieros / «Эль-Фогон-де-лос-Аррьерос» (Очаг погонщиков) как фактор формирования культурной среды, национальной идентичности аргентинцев. Культурное наследие и современность

М. Р. Копанева¹

¹ АО «Ижевский механический завод», 426063, Россия, г. Ижевск, ул. Промышленная, д. 8

Для цитирования:

Копанева, М. Р.
(2021) El Fogón de los Arrieros / «Эль-Фогон-де-лос-Аррьерос» (Очаг погонщиков) как фактор формирования культурной среды, национальной идентичности аргентинцев. Культурное наследие и современность. Журнал интегративных исследований культуры, т. 3, № 1, с. 46–60.
<https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2021-3-1-46-60>

Получена 22 июля 2020; прошла рецензирование 29 октября 2020; принята 29 октября 2020.

Финансирование: Работа была подготовлена при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований (проект № 20-012-00428).

Права: © Автор (2021). Опубликовано Российским государственным педагогическим университетом им. А. И. Герцена. Открытый доступ на условиях лицензии CC BY-NC 4.0.

Аннотация. Комплексное исследование концепции культурной институции «Эль-Фогон-де-лос-Аррьерос», контекста ее возникновения, деятельности в период с 1940-х по 1970-е гг., результатов деятельности проводится в России впервые. В Аргентине исследования Фогона — объединения творческой интеллигенции, не формализованного какими-либо документами и регламентами, — проводятся с конца 1980-х годов Л. С. Клаппенбах, А. Рейеро, М. Джордано, Э. Кантеро, Г. Аркерос. Работы Л. Судар, А. Рейеро, М. Джордано, воспоминания Х. Торрес Варела переведены автором статьи на русский язык и вводятся в научный оборот впервые.

Анализ концепции «Эль-Фогон-де-лос-Аррьерос» осуществлен по следующим аспектам:

- исторический контекст возникновения Фогона: его участие в диалоге общенациональной культуры и культуры коренных народов; культурный центр как эталон в культурной истории провинции Чако;
- культурный контекст: с 1940-х годов культурный центр создавал современную среду для развития культурных практик в городе и регионе, реализовывал «План благоустройства» города; в архитектуре здания второй и окончательной штаб-квартиры культурного центра осуществлена беспрецедентно современная идея использования средств архитектуры для раскрытия огненной символики fogon — «печь/топка»;
- результаты деятельности Фогона: творчество мастеров, имеющих аргентинскую и международную известность, живших или временно находившихся в Фогоне художников и скульпторов Хуана де Диос Мены, К. Скеноне, К. Домингеса и русско-аргентинского мастера С. Эрзя, монументалистов Р. Монсегюр, Р. Браузау.

Создание уникального культурного ландшафта за счет синтеза искусства и регионального пейзажа в пространстве городской среды — результат совместных усилий Фогона, официальных институций, горожан.

Доминантное значение Фогона в этой деятельности, синтезирующей и сегодня ценности художественной культуры, проявлено в региональном измерении и международных контактах.

Практический результат — изменение культурного статуса Ресистенсии, сегодня это «Город скульптур», имеющий статус национального достояния.

Ключевые слова: диалог культур, региональная идентичность, имажинальная география, архитектура, скульптура, культурное наследие, локальная культура, региональная культура, культурный ландшафт.

“El Fogón de los Arrieros” as a factor in the formation of cultural significance and national identity of the Argentines: Cultural heritage and modernity

M. R. Kopaneva^{✉1}

¹ Izhevsk Mechanical Plant JSC, 8 Industrial Str., Izhevsk 426063, Russia

For citation:

Kopaneva, M. R. (2021) “El Fogón de los Arrieros” as a factor in the formation of cultural significance and national identity of the Argentines: Cultural heritage and modernity. *Journal of Integrative Cultural Studies*, vol. 3, no. 1, pp. 46–60. <https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2021-3-1-46-60>

Received 22 July 2020; reviewed 29 October 2020; accepted 29 October 2020.

Funding: The research is supported by Russian Foundation for Basic Research (project No. 20-012-00428).

Copyright: © The Author (2021). Published by Herzen State Pedagogical University of Russia. Open access under CC BY-NC License 4.0.

Abstract. This paper is the first comprehensive Russian-language study of the concept of the “El Fogón de los Arrieros” cultural institution. The author analyses the context of the institution’s emergence, its activities from the 1940s to the 1970s, and the results of its activity. In Argentina, Fogon has been studied since the late 1980s by L. S. Klappenbach, A. Reiero, M. Giordano, E. Cantero, G. Arqueros.

The author of this paper was the first to translate the works of L. Sudar Klappenbach, A. Reiero and M. Giordano and the memoirs of H. Torres Varela into Russian. This paper constitutes the first analysis of the said authors in Russian research.

The paper analyses the concept “El Fogón de los Arrieros” in the following aspects:

- the historical context of the emergence of Fogon, its participation in the dialogue of the national culture and the culture of indigenous peoples; the cultural centre of Fogon as a standard in the cultural history of the Chaco province;
- the cultural context of Fogon — since the 1940s, the cultural centre has created a modern environment for the development of cultural practices in the city and the region, and has been implementing the City Improvement Plan;
- the results of Fogon’s activity — the work of masters of Argentine and international fame, artists and sculptors Juan de Dios Mena, C. Schenone, C. Dominguez and the Russian-Argentinean master S. Erzya, monumentalists R. Monsegur, R. Brausau.

The creation of a unique cultural landscape through the synthesis of art and regional landscape in the space of the urban environment is the result of the joint efforts of Fogon, official institutions, and townspeople.

The practical result is a change in the cultural status of Resistencia, which is widely known today as the “City of Sculptures” with the status of a National Treasure.

Keywords: dialogue of cultures, regional identity, imaginary geography, architecture, sculpture, cultural heritage, local culture, regional culture, cultural landscape.

Вступление

Цель данной статьи — дать концепцию деятельности культурного центра «Эль-Фогон-де-лос-Аррьерос» с начала 1940-х до начала 1970-х годов. Исследование основано на культурно-историческом методе, применении метода искусствоведческого анализа и метода гуманитарной географии.

В рассматриваемый период деятельность Фогона развивалась от встреч творческой интеллигенции и проведения конференций, мастер-классов до организации в Ресистенсии кампании, названной «План благоустройства», и установления комплекса фресок «Генезис Чако» на центральной площади города.

Для оценки этой деятельности Фогона аргентинские ученые применяют понятия «культурный ландшафт / paisaje cultural» и «культурное наследие / patrimonio cultural». Культурный ландшафт рассматривается как структура, объединяющая социальные, территориальные и символические компоненты. При этом аргентинские исследователи руководствуются одной из трех категорий культурных ландшафтов, определенных в Приложении III Оперативного руководства к Конвенции об охране всемирного наследия, принятой ЮНЕСКО. Деятельность Фогона по существу и есть процесс планирования и создания городских объектов, таких как площади и культурные художественные мероприятия в этих пространствах, становящихся

конфигураторами чувства принадлежности к определенному месту в пространстве.

Представляется логичным при оценке деятельности Фогона использовать концептуальное понятие имажинальной географии — «географический образ», который понимается как «система взаимосвязанных и взаимодействующих знаков, символов, архетипов и стереотипов, ярко и в то же время достаточно просто характеризующих какую-либо территорию (место, ландшафт, регион, страну)» (Замятин 2010, 27).

Общими для гуманитарных наук России и Аргентины являются понятия «локальный миф», «региональная идентичность», «гений места», использование принципа «инклюзивности».

Исторический контекст возникновения «Эль-Фогон-де-лос-Аррьерос»

Ресистенсия возникла в результате политики освоения северных территорий Аргентины. К 1870 году на севере Аргентины жили практически неизвестные многочисленные коренные народы гуарани, тоба, мапучи. Племена жили охотой и рыболовством, имели четкую организационную структуру, в состав которой входили воины. Они яростно сопротивлялись присутствию белого человека. К 1876 году часть племен во главе с вождями (касиками) подчинилась и обосновалась в окрестностях колонии Сан-Фернандо.

Около десяти племен бросили вызов губернатору Урибуру. Губернатор вместе со своими

войсками направился к ним, оставив в гарнизоне Сан-Фернандо охрану из 14 человек. Этой ситуацией воспользовались касики Леонсито де Лос Вилелас и Камба де Лос Тобас, которые объединили свои силы и начали мощную атаку на Сан-Фернандо. Восстание было подавлено, касики и их воины бежали. Колония уцелела и приобрела новое имя Resistencia / Ресистенсия (Соппротивление). Это имя город носит и по сей день (Altamirano 2017).

По другой версии, датой основания города считается 2 февраля 1878 года — день прибытия первых иммигрантов из г. Фриуль (Италия), деятельность которых стала основой для развития города и промышленности.

Население Ресистенсии состоит из потомков европейских иммигрантов, креолов из соседних провинций и Парагвая и потомков коренных народов.

Два важных аспекта первоначально способствовали организации городской территории: во-первых, системная планировка города и сельской местности, т. н. планировка «шахматная доска», характеризующаяся квадратными блоками и улицами, которые пересекаются под углом 90°, но с более широкими улицами и просторной площадью. В случае Ресистенсии это «damero a medio rumbo / шахматная доска на полкурса», названная так, потому что учитывала наклон ландшафта относительно географического севера и соответствовала направлению естественного дренажа вод в регионе. Реализована в Ресистенсии в 1880-х годах.



Рис. 1. Индейцы Чако. XIX век. Музей региональной истории Ичоалай (Museo Histórico Regional Ichoalay), г. Ресистенсия, Аргентина.

URL: <http://marcos-altamirano.blogspot.com/2017/11/origen-del-nombre-resistencia-capital.html>



Рис. 2. Семья иммигрантов, прибывших в Ресистенсию. 1878 г. Музей региональной истории Ичоалай (Museo Histórico Regional Ichoalay), г. Ресистенсия, Аргентина.

URL: <http://marcos-altamirano.blogspot.com/2017/11/origen-del-nombre-resistencia-capital.html>

В это же время происходит основание крупных производственных центров — фабрик.

Второй этап в развитии города 1930-х годов связан с открытием коммерческого воздушного маршрута Буэнос-Айрес — Ресистенсия и привлечением братьев Альдо и Эфраина Больетти из Росарио для организации, продвижения и управления коммерческими рейсами. «Они приехали в Ресистенсию, и у них не было ни родственников, ни друзей, ни контактов, только беспокойный дух» (Bernardi 2016).

Ресистенсия значительно моложе четырех наиболее крупных городов Аргентины: Буэнос-Айреса (год основания — 1536), Мендоса (1561),

Росарио (1751), Кордовы (1573). В 1599 году в Кордове появилось представительство иезуитов, в 1613 году при их непосредственном участии основан Национальный университет, который является старейшим в стране. Исходя из того, что «географический образ есть феномен культуры, характеризующий стадияльное (общий аспект) и уникальное (частный аспект) состояния общества» (Замятин 2010, 29), Ресистенсия как образная система была объектом не вполне традиционным и обладала субъектом (вольными и невольными создателями города), находящимся одновременно на различных этапах развития с различающимися системами

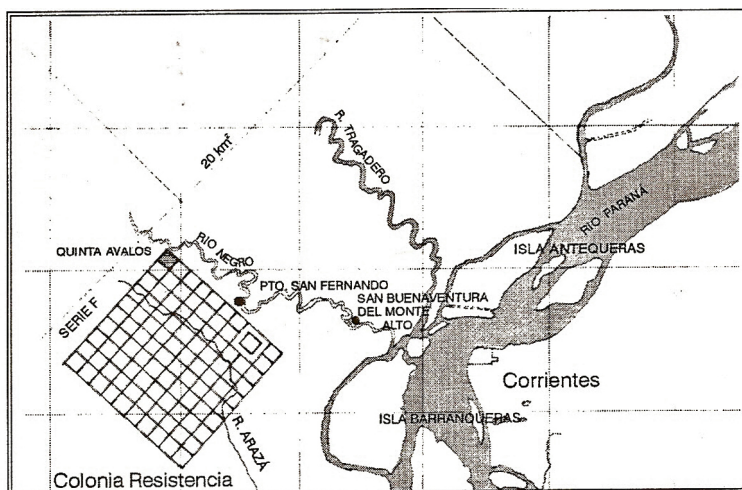


Рис. 3. План колонии Ресистенсия. 1880-е гг.

URL: <http://marcos-altamirano.blogspot.com/2017/11/origen-del-nombre-resistencia-capital.html>

архетипов, символов, стереотипов и социальных отношений.

Таков исторический контекст возникновения Фогона.

Культурный контекст становления «Эль-Фогон-де-лос-Аррьерос»

Начальный период

В конце 1935 года в Ресистенсии образовалась группа творческой интеллигенции «Peña Los Bagres / Пенья Лос Багрес», в которую вошли доктор А. Торрес, скульптор Хулио Сезар Верготтини, поэт и искусствовед местного периодического издания «El Territorio / Эль Территорио» Гаспар Бенавенто, художники Альфредо Пертиль и Рафаэль Галиндес, а также скульпторы Крисанто Домингес и Хуан де Диос Мена. В 1938 году группа превратилась в более сложную и формальную организацию, получившую название «Ateneo del Chaco / Атенео (читальня) Чако». Ни одна из культурных институций не имела государственной поддержки.

Желание восстановить демократичный дух «Peña Los Bagres / Пенья Лос Багрес» испытывали многие, и Хуан де Диос Мена проявил свое мастерство в качестве организатора, найдя единомышленника в лице Альдо Больетти для основания культурного центра, который стал основополагающим в культурной эволюции Чако.

Становление

Хильда Торрес Варела отмечает, что на двери дома, в котором с 1930-х годов жили братья Альдо и Эфраин Больетти, была вывешена табличка с надписью «Noy, martes, 22 por la noche, café y entrada gratis» / «Сегодня, вторник, 22 часа, кофе и бесплатный вход», приглашая таким образом на дружескую беседу и положив начало формированию круга единомышленников. Данное свидетельство очень важно, поскольку позволяет понять базовую концепцию культурного центра, изначально основанного на принципах доступности и демократичности.

Несмотря на свое нативистское название — «Очаг погонщиков», Фогон объединил интеллектуалов, художников и искусствоведов, которые хотели и знали, как соединить свои интересы, современные и авангардные идеи и способ восприятия действительности; этот образ очевидно отождествлялся у них с мировосприятием одного из пионеров искусства Чако, поэта и резчика Хуана де Диоса Мена.

Личности и искусству Мены посвящены десятки публикаций, иногда диаметрально противоположных по содержанию. Участники Фогона принадлежали к разным социальным классам. Одни, получив художественное образование в Аргентине, совершенствовали свое мастерство в Испании и Франции. Другие, как Крисанто Домингес, индеец по матери, и гаучо Хуан де Диос Мена, были талантливыми самоучками.

Хильда Торрес Варела, одна из основателей Фогона, описывает в своих воспоминаниях:

«Фогон родился с Альдо Больетти как образ жизни и развивался до тех пор, пока в 1943 году не обрел форму в пространстве и место локации — улица Браун, дом 188... Это история глубокой дружбы Альдо Больетти с людьми Чако... Фогон стал мастерской для художников и скульпторов. Именно здесь Хуан де Диос Мена жил и вырезал свои скульптуры курупи между 1944 и 1954 годами. Там работал Карлос Скеноне, Осе Зали, Рене Брузау, Виктор Марчесе. И такие, как Хулио Ванзо, Серхио Серджи, Акилес Бади, Густаво Кочет, Сезар Фернандес Наварро, Рауль Шурджин, Хасинто Кастильо, Рауль Монсегур, Лоренцо Домингес, — и я забыла многих, пребывание которых было быстрым или коротким. Эль-Фогон был обязательным пристанищем для художников и интеллектуалов и их публики. Без торжественной обстановки они вели глубокие разговоры, вопросы возникали легко, барьеры социального статуса были преодолены» (Torres-Varela 1979, 3).

Благодаря Мене и появилось название «Эль-Фогон-де-лос-Аррьерос». «...В непрекращающемся поиске имени, которое идентифицирует место, Альдо Больетти принял предложение своего друга Хуана де Диоса Мены “Fogón de los Arrieros”, символизирующее собрание друзей вокруг огня, друзей, которые, как и “мультиеры/погонщики”, постоянно находятся в пути: многие “приходят” в круг очага. Наподобие скульптора Стефана Эрзи, который согревался огнем, исходившим из сердец участников Фогона» (Giordano, Sudar Klappenbach 2018, 13).

Встречи становились все более насыщенными, превращались в конференции, посвященные культурным вопросам. Вскоре деятельность Фогона расширилась настолько, что в 1943 году, когда группа единомышленников была сформирована, осуществилась новая мечта — строительство нового здания Фогона.



Рис. 4. Хуан де Диос Мена и Альдо Больетти в старом Фогоне. Ок. 1950 г.
Архив Эль-Фогон-де-лос-Аррьерос, г. Ресистенсия, Аргентина (Giordano, Sudar Klappenbach 2018, 15)

Расцвет Фогона

В 1953 году строительство было закончено, и Фогон разместился на ул. Браун, дом 350. Вторая и окончательная штаб-квартира Фогона отражает не только беспрецедентно современное архитектурное решение для региона.

Архитектор из Санта-Фе, следовавший идеям Ле Корбюзье, Умберто Машерони, построил новое здание цилиндрического объема, основанное на чистых геометрических формах, сочленении объемов, соединенных друг с другом

скатами и стенами, представляющими собой сплайновые кривые. Концепция архитектурного проекта раскрывала концепцию творческого ядра Фогона — использование маршрута движения как ресурса поиска, фактора неожиданности — и отвечала идеалу Фогона — обладание результатами художественного творчества, без ограничения стенами или стоимостью входного билета, вне зависимости от происхождения. В новом здании Фогона интерьеры и экстерьеры здания пространственно взаимодействовали друг с другом.



Рис. 5. Вход в Эль-Фогон-де-лос-Аррьерос, ул. Браун, д. 350, г. Ресистенсия, Аргентина.
Фото Л. Судар Клаппенбах (Sudar Klappenbach, Reyero 2016, 9)



Рис. 6. Центральный холл Эль-Фогон-де-лос-Аррьверос, ул. Браун, д. 350, г. Ресистенсия, Аргентина. 2017 г.
Источник: газета «Кларин» (Clarín)

URL: [http://www.fundacionurunday.org/prensa/chaco-un-espectaculo-a-cielo-abierto/#lightbox\[group-173\]/2/](http://www.fundacionurunday.org/prensa/chaco-un-espectaculo-a-cielo-abierto/#lightbox[group-173]/2/)



Рис. 7. Хуан Отеро. Без названия. Роспись колонны центрального холла. Масло по штукатурке. 240 × 28 см. 1961 г. (Giordano, Cantero 2015, 143)



Рис. 8. Рене Браузау. Роспись двери. Женщина. Масло, дерево. 178 × 68 см. Без даты. URL: http://caiana.caia.org.ar/template/caiana.php?pag=articles/article_2.php&obj=183&vol=6 (Giordano, Cantero 2015, 138)



Рис. 9. Родриго Бономе. Мураль.
Керамические элементы. 240 × 28 см. 1958 г.
(Giordano, Cantero 2015, 140)

Композиционные элементы архитектуры играли двойную роль: функциональную и эстетико-символическую. Лестницы, стены и двери расписаны наиболее выдающимися представителями национальной и международной живописи (Giordano, Cantero 2015, 135), посетившими Чако, — Раулем Монсегюр, Рене Брузау и др.

Уже в 1955 году боковой фасад Фогона был украшен мозаикой «Amistad / Дружба» в соответствии с проектом Хулио Ванзо. Мозаика — это символическое приглашение войти в Фогон, т. к. изображает раскрытую ладонь. Вместе с тем это универсальный для многих языков жест установления дружественной коммуникации.

Хильда Торрес Варела развивала экспериментальный театр и периодическое издание «Бюллетень Фогона»; художники, писатели и искусствоведы присоединяются к кругу Фогона, который, начиная с 50-х годов, все больше занимался местной культурной деятельностью, одновременно продвигая Фогон в стране и за рубежом: Родриго Бономе, Серхио Серджи, Эдуардо Жонсьер, национальный художественный критик Каэтано Кордова Итурбуру, Артуро Бареа и Хорхе Ромеро Брест — ключевые фигуры в этом отношении.

Прибытие профессоров, интеллектуалов и художников в недавно созданный Национальный университет Северо-Востока в 1958 году также внесло свой вклад в круг Фогона.

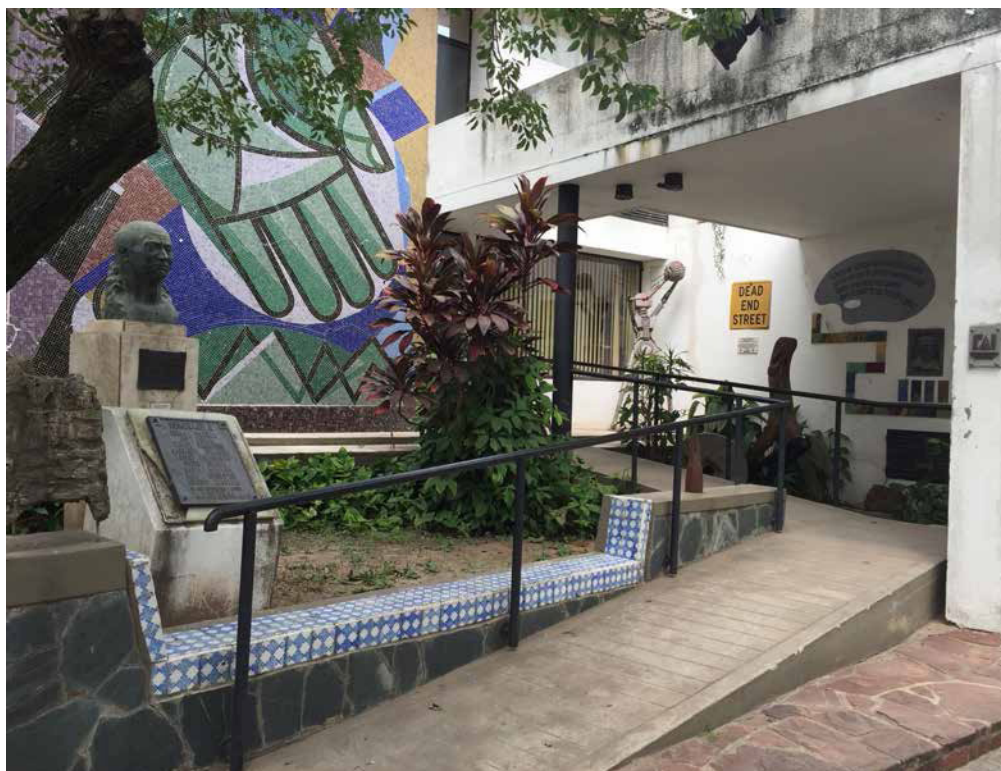


Рис. 10. Хулио Ванзо. Дружба. Мозаика. 1955 г. Эль-Фогон-де-лос-Аррьерос, г. Ресистенсия, Аргентина.
Фото Л. Судар Клаппенбах. 2016 г. (Sudar Klappenbach, Reyero 2016, 13)

В этот период Фогон организовывал конференции, творческие встречи и выставки. Признанные в Аргентине и на международном уровне художники — Орасио Батлер, Хуан Карлос Кастаньино, Густаво Кочет, Виктор Делез, Антонио Берни, Лино Энеа Спиллиберго, Висенте Форте, Либеро Бади, Помпейо Аудиверт — дарят свои картины и гравюры в знак благодарности и искренней поддержки Фогона, о чем свидетельствуют надписи на них.

Результаты деятельности «Эль-Фогон-де-лос-Аррьерос»

*«План благоустройства» — проекция
концепции «Эль-Фогон-де-лос-Аррьерос»
на культурное пространство города*

Постепенно Фогон стал пространством, которое открыло многочисленные скульптурные работы; с помощью них он предложил новый статус городского искусства и приблизил искусство к обществу, далекому от общественных культурных инициатив. С начала шестидесятых по инициативе Фогона возникла кампания по благоустройству города «План благоустройства», основной идеей которого было превратить город в сад. Цель состояла в том, чтобы преобразовать городской ландшафт в его эстетическом измерении, сломать однообразие, унаследованное от его регулярного расположения «damero a medio rumbo / шахматной доски на полкурса» и от преобладающего профиля приземистых зданий, изменить дистанцию между зрителем и произведением искусства.

«План благоустройства» нашел отклик в столичной прессе. Каэтано Кордова Итурбуру в прессе Буэнос-Айреса резюмировал движение в нескольких словах: «Инициатива Фогона на этот раз не ограничивалась только задачей, уже значительной, озеленения улиц и скверов Ресистенсии небольшими цветниками. Фогон превращает город в своего рода обширный музей под открытым небом» (Viñuales, Giordano 1992, 170).

В начале 60-х Фогон разместил значительное количество скульптурных работ в палисаднике и на тротуаре своего здания, что положило начало долгому процессу преобразования культурной среды города, в котором искусство интегрировано с окружающей архитектурой и растительностью: скульптуры местных авторов и художников из других провинций дополняют повседневность общественного пространства. Среди них такие, как: «Подростковый возраст» Лусио Фонтана, «Святой Франциск»

Карлоса де ла Карцова, «Хипо-Потамо» Хуана Карлоса Лабурдетта, «Женская голова» Мариано Пагеса.

Здание Фогона и прилегающая территория становятся знаковыми для Ресистенсии, а сам Фогон — в совокупности здание (место) и деятельность, основным принципом которой остается инклюзивность, — становится географическим образом города и региона. Процесс закрепления статуса в общественном сознании на региональном и национальном уровне был завершен. Однако Фогон не остановился на изменении эстетики ландшафта, он пошел дальше и создал комплекс фресок, объединяющих региональную мифологию и культурный пейзаж.

*Создание фресок «Происхождение Чако /
Genesis del Chako» — установление
уникального географического образа*

Сложившиеся традиции Фогона в изменении культурной среды и привлечении наиболее

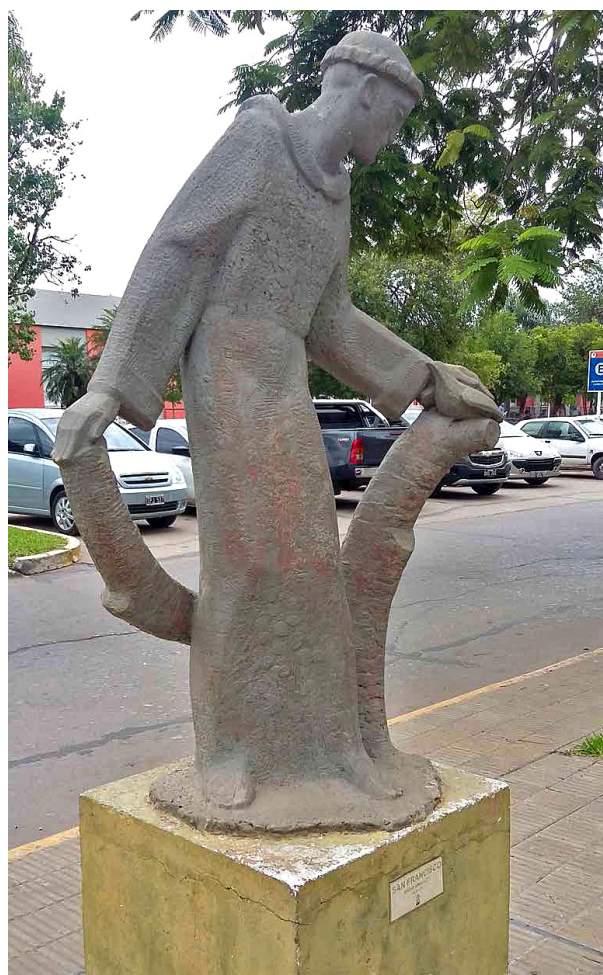


Рис. 11. Карлос де ла Карцова. 1961 г.
Св. Франциск. 1961 г. Г. Ресистенсия, Аргентина.
URL: <https://ciudadmuseo.wixsite.com/ciudadmuseo>.
Изображение предоставлено по открытой
лицензии (Sudar Klappenbach, Reyero 2016, 14)

ярких мастеров проявились в интересе к истории и культурному наследию провинции Чако, для чего основателями Фогона и было задумано создание фрески по этой проблематике. Очень важно понять в деталях процесс создания фресок от выбора художника до всех участников проекта. Автором фресок стал Рауль Монсегиюр.

Художник родился в Буэнос-Айресе 30 июля 1913 года. Между 1927 и 1928 годами Монсегиюр начал свое художественное образование во Франции в Школе Рош в Нормандии под руководством мастера Андре Лота, от которого он унаследовал кубистский, стилизованный и синтетический художественный язык. Вернувшись в Буэнос-Айрес, он поселился в районе Тигре, где построил плавучий дом и обустроил свое ателье. «*Hombre del Delta / Человек из Дельты*», как его иногда называют, постоянно рисует образ реки и ее окрестностей, отражая эту тесную связь между местом жизни и выразительностью самого места, воплощает красоту природы побережья, что позволяет Монсегиюру построить образ Параны. Здесь следует говорить о «графической модели географического образа акватории», построенной художником (Замятин 2010, 30). Методология творчества Рауля Монсегиюра как нельзя более подходила замыслу основателей Фогона.

В конце 1950-х годов Альдо Больетти вместе с Виктором Марчесе посетили Рауля Монсегиюра в Галерее Сан-Николас в Буэнос-Айресе, где художник заканчивал некоторые фрески с темой «Легенда о Пири». Эта первая встреча позволила организовать несколько месяцев спустя, в сентябре 1959 года, присутствие Монсегиюра в Чако, в «Эль-Фогон-де-лос-Аррьерос».

По этому случаю художник прочитал лекцию о монументальной живописи и выставил оригинальные эскизы своих росписей, темперных картин, масляных картин и фотографий своего творения, как он и договаривался с Больетти и Марчесе, когда они посещали его в Буэнос-Айресе. Обмен корреспонденцией с Фогоном и отправка ежемесячных бюллетеней «Эль-Фогон-де-лос-Аррьерос» Монсегиюру были средствами, с помощью которых взаимосвязь укрепились и за короткое время, особенно после пребывания Монсегиюра в Эль-Фогоне, переросла в теплую и преданную дружбу.

В четверг, 24 августа 1961 года, в газете г. Ресистенсия «*El Territorio / Территория*» было объявлено о проекте возведения настенной росписи в Ресистенсии:

«Работа, которая в силу своей важности, художественной и городской ответственности должна быть поручена опыту и способностям монументалиста, известного обширной творческой работой. По этим причинам вдохновители идеи пригласили Рауля Монсегиюра, художника, чье происхождение предлагает реальную гарантию.

...Это будет первый раз, когда такая работа будет проводиться в Аргентине, в свободном городском пространстве, объединяя его, не только здания, но и растительные плоскости как ритмичное и изобразительное выражение, возникающее из самого пейзажа: произведение искусства, которое будет предложено всей публике и чьим владельцем будет народ Ресистенсии» (Sudar Klappenbach, Reyero 2016, 16; перевод наш. — М. К.).

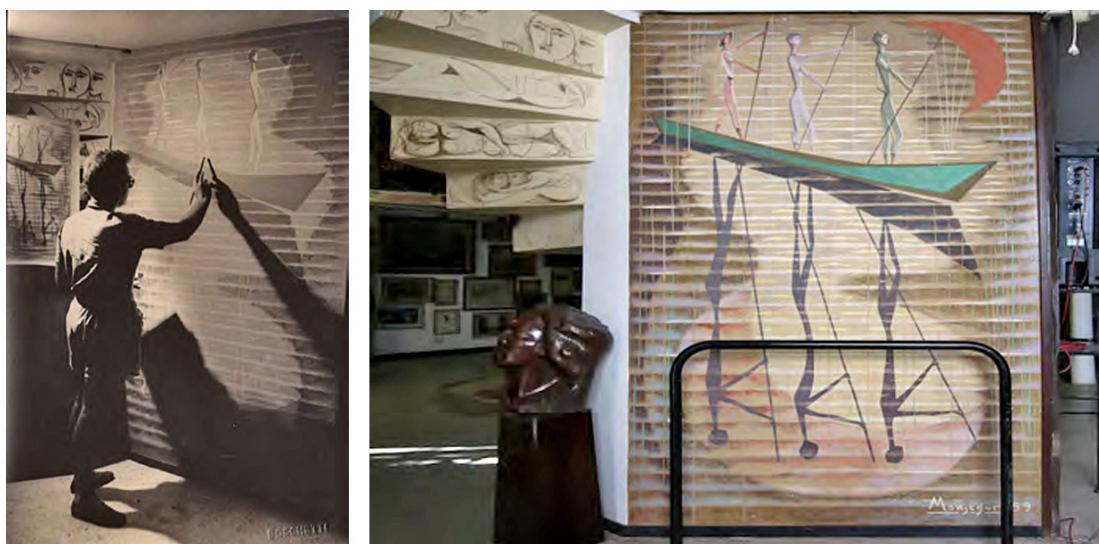


Рис. 12. Рауль Монсегиюр. Лунные лодочники (*Botadores de la luna*). Мураль. Синтетические смолы на гипсовой штукатурке, 145 см × 234 см. 1959 г. Эль-Фогон-де-лос-Аррьерос, г. Ресистенсия, Аргентина (Giordano, Sudar Klappenbach 2018, 114–115)



Рис. 13. Рауль Монсегюр. Генезис Чако. Мураль. Пигментированная штукатурка. Синтетические смолы. Три панели с шестью фресками. Главная стена, 500 см × 330 см. 1962 г. Г. Ресистенсия, Аргентина (Sudar Klappenbach, Reyero 2016, 15)

Муниципалитет Ресистенсии участвовал в разработке специальной системы освещения и финансировал эту работу вместе с компаниями Shell Argentina, Cimat, ИКА и самим Фогоном.

Работа состояла из шести настенных росписей, которые не только активно преобразовали часть ландшафта площади «25 мая 1810 г.». Мотивами этих фресок стали луна, солнце, река,

птицы и Яситере — мифологический персонаж индейцев гуарани. На фресках, обращенных к реке Парана, изображены река, волнистая змея, ночь, луна и Яситере.

На большой, размером 300 × 500 см, центральной фреске солнце, расположенное в верхнем правом углу, играет роль начала всего.



Рис. 14. Рауль Монсегюр. Генезис Чако. Центральная часть. Мураль. 1962 г. Г. Ресистенсия, Аргентина (Sudar Klappenbach, Reyero 2016, 16)



Рис. 15. Рауль Монсежюр. Генезис Чако. Яситере. Мураль. 1962 г.
Г. Ресистенсия, Аргентина (Sudar Klappenbach, Reyero 2016, 17)

На правой фреске обретает форму ночь, цветы хлопка трансформируются в дающие жизнь Луны, является возвращающийся ночью мифологический персонаж индейцев — Яситере¹ (Zovich 2014).

Смыслы фресок выстроены от воплощения космогонических сил к мифологическому и региональному аспектам, важным для индейцев

¹ YasiYateré (Яситере) — так называется маленькая птичка, обитающая в джунглях северо-восточной Аргентины, чей монотонный свист слышен на рассвете и закате. Физическое изображение Яситере — существо, похожее на ребенка, чей возраст не достиг 6 лет, с симпатичным лицом, светлыми, голубыми или желтыми глазами, без ушей. Обладает очень сильным и неприятным запахом. Яситере похищает детей, которых находит одних в полдень или во сне. Оно берет только мальчиков, девочек оно обычно оставляет, потому что у них такие же длинные волосы, как и у него. Целует в лоб, чтобы отнять у них крещение. Поиграв с ними какое-то время, оно бросает их, завернутыми в виноградные листья и лозы, и дети остаются тихими, ошеломленными и связанными его чарами. Каждый год, в годовщину похищения, мальчики страдают от приступов эпилепсии; чтобы вылечить их, нужно вновь провести обряд крещения, но это не всегда помогает. Яситере носит красную шапку и желтую одежду. На шее у него много золотых ключей и пять перстней. У него волшебный блестящий золотой посох, в котором вся его сила; если кому-то удастся забрать его, он начинает плакать, прося вернуть. При ходьбе у Яситере остается только след левой ноги, правая нога не видна. Он живет глубоко в джунглях и ест только яйца, мед и фрукты. Владеет многими драгоценностями и сокровищами.

и для повседневной жизни города и провинции, значимое место в которой занимает выращивание и переработка хлопка, добыча древесины таких пород, как кебрачо.

27 сентября 1961 года была открыта первая фреска, построенная на площади «25 мая 1810 г.». Однако официальная инаугурация всего комплекса, состоящего из шести фресок, состоялась год спустя, 12 октября 1962 года.

Художнику удалось сформулировать и объединить материальные и нематериальные измерения регионального воображаемого. «Ключевые» фигуры его творения заново изобретают себя, вновь и вновь появляются: солнце, змея, река, береговая линия, человек, Яситере. Черный, белый и красный слагаются в тонкую, синтетическую, геометрическую и стилизованную композицию, олицетворяющую принадлежность человека к культурному и природному миру, от которой человек не может убежать.

Если до этого проекта просматривалась параллель между деятельностью Фогона в обозначенный период времени и деятельностью музея в аналогичный период как институции, предназначенной для сохранения и трансляции культурного наследия человечества от одного поколения к другому (Словарь актуальных му-



Рис. 16. Открытие комплекса фресок Генезис Чако. Рауль Монсегюр (слева). 1962 г.
Г. Ресистенсия, Аргентина (Giordano, Sudar Klappenbach 2018, 113)

зейных терминов 2009, 55), то в реализации проекта фресок «История Чако» Фогон поднимается над присущими музею функциями. Он становится ядром процесса, осознанного и направленного на развитие географического образа — от определения концепции фресок и кандидатуры их создателя, привлечения внимания широкой общественности через освещение события в газетах и до привлечения представителей таких сообществ, как муниципальные власти, коммерческие и некоммерческие институты, для реализации проекта, выбора и изменения места установления фресок. Этот диалог искусства, городской среды и самосознания населения проявился в изменении среды центральной площади «25 мая 1810 г.» и окружающего ее пространства.

Фогон создал географический образ, общественное пространство, транслирующее смыслы существования, создающее воспоминания и делающее возможным их постоянное переосмысление. Пространство, где динамика жизни превращается в своего рода кадр, рисунок, отпечатанный на сетчатке, что, в свою очередь, влияет на воспоминания. Отголоски фресок, дополненные нашим личным опытом.

Фогон объединил такие аспекты, как гений места Ресистенсии и ментальность ее жителей во всем их национальном, социальном и языковом разнообразии.

Выводы

Стихийно возникшая культурная институция «El Fogón de los Arrieros / «Эль-Фогон-де-лос-Аррьерос» (Очаг погонщиков) с середины 1940-х годов по начало 1970-х годов была основным фактором формирования культурной среды г. Ресистенсия, ядром процесса самоидентификации локальной и региональной культуры.

Фогон, реализовав «План благоустройства» и осуществив проекцию своей концепции на город, изменил культурный ландшафт Ресистенсии.

Фогон был открыт для восприятия новых стилей, образов и подходов в творчестве и способствовал восприятию этого обществом. Его действия по предоставлению возможности творить и наслаждаться результатами творчества независимо от социального статуса и происхождения были уникальным опытом реализации принципа инклюзивности. Именно Фогоном определен вектор изменения культурного пейзажа Ресистенсии и создание географического образа Чако.

О практическом результате изменений и сохранении данного вектора говорит то, что сегодня Ресистенсия — это «Город скульптур», имеющий статус национального достояния. С 1988 года здесь каждые два года проводится

Международная Скульптурная Биеннале, которая с 1997 года спонсируется ЮНЕСКО. Последняя Биеннале была в 2019 году. После каждого мероприятия все скульптуры остаются

в городе, украшая его улицы, скверы и парки. В октябре 2006 года на съезде аргентинской нации Ресистенсия была объявлена национальной столицей скульптуры.

Словари и справочная литература

Словарь актуальных музейных терминов. (2009). *Музей*, № 5, с. 47–68.

Литература

- Замятин, Д. Н. (2010) Гуманитарная география: пространство, воображение и взаимодействие современных гуманитарных наук. *Социологическое обозрение*, т. 9, № 3, с. 26–50.
- Altamirano, M. (2017) Origen del nombre “Resistencia” capital del Chaco. *Historia del Chaco*. [Online]. Available at: <http://marcos-altamirano.blogspot.com/2017/11/origen-del-nombre-resistencia-capital.html> (accessed 22.05.2020).
- Bernardi, M. (2016) El fogón de los Arrieros. *Arquitectura, Diseño y Arte*. [Online]. Available at: <https://revistanearq.wordpress.com/2016/04/13/el-fogon-de-los-arrieros/> (accessed 02.03.2020).
- Giordano, M. L., Cantero, J. E. (2015) Colección, agencia y sociabilidad. Obras de producción espontánea en espacios funcionales de El Fogón de los Arrieros. *Caiana: Revista de Historia del Arte y Cultura Visual*, no. 6, pp. 133–151.
- Giordano, M., Sudar Klappenbach, L. (eds.). (2018) El patrimonio artístico de El Fogón de los Arrieros: primera parte. Resistencia: Instituto de Investigaciones Geohistóricas Publ. [Online]. Available at: http://fogondelosarrieros.com.ar/descargas/catalogo_patrimonio_artistico.pdf (accessed 02.03.2020).
- Sudar Klappenbach, L., Reyero, A. (2016) La gestión de El Fogón de los Arrieros y su implicancia en los procesos de patrimonialización del paisaje cultural de Resistencia, Chaco, Argentina. *Apuntes*, vol. 29, no. 2, pp. 8–23. <http://dx.doi.org/10.11144/javeriana.apc29-2.gfai>
- Torres-Varela, H. (1979) El Fogón. In: *El Chaco y su cultura*. Buenos Aires: Inca Publ., p. 4.
- Viñuales, R. G., Giordano, M. L. (1992) El Fogón de los Arrieros y el Plan de Embellecimiento de Resistencia durante la década del sesenta. In: *XII Encuentro de Geohistoria Regional. Resistencia, IIGHI*. Resistencia: Instituto de Investigaciones Geohistóricas, pp. 161–175.
- Zovich, L. A. (2014) *Mitología guaraní: El origen de los originarios*. S. l.: Clan Destino. [Online]. Available at: https://issuu.com/clandestinoeditorial/docs/mitologia_guarani_el_origen_de_los_originarios (accessed 08.05.2020).

Dictionaries and reference literature

Slovar' aktual'nykh muzejnykh terminov [Dictionary of actual museum terms]. (2009) *Muzej*, no. 5, pp. 47–68. (In Russian)

References

- Altamirano, M. (2017) Origen del nombre “Resistencia” capital del Chaco [Origin of the name “Resistencia” capital of Chaco]. *Historia del Chaco*. [Online]. Available at: <http://marcos-altamirano.blogspot.com/2017/11/origen-del-nombre-resistencia-capital.html> (accessed 22.05.2020). (In Spanish)
- Bernardi, M. (2016) El fogón de los Arrieros [The fire pit of the Arrieros]. *Arquitectura, Diseño y Arte*. [Online]. Available at: <https://revistanearq.wordpress.com/2016/04/13/el-fogon-de-los-arrieros/> (accessed 02.03.2020). (In Spanish)
- Giordano, M. L., Cantero, J. E. (2015) Colección, agencia y sociabilidad. Obras de producción espontánea en espacios funcionales de El Fogón de los Arrieros [Collection, agency and sociability. Works of spontaneous production in functional spaces of El Fogón de los Arrieros]. *Caiana: Revista de Historia del Arte y Cultura Visual*, no. 6, pp. 133–151. (In Spanish)
- Giordano, M., Sudar Klappenbach, L. (eds.). (2018) El patrimonio artístico de El Fogón de los Arrieros: primera parte [The artistic heritage of El Fogón de los Arrieros: Part one]. Resistencia: Instituto de Investigaciones Geohistóricas Publ. [Online]. Available at: http://fogondelosarrieros.com.ar/descargas/catalogo_patrimonio_artistico.pdf (accessed 02.03.2020). (In Spanish)
- Sudar Klappenbach, L., Reyero, A. (2016) La gestión de El Fogón de los Arrieros y su implicancia en los procesos de patrimonialización del paisaje cultural de Resistencia, Chaco, Argentina [The management of El Fogón de los Arrieros and its implication in the processes of patrimonialization of the cultural landscape of Resistencia,

- Chaco, Argentina]. *Apuntes*, vol. 29, no. 2, pp. 8–23. <http://dx.doi.org/10.11144/Javeriana.apc29-2.gfai> (In Spanish)
- Torres-Varela, H. (1979) El Fogón [The stove]. In: *El Chaco y su cultura [El Chaco and its culture]*. Buenos Aires: Inca Publ., p. 4. (In Spanish)
- Viñuales, R. G., Giordano, M. L. (1992) *El Fogón de los Arrieros y el Plan de Embellecimiento de Resistencia durante la década del sesenta [El Fogón de los Arrieros and the resistance beautification plan during the sixties]*. In: *XII Encuentro de Geohistoria Regional. Resistencia, IIGHI [XII Regional Geohistory Meeting. Resistencia, IIGHI]*. Resistencia: Instituto de Investigaciones Geohistóricas, pp. 161–175.
- Zamyatin, D. N. (2010) Gumanitarnaya geografiya: prostranstvo, voobrazhenie i vzaimodejstvie sovremennykh gumanitarnykh nauk [Humanitarian geography: Space, imagination, and interaction between contemporary Human Sciences]. *Sotsiologicheskoe obozrenie — Russian Sociological Review*, vol. 9, no. 3, pp. 26–50. (In Russian)
- Zovich, L. A. (2014) *Mitología guaraní: El origen de los originarios [Guarani mythology: The origin of the original]*. S. l.: Clan Destino. [Online]. Available at: https://issuu.com/clandestinoeditorial/docs/mitologia_guarani_el_origen_de_l (accessed 08.05.2020). (In Spanish)

Сведения об авторе

Мария Робертовна Копанева, e-mail: m.kopaneva@yandex.ru
Главный дизайнер АО «Ижевский механический завод»

Author

Maryia R. Kopaneva, e-mail: m.kopaneva@yandex.ru
Chief Art-Designer, Izhevsk Mechanical Plant JSC



Check for updates

Диалогика культуры

УДК 82.091

<https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2021-3-1-61-70>

Творчество П. Г. Вудхауза и западноевропейская литература XX века. Часть II

Ю. Ю. Поринец^{✉1}

¹ Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена,
191186, Россия, г. Санкт-Петербург, наб. реки Мойки, д. 48

Для цитирования:

Поринец, Ю. Ю.
(2021) Творчество П. Г. Вудхауза
и западноевропейская литература
XX века. Часть II. *Журнал
интегративных исследований
культуры*, т. 3, № 1, с. 61–70.
<https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2021-3-1-61-70>

Получена 7 июля 2020; прошла
рецензирование 26 октября 2020;
принята 26 октября 2020.

Права: © Автор (2021).
Опубликовано Российским
государственным педагогическим
университетом им. А. И. Герцена.
Открытый доступ на условиях
лицензии CC BY-NC 4.0.

Аннотация. Творчество крупнейшего английского юмориста прошлого века П. Г. Вудхауза оказало влияние на западноевропейскую литературу. Но это влияние не ограничивается текстами на английском языке. Аллюзии на его произведения присутствуют и во французской, и в немецкой литературе. В статье впервые исследуются отсылки к циклу Вудхауза о Дживсе и Вустере в романе Бориса Виана «Пена дней». Образ слуги главного героя, повара Николя — очевидная аллюзия на произведения цикла о Дживсе и Вустере. Его образ восходит одновременно к двум образам Вудхауза: повара Анатоля и слуги Дживса. Выявленные аллюзии на произведения английского писателя позволяют определенно утверждать, что при создании романа французский автор намеренно отсылает читателя к текстам Вудхауза. Используемые аллюзии работают по принципу контраста и усиливают в романе Виана образ гротескного, абсурдного мира.

В статье сопоставляются некоторые коллизии и образы романа Томаса Манна «Доктор Фаустус» и цикла Вудхауза о Дживсе и Вустере, делается предположение о том, что немецкий писатель, возможно, обыгрывает некоторые эпизоды из текстов английского юмориста. Образ Руди Швердтфегера, сцена его сватовства к Мари Годо по просьбе главного героя, «сватовства за другого» являются отсылками не только к шекспировским комедиям и сонетам, но и к эпизоду из жизни Фридриха Ницше, на что ссылается сам автор в эссе «История “Доктора Фаустуса”. Роман одного романа». Данный эпизод имеет несомненную схожесть с подобными сценами из произведений Вудхауза «Этот неподражаемый Дживс» и «Ваша взяла, Дживс». Некоторые мысли по поводу отношений с Инес, высказываемые Руди в романе Манна, напоминают размышления персонажей Вудхауза об их взаимоотношениях с женщинами. Рассмотрение аллюзий на произведения Вудхауза в романах Б. Виана и Т. Манна позволяет существенно расширить представление о влиянии английского юмориста на западноевропейскую литературу XX столетия.

Ключевые слова: роман, аллюзия, юмор, комическая традиция, абсурд.

The Wodehouse's work and West-European literature of the 20th century. Part II

Yu. Yu. Porinets^{✉1}

¹ Herzen State Pedagogical University of Russia, 48 Moika Emb., Saint Petersburg 191186, Russia

For citation:

Porinets, Yu. Yu.
(2021) The Wodehouse's work
and West-European literature
of the 20th century. Part II.
*Journal of Integrative Cultural
Studies*, vol. 3, no. 1, pp. 61–70.
<https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2021-3-1-61-70>

Received 7 July 2020;
reviewed 26 October 2020;
accepted 26 October 2020.

Copyright: © The Author (2021).
Published by Herzen State
Pedagogical University of Russia.
Open access under [CC BY-NC
License 4.0](#).

Abstract. The work of P. G. Wodehouse, the greatest English humorist of the 20th century, had an influence on the Western European literature. This influence does not limit itself to texts in English — allusions to Wodehouse's works are also found in the French and German literature. This article is the first to study references to Wodehouse's Wooster-Jeeves cycle in "Froth on the Daydream" by Boris Vian. The image of the main character's servant and cook Nicolas is an obvious allusion to the novels of the Wooster-Jeeves cycle and draws simultaneously on two characters of Wodehouse: the cook Anatol and the valet Jeeves. The discovered allusions to Wodehouse's novels allow a definite conclusion that Vian deliberately refers his readers to Wodehouse's texts. These allusions help Vian create contrast and strengthen the image of grotesque and absurd world.

The article also compares some collisions and characters of Thomas Mann's novel Doctor Faustus with those of Wodehouse's Wooster-Jeeves cycle. The author suggests that Mann probably interprets some episodes from Wodehouse's texts. The character of Rudi Schwerdtfeger and the scene of his marriage proposal to Marie Godeau on behalf of the main character (proposal on behalf of another) are references not only to Shakespeare's comedies and sonnets, but also to an episode from Friedrich Nietzsche's life. This episode undoubtedly resembles similar scenes from Wodehouse's texts. Some thoughts about relationships expressed by Rudi in Mann's novel are reminiscent of Wodehouse's characters' reflections about their relations with women.

The analysis of the allusions to Wodehouse's works in Vian's and Mann's novels contained in this article appreciably broadens the understanding of Wodehouse's influence on the Western European literature of the 20th century.

Keywords: novel, allusion, humor, comical tradition, absurdity.

Вудхауз и Борис Виан

Творчество Бориса Виана на первый взгляд совершенно несопоставимо с творчеством Вудхауза. Мрачный колорит его романов, черный юмор, сильное влияние экзистенциализма в его сартровском варианте — все это далеко не соответствует идиллическому миру английского юмориста. Но при ближайшем рассмотрении романа Виана «Пена дней» (1946) в нем обнаруживаются аллюзии на творчество Вудхауза. Сведений о том читал ли Виан Вудхауза, нет, но анализ романа «Пена дней» свидетельствует о несомненном знакомстве автора с творчеством английского писателя, по крайней мере с какими-то из произведений о Дживсе и Вустере. Тексты Вудхауза были в середине XX века довольно хорошо известны во Франции; прозрачные отсылки к его произведениям, вероятно, рассчитаны автором на узнавание читателями.

В романе «Пена дней» образ главного героя, Колена, вначале отчасти напоминает образ Берти Вустера. Колен, как и Вустер, романтически настроен, обладает «состоянием, достаточным для того, чтобы не работать на других и ни в чем себе не отказывать» (Виан 1998, 201), ведет праздный образ жизни, пьет алкогольные коктейли. Друг же его Шик, как и многие друзья Вустера, наоборот, нуждается в деньгах и вынужден работать. Шик похож на персонажей Вудхауза, «вечно клянчащих друг у друга по пять фунтов» (Во 2012). В романе Виана есть сцена, где этот герой занимает у Колена крупную сумму денег, чтобы жениться на Ализе, но тратит ее на покупку артефактов, связанных с Партром. Подобно Шик у герои Вудхауза (например, Бинго Литтл) тратят полученные в долг деньги на скачки и пари. Образ слуги-повара Николя из романа «Пена дней» отсылает нас сразу к двум персонажам цикла Вудхауза о Дживсе и Вустере: Дживсу и виртуозу-повару Анатолю. В этом

персонаже сочетаются черты Анатоля и Дживса. В «Пене дней» есть диалог, который прямо это подтверждает:

«Николя отправился на кухню.

— Этот парень неоценим, — сказал Колен.

— Да, — согласился Шик, — он прекрасно готовит» (Виан 1998, 229).

В произведениях английского писателя Анатоль — повар-француз, удивительный мастер своего дела, отличающийся интересом к женщинам. Все это характерно и для Николая. Он появляется с первых страниц романа. Главный герой, Колен, говорит о том, что «выменял его у тети, отдал ей моего старого и килограмм бельгийского кофе в придачу» (Виан 1998, 204). В цикле о Дживсе и Вустере, в рассказе «Clustering Round Young Bingo» («Горой за Бинго») (1925) рассказывается о том, как повара Анатоля удалось переманить на службу в доме тети Далии в результате сложной комбинации, придуманной Дживсом (Вудхауз 2000а). Впоследствии в романе «Фамильная честь Вустеров» (1938) судья Бассет пытается выменять его на серебряный сливочник с изображением коровы, а потом — предлагает выпустить Вустера из-под стражи в обмен на Анатоля. Упоминание тети, обмена, в результате которого повар оказался в доме, является в романе Виана прямой отсылкой к Вудхаузу. К тому же Николай, как и Анатоль, — большой любитель женщин, и данная его черта не раз подчеркивается в романе Виана.

Николя, как и Дживс — верный слуга, который до последнего не желает покидать своего хозяина, поддерживает его в трудную минуту. Дживс в произведениях Вудхауза постоянно выручает героя из сложных жизненных ситуаций, помогает ему и его друзьям во взаимоотношениях с девушками.

Николя в «Пене дней» также дает Колону важный совет, как привлечь внимание любимой:

«А месё я могу посоветовать, — продолжал он, обращаясь к Колону, — попытаться собрать посредством того лица, у которого месё виделся с особой, встреча с коей для месё столь желательна, хоть какие-то сведения о привычках и знакомствах этой особы» (Виан 1998, 228).

У Николая, как и у Дживса, есть племянница, которая собирается выйти замуж за друга героя («Поразительное происшествие со стариной Биффи», 1924) (Вудхауз 2000b).

Есть и еще более очевидная аллюзия на образ Дживса — сцена, в которой Николай готовит восстановительный коктейль, чтобы прийти в себя на следующий день после попойки.

«— А машину ты сможешь вести? — спросил Колен.

— Попробуем, — ответил Николай.

— Как вкусно! — воскликнула Хлоя. — Поешь с нами.

— Я предпочел бы что-нибудь бодрящее.

И на глазах Колена и Хлои Николай составил для себя чудовищную смесь из кварты белого вина, ложки уксуса, пяти яичных желтков, двух устриц и ста граммов рубленого мяса, залитого сливками и посыпанного щепоткой гипосульфита натрия. Всё это исчезло в его глотке со свистом пущенного на полную мощность циклотрона.

— Как пошло? — спросил Колен и рассмеялся, увидев гримасу Николая.

— Порядок! — через силу ответил Николай.

И в самом деле, синяки под глазами у него разом исчезли, словно их стерли смоченной в бензине ваткой, а лицо заметно посвежело. Он фыркнул, как конь, стиснул кулаки и зарычал. Хлоя с некоторой тревогой взглянула на него.

— У тебя схватило живот, Николай? — спросила она.

— Наоборот! — рявкнул он. — Всё как рукой сняло! Сейчас подам вам еще одно блюдо — и в путь» (Виан 1998, 353).

Данный эпизод явно напоминает описание напитка Дживса, «чудодейственный эликсир» (Вудхауз 1999а, 246), «эликсир жизни» (Вудхауз 1999b, 10), который упоминается во многих произведениях цикла Вудхауза.

«Не успел я и глазом моргнуть, как Дживс вернулся с живительным бальзамом. Кажется, я уже рассказывал о Дживсовых коктейлях для воскрешения из мертвых и об их влиянии на несчастного, чья жизнь в похмельное утро висит на волоске. Не берусь сказать, из чего состоит это чудотворное зелье. Некий спиртной напиток, говорит Дживс, в него добавляется сырой яичный желток и чуть-чуть кайенского перца, однако, сдаётся мне, все не так просто. Как бы то ни было, стоит проглотить этот напиток, и вы немедленно ощутите его чудотворное действие.

Возможно, в первую долю секунды вы ничего не почувствуете. Все ваше естество будто замрет, затаит дыхание. Потом внезап-

но раздаётся трубный глас, и вы понимаете, что настал Судный день со всеми вытекающими отсюда страстями.

В каждой косточке вашего тела вспыхивает пожар. Чрево наполняется расплавленной лавой. Шквальный ветер сотрясает окружающую среду, и нечто вроде парового молота колотит вас по затылку. В ушах оглушительно бьют колокола, глаза вылетают из орбит, лоб покрывается испариной.

Вы осознаете, что пора позвонить юристу и отдать ему последние распоряжения, и тут вдруг наступает просветление. Стихает ураганный ветер. Смолкает колокольный звон в ушах. Птички щебечут. Играют духовые оркестры. Над горизонтом вскакивает солнце. И воцаряется великий покой.

Осушив стакан, я почувствовал, как во мне распускается бутон новой жизни. Знаете, хотя Дживс частенько попадает пальцем в небо, когда речь идет, скажем, об одежде или о сердечных делах, но за словом в карман он не полезет. Однажды, например, здорово сказал об одном несчастном, который, ступив на прежнего себя, вознесся в высшие приделы. Точь-в-точь как я сейчас. Бертрам Вустер, который лежал, бессильно откинувшись на подушки, стал сейчас не только более здоровым и сильным, но и более совершенным.

— Благодарю вас, Дживс, — сказал я.

— Не за что, сэр.

— Ваше снадобье действует безотказно. Теперь я готов щелкать, как орешки, любые задачи, которые ставит перед нами жизнь» (Вудхауз 2002, 34–35).

Но в романе Виана образ Николя имеет иное значение, чем в цикле Вудхауза. Его образ, несмотря на схожесть с персонажами английского юмориста, несколько отличается от первоисточника. Достаточно отметить, что, в отличие от героев Вудхауза, Николя меняется в процессе романа. Изображая Дживса, Вудхауз подчеркивает несколько нарочитое следование субординации в отношениях с хозяином. Слуга всегда говорит правильным английским языком. В «Пене дней» Николя с определенного момента общается со своим хозяином на равных. Проявляется это и на уровне его речевой характеристики. В начале Николя говорит правильным литературным языком, как и Дживс у Вудхауза. Позже по просьбе Колена он начинает разговаривать с ним и с его гостями на равных, используя просторечия и грубые выражения. Ближе к концу романа вместо прежних кулинарных изысков он готовит «бульон из кубиков, заправ-

ленный макаронной мукой» (Виан 1998, 301), а когда Шик удивляется по поводу отсутствия кухонной аппаратуры, раздраженно восклицает: «У нас только газ да холодильник, как у всех. Несете черт-те что!» (Виан 1998, 301). Впоследствии, когда Колен окончательно разоряется, Николя переходит на службу к семейству Трюизмов. Чем дальше разворачивается сюжет, тем менее Николя похож на героев Вудхауза.

Дживс в романе Вудхауза является членом клуба дворецких и камердинеров «Подручный Ганимеда». В «Пене дней» Николя, объясняя необходимость своего отсутствия, говорит:

«Я возглавляю философский кружок домашней прислуги нашего квартала, где проводятся чтения на тему: “Сервилизм — это гуманизм”, и поэтому мне не пристало пропускать наши занятия.

— Могу ли я поинтересоваться, Николя, чему именно будет посвящено сегодняшнее занятие?

— Сегодня речь пойдет о завербованности. Будут установлены соответствия между понятием завербованности у Жан-Соля Партра, вербовкой наемников в колониальные войска и наймом прислуги в частные дома» (Виан 1998, 218).

Аллюзия на Вудхауза соединяется здесь с иронией по поводу всеобщего увлечения философией Ж.-П. Сартра, а название доклада является пародийным вариантом названия известной статьи Сартра «Экзистенциализм — это гуманизм», понятие «завербованности» — пародией на важный для французского философа термин «ангажированность». В «Пене дней» ироническое изображение своего рода культа Жан-Соля Партра, его популярности занимает значительное место. С увлечением Партром во многом связан трагический исход любовной коллизии Шик — Ализа. При этом, пародируя образ Сартра, его восприятие публикой, Виан создает картину мира, отчасти близкую мировоззрению французского экзистенциалиста. Человек в мире «Пены дней» ощущает свою беспричинную заброшенность в этом мире, в котором нет Бога, чудо выглядит не проявлением высшего мира, а насмешкой над человеком, цветы вянут на груди умирающей от нимфеи Хлои, а счастливый финал невозможен. В отличие от произведений Вудхауза, имеющих счастливые финалы и часто заканчивающихся свадьбой, любовь у Виана как солнце, которое вначале озаряет квартиру героя, а потом, со смертью героини, вовсе покидает ее. Мир, изображаемый в романе, — это мир

тотального отчуждения, он абсурден и ужасен, это гротескный, искривленный мир, что выражается в том числе и в образе сжимающейся по ходу развития действия в размерах комнаты главного героя. Таким образом, возникает контраст с гармоничным миром Вудхауза, аллюзии на который занимают в романе значительное место. Автор, вводя в свой текст аллюзии на жизнерадостный цикл о Дживсе и Вустере, как будто усиливает ощущение безысходности от изображаемой им картины. Можно сделать вывод о том, что комическое в романе Виана, с одной стороны, облегчает читателям восприятие изображаемого мира, с другой — одновременно усиливает ощущение его трагичности.

Вудхауз и Томас Манн

Влияние Вудхауза на творчество Томаса Манна нельзя утверждать однозначно, можно лишь высказать предположение, что цикл Вудхауза о Дживсе и Вустере оказал влияние на роман Манна «Доктор Фаустус» (1947). Нет сведений о том, читал немецкий писатель Вудхауза или нет. Но это вполне возможно: известность английского юмориста в 30–40-е годы была достаточно велика. Томас Манн мог читать или слышать о какой-то из коллизий Вудхауза. В 30-е годы в США вышли в свет две кинокартины по сюжету Дживса и Вустера «Спасибо, Дживс!» (1936) и «Шагай веселее, Дживс!» (1937). Манн испытывал сильный интерес к английской комической традиции. Уже в романе «Волшебная гора» (1924) он, по его собственным словам, разбавляет «английским юмором неторопливый стиль повествования» (Манн 1960а, 160).

«В годы работы над Иосифом в круг такого подкрепляющего чтения входили две книги: “Тристрам Шенди” Лоренса Стерна и “Фауст” Гете. (...) Удивительная изобретательность Стерна по части юмористических оборотов, его щедрая выдумка, безукоризненное владение техникой комического — вот что влекло меня к нему» (Манн 1960с, 186).

Отсылки к Стерну есть и в романе «Доктор Фаустус». Есть в тексте и прямая ссылка на «Тристрама Шенди» — в эпизоде, когда рассказчик Цейтблом объясняет некоторые особенности своей манеры повествования.

В «Докторе Фаустусе» можно найти две переклички с произведениями Вудхауза. Первая аллюзия на Вудхауза в романе Манна — это образ Руди Швердтфегера, а точнее, его отношение к женщинам. Это отсылка к циклу Вуд-

хауза о Дживсе и Вустере. Руди во многом напоминает героя английского юмориста. Швердтфегер — легкомысленный молодой человек, который любит светские вечеринки; как и герой Вудхауза, он часто пребывает в состоянии легкой влюбленности. Только в произведениях английского юмориста герой часто ухаживает за девушкой, делает предложение и получает отказ. Руди же просто ухаживает, не переходя определенных границ, рассказчик называет его «фанатиком волокитства» (Манн 1960b, 573). Берти Вустер по своему поведению и мыслям часто напоминает ребенка; герой же немецкого писателя, по словам рассказчика, «казался скорее мальчиком, чем мужчиной» (Манн 1960b, 385), был «мальчиком по своему душевному складу и даже по поведению» (Манн 1960b, 429). Любопытно заметить, что Руди в тексте сравнивается с мопсом, как и Гасси Финк-Ноттл из цикла о Дживсе и Вустере.

В отношениях с Инес Руди выступает в качестве пассивной стороны. Он пытается соответствовать тому, что предлагает его возлюбленная. При этом Руди не любит Инес и сам это понимает. Уступает ей он в силу своей природной мягкости и своеобразно понимаемого рыцарского долга по отношению к влюбленной в него женщине. Руди полагает, что если женщина убеждена в том, что мужчина в нее влюблен, он должен вести себя соответствующим образом.

«Не подлежит также никакому сомнению, что молодой человек не мог не повиноваться этому страдальчески и с духовным превосходством устремившемуся к нему чувству, — я чуть не сказал “не хватало еще”, чтобы он не повиновался; мне так и слышится голос Клариссы: “Топ, дружище, ничего не поделаешь, извольте расшибиться в лепешку”. (...) известно, что припертый к стене Руди совершенно произвольно подчинялся этой гордой команде и отвечал на нее: “Что от меня требуется?” — причем я отлично представляю себе, как страсть к флирту, поначалу невинное наслаждение все более напряженной и горящей кровью ситуацией постепенно вовлекли его в авантюру, от которой, если бы не эта склонность играть с огнем, он мог бы и уклониться» (Манн 1960b, 385).

Сам Руди так объясняет свою позицию в отношениях с Инес в разговоре с Адрианом:

«Как поступили бы вы, если бы женщина вцепилась в вас, как утопающая, и захотела во что бы то ни стало сделать вас своим любов-

ником? Оставили бы ее верхнюю одежду у нее в руках и дали бы стрекача? Нет, так уже не поступишь, тут опять-таки существуют рыцарские заповеди, от которых не увильнешь, если женщина вдобавок красива, хотя и какой-то фатальной, страдальческой красотой (...) Я никогда ее не любил, признаюсь честно; я питал к ней всегда братски-товарищеские чувства, и если я зашел с ней так далеко и эта дурацкая связь, за которую она цепляется, все еще тянется, то дело тут только в моем рыцарстве» (Манн 1960b, 453).

Этот момент является аллюзией на рассуждения Вустера о том, как мужчина должен себя вести, если девушка считает, что он в нее влюблен.

«Ну скажите, если девице вдруг втемяшилось, что вы сходите по ней с ума, и она является к вам с признанием, что дает своему жениху отставку и готова связать свою жизнь с вами, — так вот, спрашиваю я вас, разве есть у порядочного человека выбор?» (Вудхауз 1999b, 17–18).

«Я прекрасно понимал, что моя судьба висит на волоске. В том смысле, что дороги назад нет. Если барышня решила, что молодой человек предлагает ей руку и сердце и на этом основании считает его своей собственностью, может ли порядочный человек пуститься объяснять, что она попала пальцем в небо и что у него ничего подобного и в мыслях не было? Нет, он должен просто сказать: будь что будет» (Вудхауз 2002, 84).

«Раз эта чертова Бассет, исходя из ложного предположения, будто сердце Вустера издавна и безраздельно принадлежит ей и готово выйти на замену по первому свистку, надумала выпустить запасного игрока, значит я, согласно требованиям душевной тонкости и чести, обязан сделать шаг вперед и соответствовать. Другого выбора нет. Тут просто так не отмахнешься. Налицо все признаки того, что пришел мой конец, притом навеки» (Вудхауз 2002, 185).

Данные рассуждения героя в произведениях Вудхауза усиливают комический эффект. Нелепо подобные мысли героя выглядят и в «Докторе Фаустусе». Манн доводит ситуацию до гротеска. Руди говорит о «братски-товарищеских чувствах», которые он испытывает к своей любовнице, являющейся к тому же замужней женщиной, противопоставляет свою историю коллизии библейского Иосифа (именно Иосифу

был посвящен предыдущий роман Томаса Манна). Герой Манна, будучи комическим персонажем по своей природе, оказывается вовлечен в орбиту трагического персонажа — Адриана Леверкюна. В результате фарс, нелепица превращаются в трагедию — и Руди погибает. Используя элементы английской комической традиции, в данном случае комический характер, автор растворяет их в своем романе. И в отличие от «Волшебной горы» и цикла «Иосиф и его братья» элементы английской юмористической традиции не уравнивают трагическую сторону описываемых событий, а, будучи как будто побежденными, поглощенными, служат усилению трагического эффекта.

Вторая аллюзия на Вудхауза — это эпизод, когда Адриан отправляет Руди Швердтфегера свататься за него к Мари Годо. Приводит это сватовство для другого к тому, что Рудольф, не имевший изначально такого намерения, после отказа Мари выйти замуж за Адриана сам сватается к Мари и получает ее согласие. Данный эпизод романа затрагивается в отечественном литературоведении (Дирзен 1981; Павлова 1982; Адмони, Сильман 1960), но особо пристального внимания не привлекает. Различные вариации мотива «сватовства для другого» в литературе встречаются довольно часто: «Песнь о нибелунгах», «Тристан и Изольда», «Сирано де Бержерак» Э. Ростана. Сам Манн называет эту историю «цитатой». В своем эссе «Роман одного романа», комментируя этот эпизод, автор ссылается на историю из жизни Фридриха Ницше:

«В треугольнике Адриан — Мари Годо — Руди Швердтфегер тоже легко усмотреть цитату, воспроизводящую посредничество Ре, через которого Ницше сделал предложение Лу Андреас, и Гуго фон Зенгера, который передал его предложение фрейлейн Трампедах, будучи с нею почти что помолвлен» (Манн 1960d, 221).

«Если же судить с точки зрения самого Леверкюна, то это скорее уж реминисценция шекспировская — цитата из сонетов, с какими Адриан никогда не расстанется и “сюжет” каковых, то есть соотношение: поэт — возлюбленная — друг, а стало быть, мотив предательского сватовства, повторяется во многих драмах Шекспира. Они названы поименно в том месте, где говорится о книгах, лежащих на столе моего музыканта: это — “Как вам угодно”, “Много шуму из ничего” и “Два веронца”, и во время беседы с Цейтбломом, который, как и читатель, ни о чем не догадывается, Адриан, мрачно потешаясь, оперирует

прямыми цитатами из этих пьес. Слова “Ты мог бы оказать мне большую услугу” — это ссылка, ссылка на “Много шуму из ничего”, где Клавдио признается принцу в своей любви к Геро. Позднее Адриан произносит горькую фразу из “Двух веронцев”: “Ибо таковы нынешние друзья” — и почти дословно приводит стихи (...) Точно так же в сцене в Пфайферинге, одной из любимейших моих сцен, Адриан убеждает Руди выполнить свою роковую просьбу словами из “Как вам угодно” (...) И затем, притворно сетуя на свою глупость в разговоре с Цейтбломом, он прибегает к образу незадачливого мальчишки (опять “Много шуму из ничего”), “который нашел птичье гнездо и на радостях показал его товарищу, а тот возьми да укради чужое добро”. А Серенус, не сознавая, что продолжает цитату, отвечает: “Нельзя же считать, что доверчивость — это грех и позор. Грех и позор, конечно, на совести вора”. Цейтблomu еще повезло, что он не говорит дословно: “Трех на укравшем»” (Манн 1960d, 221–222).

Таким образом, согласно автору, Адриан сознательно моделирует эту ситуацию, ориентируясь на шекспировские пьесы и сонеты.

«То, что делает Адриан, “не неосторожно”, как у Шекспира, а намеренно. Этот мотив вмонтирован в “Фаустуса”: его, в силу особого своего отношения к “свату” Швердтфегеру, пускает в ход Адриан — сознательно, с каким-то даже угрюмым озорством, подражая не то мифу, не то шаблону, и с ужаснейшей целью. То, что он проделывает с Руди — это заранее обдуманное убийство в угоду чорту, и Цейтблом это знает...» (Манн 1960d, 222).

Шекспировская реминисценция, введенная героем, не исчерпывает возможных источников данной сцены. Очень важная оговорка Манна, что это дается «с точки зрения Леверкюна». Таким образом, автор подчеркивает, что это лишь точка зрения героя, имеющего свой интерес в данном деле. У Цейтблома эта ситуация вызывает некоторое недоумение, он видит в этом действия, приведшие Руди к гибели. Сам Адриан, впрочем, также потом обвиняет себя в смерти Швердтфегера, хотя непосредственного отношения к ней не имеет. Признание ограниченности точки зрения героя в данном эпизоде позволяет искать и другие источники данной сцены, кроме указанных в тексте Адрианом. Одними из них вполне могли быть произведения Вудхауза. В сборнике «Этот неподражаемый Дживс» (1923) есть эпизод, когда

Вустер, желая помочь своему безнадежно влюбленному другу Бинго Литтлу, объясняется за него в любви; в результате Гонория убеждена в том, что герой сам в нее влюблен, а о друге говорил из-за застенчивости. В конце эпизода она соглашается выйти за него замуж, о чем он фактически ее не просил. Но Вустер из своеобразно понимаемого чувства рыцарского долга не выводит ее из заблуждения, а готовится к свадьбе (Вудхауз 1999с). Аналогичная ситуация происходит и в романе «Ваша взяла, Дживс!». Герой пытается помочь своему незадачливому застенчивому другу, Гасси Финк-Ноттлу, объясниться в любви с Мадлен Бассет.

«Он говорил с безнадежным отчаянием, я не видел в нем ни намек на воодушевление и боевой дух. Признаться, я стал в тупик. Эту заливную рыбину расшевелить невозможно. Однако внезапно у меня мелькнула догадка. С присущей мне молниеносной быстротой я понял, что надо делать, чтобы у этого тюфяка развязался язык.

— С ней надо провести артподготовку, — сказал я.

— Что провести?

— Артподготовку. Или удобрить почву. Или протоптать тропинку. Необходима кропотливая подготовительная работа. Вот что я тебе предлагаю: сейчас я вернусь в дом и вытащу твою Бассет на прогулку. Начну толковать о разбитых сердцах, намекну, что одно из них находится неподалеку, прямо здесь, в доме. Не жалея сил, распишу ей все как можно красочней, тут не надо бояться преувеличений. Ты тем временем будешь сидеть в засаде, а примерно через четверть часа появишься на сцене и всю пустишься флиртовать. К этому времени чувства у бабышки разыграются, и ты с легкостью доверишь дело. Это как вскочить в автобус на ходу» (Вудхауз 2002, 76).

Но в итоге получается тот же результат, что и в цикле «Этот неподражаемый Дживс».

«— Мистер Вустер, умоляю вас, не продолжайте!

Вообще-то я и не собирался.

— Я поняла.

До чего приятно было это слышать.

— Да, я поняла. Я не настолько глупа, чтобы притворяться, будто не понимаю, о чем вы говорите. Я еще в Каннах догадывалась, когда вы стояли и смотрели на меня, не говоря ни слова, но ваши глаза вас выдавали.

Если бы акула отхватила Бертраму ногу, он бы, наверное, не испытал такого шока, как сейчас. Я слишком увлекся, помогая Гасси, и мне в голову не пришло, что мои слова можно истолковать столь пагубным для меня образом. Пот, покрывавший мой лоб, превратился в Ниагарский водопад. (...) — Да, в Каннах я все время чувствовала, что вы собираетесь со мной поговорить. Девушки всегда это чувствуют. А потом вы последовали за мной сюда, и когда мы встретились, я снова поймала устремленный на меня немой, умоляющий взгляд. И вы стали так настойчиво приглашать меня погулять с вами. И вот теперь вы, робко заикаясь, произнесли слова признания. Да, я ждала этого признания» (Вудхауз 2002, 85).

Любопытно, что у Вудхауза Мадлен сама влюблена в Гасси, о чем рассказывает герою, думая, что это его огорчит; таким образом, действия Вустера, направленные на помощь другу, оказываются заведомо бессмысленными.

В романе «Доктор Фаустус» Руди, объясняясь в любви от имени Адриана, делает это таким образом, что девушка не может понять, от чьего лица он признается ей в любви, в итоге это приводит к исходу, казавшемуся поначалу в романе «кое-кому, — не мне конечно, — весьма забавным» (Манн 1960с, 573). Тетя и сама Мари думают, что сам Руди влюблен в нее. История же сватовства за Адриана кажется им своего рода интерлюдией, вступлением. Сам же Руди, не имевший намерения делать предложение, говоривший Адриану о симпатии к Мари, под влиянием ситуации, отчасти в подражание Леверкюну, отчасти в пику ему, отчасти потому что Мари и ее тетка ожидают от него этого, пишет Мари письмо, добивается второй встречи и становится ее женихом. «А весь наш круг знакомых обежала забавная весть: Руди попался в сети, и отныне концертмейстер Швердтфегер и Мари Годо — жених и невеста» (Манн 1960b, 577).

«Войдя в маленькую прихожую пансиона, он натолкнулся на тетю Изабо, осведомился, дома ли ее племянница, и попросил дозволения с глазу на глаз обменяться с нею несколькими словами в интересах третьего лица. Старушка предложила ему пройти в гостиную, причем ее лукавая улыбка свидетельствовала о полнейшем неверии в “интересы третьего”. Он вошел к Мари, которая встретила его удивленно, но приветливо, и вознамерилась тотчас же позвать тетюшку, отчего он, к ее

вящему, весело подчеркнутому удивлению, поспешил ее удержать. Тетушке известно о его приходе, и она, конечно, явится сюда после того, как он переговорит с нею, Мари, об одном очень серьезном и важном деле. Что же она ему ответила? Да уж наверно, “право же, меня разбирает любопытство” или что-нибудь в этом роде. Затем она попросила гостя сесть и стала ждать заинтересовавшего ее разговора (...) Он пододвинул кресло к ее чертежной доске и заговорил. Никто на свете не вправе сказать, что Рудольф отступил от слова, данного другу. Он его сдержал и честно выполнил поручение. Стал говорить об Адриане, о его значительности, его великом даре, который публика лишь медленно постигает, о своем восхищении им, о своей преданности этому необыкновенному человеку. Напомнил ей о Цюрихе, о вечере у Шлагингауфенов, о поездке в горы. Признался, что его друг любит ее. Но как это делается? Как признаются женщине в любви другого? Наклоняются ли к ней при этом? Берут ли просительно ее руку, которую хотят передать другому? Я не знаю. Мне довелось передать лишь просьбу принять участие в загородной поездке, а не предложение руки и сердца. Знаю, что она выдернула свою руку из его руки или же быстро сняла ее со своих колен, и еще знаю, что краска залила ее по-южному бледные щеки и что смех погас в глубине ее темных зрачков. Она не могла взять в толк, о чем он говорит, сомневалась в том, что поняла его. Спросила, надо ли понимать, что Рудольф просит ее руки для господина доктора Леверкюна. Да, гласил ответ, долг и дружба велят ему сделать это. Адриан, любя его, дал ему это поручение, и отказать ему он не решился. Ее явно холодный, явно насмешливый ответ, что это очень мило с его стороны, поверг его в еще большее замешательство» (Манн 1960b, 574).

Как и у Вудхауза, происходит недоразумение — намерения героя истолковываются неверно, и возникает комическая ситуация. Как и у Вудхауза герои, собирающиеся вступить в брак, не подходят друг другу. «Этот вертопрах годился в мужа не лучше, чем я в донжуаны», — как говорит Цейтблом. Мари поверила, что ей удастся его удержать, привязать его к себе, приручить, как Гонория у Вудхауза верит, что ей удастся развить Вустера до определенного уровня. Помолвки Вустера с Гонорией, а потом — с Мадлен в произведениях английского писателя разваливаются, у Манна свадьба Руди с Мари также не состоится. Но если у Вудхауза ситуация

заканчивается счастливо: Дживс своими умелыми действиями расстраивает нежелательные для Вустера свадьбы, и герой наслаждается своей свободой, то в романе немецкого писателя Руди погибает от выстрела своей бывшей любовницы. Схожая ситуация разрешается в соответствии с выбранной авторами тональностью романов: комической в первом случае и трагической — во втором.

Нельзя утверждать, что роман «Доктор Фаустус» испытал непосредственное влияние Вудхауза, но сделанные наблюдения позволяют говорить о нем как о возможном.

Рассмотрение влияния творчества Пелема Гренвилла Вудхауза на литературу середины XX века позволяет утверждать, что его произведения имели большое значение для литературного процесса XX столетия.

Источники

- Виан, Б. (1998) Пена дней. В кн.: Б. Виан. *Собрание сочинений: в 3 т. Т. 1*. Харьков: Фолио, с. 197–356.
- Вудхауз, П. Г. (1999a) Брачный сезон. В кн.: П. Г. Вудхауз. *Собрание сочинений: в 18 т. Т. 1*. М.: Остожье, с. 243–462.
- Вудхауз, П. Г. (1999b) Семейная честь Вустеров. В кн.: П. Г. Вудхауз. *Собрание сочинений: в 18 т. Т. 1*. М.: Остожье, с. 9–242.
- Вудхауз, П. Г. (1999c) Этот неподражаемый Дживс. В кн.: П. Г. Вудхауз. *Собрание сочинений: в 18 т. Т. 5*. М.: Остожье, с. 319–512.
- Вудхауз, П. Г. (2000a) Горой за Бинго. В кн.: П. Г. Вудхауз. *Собрание сочинений: в 18 т. Т. 5*. М.: Остожье, с. 551–576.
- Вудхауз, П. Г. (2000b) Поразительное происшествие со стариной Биффи. В кн.: П. Г. Вудхауз. *Собрание сочинений: в 18 т. Т. 8*. М.: Остожье, с. 484–507.
- Вудхауз, П. Г. (2002) Ваша взяла, Дживс! В кн.: П. Г. Вудхауз. *Собрание сочинений: в 18 т. Т. 10*. М.: Остожье, с. 5–218.
- Манн, Т. (1960a) Введение к Волшебной горе. В кн.: Т. Манн. *Собрание сочинений: в 10 т. Т. 9: О себе и собственном творчестве. 1906–1954; Статьи. 1908–1929*. М.: Гослитиздат, с. 153–171.
- Манн, Т. (1960b) Доктор Фаустус. Жизнь немецкого композитора Андриана Леверкюна, рассказанная его другом. В кн.: Т. Манн. *Собрание сочинений: в 10 т. Т. 5: Доктор Фаустус. Жизнь немецкого композитора Андриана Леверкюна, рассказанная его другом*. М.: Гослитиздат, с. 7–662.
- Манн, Т. (1960c) Иосиф и его братья. Доклад. В кн.: Т. Манн. *Собрание сочинений: в 10 т. Т. 9: О себе и собственном творчестве. 1906–1954; Статьи. 1908–1929*. М.: Гослитиздат, с. 172–191.
- Манн, Т. (1960d) История «Доктора Фаустуса». Роман одного романа. В кн.: Т. Манн. *Собрание сочинений: в 10 т. Т. 9: О себе и собственном творчестве. 1906–1954; Статьи. 1908–1929*. М.: Гослитиздат, с. 199–364.

Литература

- Адмони, В. Г., Сильман, Т. И. (1960) *Томас Манн: Очерк творчества*. Л.: Советский писатель, 355 с.
- Во, И. (2012) Вудхаузу: поздравление и покаяние. *Иностранная литература*, № 12. [Электронный ресурс]. URL: <https://magazines.gorky.media/inostran/2012/12/p-g-vudhauzu-pozdravlenie-i-pokayanie-vystuplenie-na-bi-bi-si.html> (дата обращения 30.12.2019).
- Дирзен, И. (1981) *Эпическое искусство Томаса Манна: Мировоззрение и жизнь*. М.: Прогресс, 302 с.
- Павлова, Н. С. (1982) Томас Манн. В кн.: Н. С. Павлова. *Типология немецкого романа. 1900–1945*. М.: Наука, с. 8–53.

Sources

- Mann, Th. (1960a) Einführung in den „Zauberberg“. In: Th. Mann. *Sobranie sochinenij: v 10 t. T. 9: O sebe i sobstvennom tvorchestve [Gesammelte Werke: In 10 Bde. Bd 9: Autobiographisches. 1906–1954; Aufsätze. 1908–1929]*. Moscow: Goslitizdat Publ., pp. 153–171. (In Russian)
- Mann, Th. (1960b) Doktor Faustus. Das Leben des deutschen Tonsetzers Adrian Leverkühn, erzählt von einem Freunde. In: Th. Mann. *Sobranie sochinenij: v 10 t. T. 5: Doktor Faustus. Zhizn' nemetskogo kompozitora Andriana Leverkyuna, rasskazannaya ego drugom [Gesammelte Werke: In 10 Bde. Bd 5. Doktor Faustus. Das Leben des deutschen Tonsetzers Adrian Leverkühn, erzählt von einem Freunde]*. Moscow: Goslitizdat Publ., pp. 7–662. (In Russian)
- Mann, Th. (1960c) Joseph und seine Brüder (Vortrag). In: Th. Mann. *Sobranie sochinenij: v 10 t. T. 9: O sebe i sobstvennom tvorchestve [Gesammelte Werke: In 10 Bde. Bd 9: Autobiographisches. 1906–1954; Aufsätze. 1908–1929]*. Moscow: Goslitizdat Publ., pp. 172–191. (In Russian)

- Mann, Th. (1960d) Die Entstehung des Doktor Faustus. Roman eines Romans. In: Th. Mann. *Sobranie sochinenij: v 10 t. T. 9: O sebe i sobstvennom tvorchestve [Gesammelte Werke: In 10 Bde. Bd 9: Autobiographisches. 1906–1954; Aufsätze. 1908–1929]*. Moscow: Goslitizdat Publ., pp. 199–364. (In Russian)
- Vian, B. (1998) L'Écume des jours. In: B. Vian. *Sobranie sochinenij [Collected works]: In 3 vols. Vol. 1*. Kharkiv: Folio Publ., pp. 197–356. (In Russian)
- Wodehouse, P. G. (1999a) The inimitable Jeeves. In: P. G. Wodehouse. *Sobranie sochinenij [Collected works]: In 18 vols. Vol. 5*. Moscow: Ostozh'e Publ., pp. 319–512. (In Russian)
- Wodehouse, P. G. (1999b) The mating season. In: P. G. Wodehouse. *Sobranie sochinenij [Collected works]: In 18 vols. Vol. 1*. Moscow: Ostozh'e Publ., pp. 243–462. (In Russian)
- Wodehouse, P. G. (1999c) The code of the Woosters. In: P. G. Wodehouse. *Sobranie sochinenij [Collected works]: In 18 vols. Vol. 1*. Moscow: Ostozh'e Publ., pp. 9–242. (In Russian)
- Wodehouse, P. G. (2000a) Clustering round young Bingo. In: P. G. Wodehouse. *Sobranie sochinenij [Collected works]: In 18 vols. Vol. 5*. Moscow: Ostozh'e Publ., pp. 551–576. (In Russian)
- Wodehouse, P. G. (2000b) The rummy affair of old Biffy. In: P. G. Wodehouse. *Sobranie sochinenij [Collected works]: In 18 vols. Vol. 8*. Moscow: Ostozh'e Publ., pp. 484–507. (In Russian)
- Wodehouse, P. G. (2002) Right ho, Jeeves. In: P. G. Wodehouse. *Sobranie sochinenij [Collected works]: In 18 vols. Vol. 10*. Moscow: Ostozh'e Publ., pp. 5–218. (In Russian)

References

- Admoni, V. G., Silman, T. I. (1960) *Tomas Mann: Oчерk tvorchestva [Tomas Mann: Sketch of creativity]*. Leningrad: Sovetskij pisatel' Publ, 355 p. (In Russian)
- Dirsen, I. (1981) *Thomas Mann. Episches Werk, Weltanschauung, Leben*. Moscow: Progress Publ., 302 p. (In Russian)
- Pavlova, N. S. (1982) Tomas Mann. In: N. S. Pavlova. *Tipologiya nemetskogo romana. 1900–1945 [Typology of the German novel. 1900–1945]*. Moscow: Nauka Publ., pp. 8–53. (In Russian)
- Waugh, E. (2012) Vudkhauzu: pozdravlenie i pokayanie [An act of homage and reparation to P. G. Wodehouse]. *Inostrannaya literatura*, no. 12. [Online]. Available at: <https://magazines.gorky.media/inostran/2012/12/p-g-vudkhauzu-pozdravlenie-i-pokayanie-vystuplenie-na-bi-bi-si.html> (accessed 30.12.2019). (In Russian)

Сведения об авторе

Юрий Юрьевич Поринец, e-mail: porinets2015@yandex.ru

Кандидат педагогических наук, доцент кафедры зарубежной литературы Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена

Author

Yuriy Yu. Porinets, e-mail: porinets2015@yandex.ru

Candidate of Sciences (Pedagogical), Associate Professor of the Department of Foreign Literature, Herzen State Pedagogical University of Russia



Check for updates

Аксиология культуры

УДК 338+008

<https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2021-3-1-71-80>

Экономическое поведение как базовый элемент идеологии

А. А. Мукова^{✉1}

¹ Международное высшее бизнес-училище, 2140, Болгария, г. Ботевград, ул. Гурко, д. 14

Для цитирования:

Мукова, А. А.

(2021) Экономическое поведение как базовый элемент идеологии.

Журнал интегративных исследований культуры, т. 3, № 1, с. 71–80.

<https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2021-3-1-71-80>

Получена 24 октября 2020; прошла рецензирование 25 января 2021; принята 25 января 2021.

Права: © Автор (2021).

Опубликовано Российским государственным педагогическим университетом им. А. И. Герцена. Открытый доступ на условиях лицензии CC BY-NC 4.0

Аннотация. Исследованиями категории экономического поведения в основном занимаются экономисты и социологи, в меньшей степени — представители других социальных наук. В представленной статье автором предпринята попытка подтвердить связь между категориями «экономическое поведение» и «идеология» на примере либерально-демократической, принятой (иногда наложенной в силу определенных экономических факторов) в последние десятилетия многими странами. Исходя из двойственности мира (сочетания материального и идеального) одна идеология сменяется другой, прежде всего в зависимости от экономической и политической систем, установленных в государстве в конкретный временной период. Общество не может существовать без объединяющей его идеи, в противном случае оно само себя разрушит и физически уничтожит. Данный факт и приводит к постоянным циклам проявления той или иной идеологизации/деидеологизации. В силу первичности материального бытия экономическое поведение членов общества является одним из базисных элементов идеологии, так как поведение человека в хозяйственной сфере определяет его личностную сущность и общества в целом. Любая идеология выбирает соответствующие ей нормы экономического поведения участников хозяйственных отношений. Для познания сущности той или иной идеологии достаточно проанализировать принимаемые ею нормы экономического поведения хозяйствующих субъектов. В этой связи объектом данной статьи является сфера идеологических общественных отношений, предметом — категория экономического поведения (понятие, структура, сущность, функции) и ее связь с идеологией. Целью является подтверждение тезиса, что данная категория представляет собой кроме экономической конструкции еще и базовый элемент любой идеологии. В статье рассмотрены научные разработки ряда западных и российских экономистов: Р. Хайлбронера, А. Смита, Ф. Хайека, Р. Коуз, А. Н. Мамаевой, Т. Г. Самборской, Н. И. Боевко и психологов Б. Минчева, А. Н. Неверова и др.

Ключевые слова: идеология, деидеологизация, экономический субъект, экономическое поведение, ценности, культура.

Economic behaviour as a basic element of ideology

L. A. Mukova✉¹

¹ International Business School, 14 Gurko Str., Botevgrad 2140, Bulgaria

For citation:

Mukova, L. A.
(2021) Economic behaviour
as a basic element of ideology.
*Journal of Integrative Cultural
Studies*, vol. 3, no. 1, pp. 71–80.
<https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2021-3-1-71-80>

Received 24 October 2020;
reviewed 25 January 2021;
accepted 25 January 2021.

Copyright: © The Author (2021).
Published by Herzen State
Pedagogical University of Russia.
Open access under [CC BY-NC
License 4.0](#).

Abstract. Economic behaviour is mainly studied by economy and sociology and, to a lesser extent, by other social sciences. This article makes an attempt to confirm the connection between economic behaviour and ideology using the example of the liberal-democratic ideology which has been adopted (or sometimes imposed due to certain economic factors) in recent decades by many countries. Based on the duality of the world (combination of the material and the ideal), one ideology is replaced by another depending primarily on the economic and political system established in the state in a specific time period. Society cannot exist without a uniting idea — otherwise, it will dissolve and literally destroy itself. This fact leads to alternating cycles of various kinds of ideologisation and de-ideologisation. Due to the primary role of material being, the economic behaviour of members of society is one of the basic elements of ideology, since a person's behaviour in the economic sphere determines his personal essence and the essence of society as a whole. Any ideology chooses the corresponding norms of economic behaviour of participants in economic relations. To understand the essence of a particular ideology, it is enough to analyse the norms of economic behaviour adopted by it. In this regard, the object of this article is the sphere of ideological social relations, while its subject is the category of economic behaviour (concept, structure, essence, functions) and its connection with ideology. The aim is to confirm the thesis that economic behaviour, in addition to being an economic concept, is also a basic element of any ideology. The article discusses the research results obtained by a number of Western and Russian economists, including R. Heilbroner, A. Smith, F. Hayek, R. Coase, L. N. Mamaeva, T. G. Samborskaya and N. I. Boenko, and psychologists, including B. Minchev, A. N. Neverov and others.

Keywords: ideology, deideologisation, economic subject, economic behaviour, values, culture.

1. Некоторые теоретические аспекты категории экономического поведения

Экономическое поведение является в основном предметом исследования экономической теории институционализма. По мнению А. Маршалла, экономическая наука занимается изучением деятельности социума, необходимой для нормального его функционирования; изучает сферу индивидуальной и социальной деятельности, которые тесно связаны с созданием и использованием материальных благ (Маршалл 1983). Экономическая теория создает свой подход, который интегрирует множество различных форм человеческого поведения в особый вид — экономическое поведение. Одновременно экономическая теория как наука анализирует такие категории, как производство, распределение, обмен и потребление материальных благ и услуг. Анализ основных экономических категорий проводится на основе базовых критериев: ограниченные природные ресурсы,

затраты, предпочтения и выбор. Эти понятия структурированы в рамках взаимосвязанных процессов оптимизации индивидуальных решений и баланса всего общества (Хайлбронер 1993).

Анализируя человеческое поведение, экономисты акцентируют внимание на том, как люди используют свои ограниченные ресурсы, т. е. изучают процессы выбора между альтернативами при использовании ограниченных ресурсов, методы организации ресурсов, способы распределения богатства и вознаграждения за экономическую деятельность (Заславская, Рывкина 1991).

По мнению аналитиков либеральной рыночной экономики, оптимальное использование людьми ограниченных природных ресурсов может быть реализовано только при наличии их экономической свободы, когда есть реальные возможности для свободного выбора. Это возможно только при создании и развитии системы свободного рынка, т. е. с появлением рыночного общества, в котором отсутствует централи-

зованное разделение труда, и когда экономическая сфера отделена от других сфер общественной жизни (Хайлбронер 1993).

Создание рыночного общества подразумевает, что каждый его член должен научиться подчиняться логике рыночных отношений. С точки зрения его архитекторов, установление рыночных отношений приводит к двум изменениям:

- во-первых, при формировании этики предпринимательства происходит распространение «товарных» взглядов на общественные отношения, появляются привычки сводить потребительскую стоимость до разменной (Вебер 1994);
- во-вторых, создаются новые институциональные рыночные условия, в которых арендные отношения имеют приоритет, и особенно в сфере занятости труда.

Первые изменения соответствуют принципу максимизации, который создаст новое мышление в отношении прибыли и издержек, то есть рыночное поведение, основанное на рационализме. Смит назвал это стремлением «улучшить свою ситуацию», увеличить свое богатство и утверждал, что такое мышление сопровождает людей на протяжении всей их жизни (Смит 1962). Вторые касаются в основном рынка труда и капитала. В целом экономическое поведение зависит от ряда факторов: экономической культуры, экономического мышления, особенностей экономических и социальных отношений.

2. Сущность, структура и функции экономического поведения

Обратимся к нескольким научным конструкциям категории экономического поведения, его сущности, структуры и функций. Согласно представлениям А. Н. Мамаевой, которая рассматривает категорию экономического поведения, придерживаясь принципов либеральной модели и институционализма, экономическая деятельность — это волевая деятельность человека, а *под экономическим поведением понимается любое неслучайное действие, отражающее волевое решение человека по поводу удовлетворения личных материальных потребностей и связанное с реализацией экономики времени в процессе общественного воспроизводства материальных благ* (Мамаева 2011). Определение включает в себя общую психологическую опосредованность каждого действия человека и, в частности, его экономической деятельности. С точки зрения автора, специфика экономического поведения заключается

в его субъективно-объективной природе. Поведение — это единство целей и действий. Цели всегда субъективны, а действия материальны (объективны). Помимо дуальности, сущность поведения заключается в возможности и реализации выбора как в целеполагании, так и в реализации. В деятельности человека происходит постоянное взаимодействие (борьба) между генетическим и приобретенным, между биологическим и социальным. *Только в условиях свободы выбора действий, утверждает А. Н. Мамаева, можно говорить о поведении. В контексте этой теории деятельность чаще всего связана с планомерностью и отражает интересы государства, а поведение индивида связано со стихийностью, личными интересами и свободой* (Мамаева 2011). Следовательно, возникает противоречие между личными и государственными интересами, между поведением и деятельностью. По мнению автора, экономическая деятельность понимается как особая сфера деятельности, в которой реализуется целенаправленное поведение отдельных лиц в сообществе с целью максимального удовлетворения материальных потребностей путем борьбы с уникальностью ресурсов и достижением наибольшего эффекта при минимальных затратах. Экономическая деятельность является материальной основой человеческой жизни и духовного развития в любом обществе. Экономическое поведение человека является формой активности человека в качестве экономического агента или собственника, отражающей осмысленное решение в отношении удовлетворения собственных материальных потребностей. А. Н. Мамаева считает, что структурирование экономической деятельности выражается через принципы трудовой деятельности: целеустремленность, рациональность и эффективность. Целеустремленность экономических действий связана с удовлетворением определенных материальных потребностей, выражающих процесс материальной адаптации человека. Рациональность деятельности показывает, что она проходит в соответствии с теоремой сохранения психологической энергии. Эффективность экономических действий — это взаимодействие принципов целеустремленности и рациональности. *Принципы основаны на социальных предпосылках экономического общения, отношений собственности и стоимости* (Мамаева 2011).

В этой связи принимается, что любое свободное поведение представляет собой *рационально* устроенную систему для конкретного субъекта, в которой совершаются *целесообраз-*

ные для него действия. Не всегда важно, являются ли эта система и действия рациональными и целесообразными для других людей.

Согласно Н. И. Боенко, поведение индивида, имеющее естественные предпосылки, социально обусловлено, опосредовано языком и другими, смысловыми системами, то есть это деятельность, формой которой является труд или общение. Под экономическим поведением автором понимается способ (совокупность способов) обеспечения материального благосостояния (материального и финансового) или удовлетворение человеческих потребностей, требующих денежных средств (Боенко 1995).

Т. Г. Самборская отмечает, что экономическое поведение имеет трехкомпонентную структуру: трудовая деятельность, трудовая дисциплина и трудовая активность при доминанте трудовой деятельности. Трудовая дисциплина имеет прямое отношение к предотвращению и коррекции негативного экономического поведения (Самборская 1988). Необходимо отметить, что многие исследователи отождествляют экономическое поведение с трудовым поведением и его модификациями.

Ограниченность статьи не позволяет нам подробно рассматривать теоретические экономические обоснования структуры экономического поведения. В обобщенном виде структура экономического поведения представлена экономистами следующими элементами: потребности — мотивы — деятельность — свобода.

Чтобы определить наше отношение к категории экономического поведения, обратимся к классике современной психологии, потому что экономическое поведение — это лишь отдельный вид человеческого поведения, которому присущи некоторые специфичные признаки. Для этого рассмотрим одну из дефиниций поведения общей психологии. По определению психолога Б. Минчева, *видимая телесная активность индивида называется поведением*. Поведение включает минимум три подсистемы (структурных элемента): субъектность, образ мира и ситуацию. Взаимодействие между ситуацией, субъектностью и образом мира и поведением создает универсальную структуру психической регуляции у человека. То есть переживание раскрывает и структурирует ситуацию, на которую влияют образ мира и субъектность. Часть воздействия образа мира направлена непосредственно на поведение с избеганием посредничества ситуации. Субъектность целиком конвергирует ситуацию и может влиять на поведение только через текущее переживание (Минчев 2006). Структур-

ными элементами такой системы (поведения) являются ситуация, образ мира и субъектность.

Самым важным, по мнению психологов, в этой цепочке является определение вида субъектности. В одном субъекте проявляются несколько видов субъектности: психическая, социальная и экономическая (Неверов 2009). О психической субъектности говорят, когда индивид отделяет себя от внешнего мира. Этот процесс называется «я — концепция» и характеризуется как возникновение дихотомии («разделение на два») «субъект — объект», или индивид. Социальная субъектность проявляется, когда человек осознает полисубъектность (межличность) и возникает дихотомия «субъект — субъект», или личность. Экономическая субъектность возникает с появлением дихотомии «субъект — объект — субъект» (субъект деятельности), служащей внутренней основой для возникновения экономических отношений. По мнению А. Н. Неверова, данная точка зрения согласуется с позицией марксизма о том, что сущность экономических, изначально производственных, отношений сводится к тому, что они выражают отношения между людьми через их отношение к средствам производства, то есть отношениям собственности. Этот тезис позволяет определить экономическую субъектность (субъект) как особый вид субъектности — субъекта экономической деятельности (Неверов 2009).

Индивидум представляет собой набор природных свойств; личность — это совокупность социальных или общественных отношений; субъектом деятельности является человек в экономике и труде. Следовательно, экономическое поведение в широком смысле — это действие человека, который добровольно или по необходимости следует рыночным целям, законам и ограничениям. В узком смысле экономическое поведение предполагает сознательное движение к максимизации выгоды (прибыли), но при этом сводит к минимуму собственные усилия и доступные ресурсы.

Экономическое обоснование экономического поведения в целом базируется на основах психологического поведения индивида.

3. Модели экономического поведения человека

3.1. Механизм экономического выбора поведения

Внимание экономистов к механизму экономического выбора и условиям, опосредующим его, обусловлено пересмотром классической

модели экономического человека в рамках институционализма. В современной литературе аббревиатура «РЕММ» используется для обозначения экономического субъекта, что означает «изобретательный, оценивающий, максимизирующий человек» (Бруннер 1993). Эта модель предполагает, что человек всегда ведет себя рационально при извлечении полезных свойств из экономических благ. Модель обуславливается наличием следующих условий:

- 1) информация, необходимая для принятия решения, полностью доступна человеку;
- 2) человек в своих действиях, особенно в сфере экономики, проявляет себя как полный эгоист, ему все равно, как из-за его действий изменится благосостояние других;
- 3) нет внешних ограничений на обмен (при условии, что обмен ведет к максимизации полезности);
- 4) желание увеличить свое богатство реализуется только в форме экономического обмена, а не в форме насильственных действий и воровства.

Подобные утверждения привели к обвинениям современной ортодоксальной экономики в том, что она оторвана от реальной жизни. Рациональность — это не все, что определяет поведение экономического субъекта (агента), поскольку он не существует отдельно от окружающей его среды. Необходимо учитывать ограничения, с которыми человек сталкивается в процессе принятия решения и осуществления выбора. В этом контексте неоклассики обратились к функции средней полезности, при которой не принимаются во внимание ни разнообразие возможностей максимизации при постоянной величине дохода, ни различия между субъективным стремлением использовать имеющиеся ресурсы и объективными возможностями. Отсюда следует, что отдельные предпочтения определяются неизвестными результатами выбора индивида. Отсутствие определенных возможностей воздействовать решениями одних лиц на решения других отрывает ортодоксальную теорию от социальности экономической науки (Коуз 1993).

По мнению ряда ученых, существует два вида социологических моделей поведения человека. Первый вид — социализированный человек, на которого распространяются санкции. Этот тип личности полностью контролируется обществом (так называемая полная социализация). Человек выполняет свою роль в обществе. Второй вид — человек, который имеет собственное видение (мнение) по вопросам, активно дей-

ствующий. Он воспринимает мир вокруг себя, но действует только по своему усмотрению. Он не экономический человек, потому что у него отсутствуют изобретательность и ограничения. При этом человеческая изобретательность предопределяется существованием ограничений. Для социализированного (экономического) человека общество не является «действующим» субъектом. Оно представляется результатом индивидуальных действий и взаимодействий между людьми; связь между человеком и обществом неустойчивая. Модель экономического (полностью социализированного) человека доминирует в современной экономической науке.

3.2. Рациональное поведение. Принцип рациональности

Согласно концепции институционалиста Ф. Хайека (австрийский юрист, экономист и философ, последователь либеральной экономики и свободного рынка, лауреат Нобелевской премии 1974 года), рациональное поведение — это тип поведения, который направлен на получение конкретных результатов (Хайек 1992). В экономической теории используются в основном две модели рационального поведения: рациональность как таковая и следование своим собственным интересам. По словам О. Уильямсона (американского экономиста в области транзакционности стоимости, лауреата Нобелевской премии 2009 года), существует три основных формы рациональности.

- 1) Максимизация предполагает выбор наилучшего варианта из всех доступных альтернатив. В рамках данной предпосылки компании представлены через производственные функции, а потребители — функциями полезности; распределение ресурсов между различными сферами экономики считается само собой разумеющимся; повсеместная оптимизация.
- 2) Ограниченная рациональность предполагает, что экономические агенты стремятся действовать рационально, но в действительности обладают этой способностью в ограниченной степени.
- 3) Органическая рациональность — это слабая рациональность процесса (используется в исследованиях Нельсона, Алчиана, Хайека и др.). Эта форма рациональности связана с институтами денег, рынков и др. Иногда невежество более эффективно, чем знание (планирование).

Формы ограниченной и органической рациональности дополняют друг друга, но используются для разных целей.

3.3. Ориентация на собственный интерес

- 1) *Оппортунизм*. В институциональной экономике оппортунизм понимается как преследование собственных интересов, в том числе путем обмана (лжи, воровства, мошенничества и т. д.). Оппортунизм часто используется с применением более утонченных форм обмана (Уильямсон 1993). В более общих случаях речь идет только об информации: искажение и сокрытие правды, растерянность партнера. Это создание информационной асимметрии, которая усложняет задачи экономической организации из-за действий без правил. Экономисты видят нейтрализацию оппортунизма в разработке такого соглашения (контракта), в силу которого обе стороны соглашаются по всем пунктам, в которых они не доверяют друг другу.
- 2) *Обыкновенное преследование своих интересов*. Стороны вступают в процесс обмена заранее проинформированными о стартовых позициях партнера. Их действия обговариваются, и вся информация о сделке известна. Договор заключается в соответствии с установленными правилами без каких-либо отклонений. Цель достигнута.
- 3) *Послушание* является самой слабой формой в ориентации своих интересов и почти не существует в экономическом поведении.

3.4. Поведенческие предпосылки

Внутри человека формируется система ценностей, которая определяется целевыми установками, привычками человека, его психологическим и религиозным типом. Выбор делает сам человек. Подход основан на истории человека в связи с конкретной культурой, обществом, группами людей за определенный период времени. Если человек не обладает всей информацией, необходимой для свободной ориентации в окружающем его мире, то он не может в полной мере отразить процессы, происходящие в индивидуальной и общественной жизни, и, соответственно, не может сделать рациональный выбор. Современная институциональная экономика использует две поведенческие предпосылки — ограниченную рациональность и оп-

портунизм. Г. Саймон (американский экономист и психолог, лауреат Нобелевской премии 1978 года за исследования в области принятия решений в экономических организациях) предлагает заменить принцип максимизации на принцип удовлетворения, поскольку в сложных ситуациях, следующих правилу удовлетворения, выбор более выгоден, чем глобальная оптимизация (Саймон 1999). Понятие «удовлетворенность» имеет большое значение в психологии и, в частности, в теории мотивации. Многие психологические теории отмечают, что мотивация к действию — это неудовлетворенность стремлений, и она исчезает после их удовлетворения. Условия для удовлетворения не меняются. Объяснение поведения, основанного на этой теории, предполагает, что целью компании является не максимизация, а достижение определенного уровня прибыли, сохранение определенной доли рынка и определенного уровня продаж. Исходя из этого, Х. Саймон делает вывод, что фирмы стремятся к удовлетворению, а не к максимизации результатов. Статистика подтверждает теорию Х. Саймона.

3.5. Хозяйственная этика и экономическое поведение

По мнению экономистов, этические нормы являются неформальными ограничениями, но игнорирование их не может объяснить ряд экономических явлений. Этика, мораль, традиции и др. являются частью институциональной экономики. Представляя истинную человеческую природу через категории ограниченной рациональности и оппортунизма, сторонники институционализма считают, что поведение экономических агентов может быть ограничено не только формальными институтами государства, но также этикой и моралью (понятия не идентичны). Этические нормы более эффективны при снижении трансакционных издержек, чем формальные правовые нормы. Система неформальных норм также изменяется в определенные исторические периоды, но в сравнении с формальными нормами система более стабильна во времени. *Согласно теории институционализма, существуют такие выгодные правила, как бережливость, уважение к собственности, честность и др., которые создают свой порядок, потому что люди, следовавшие этим правилам, достигли большего богатства.* На основе этих правил впоследствии возникли правовые нормы, которые сформировали правовые системы, способствующие обмену и облегчающие его. Институты этики не являются продуктом целенаправленной деятельности отдельных лиц или

групп лиц. Они формируются в результате эволюционного культурного отбора. Люди принимают решения с учетом существующих ограничений, которые определяются традиционными матрицами поведения. Моральные нормы влияют на процесс формирования субъективных мыслительных конструкций индивида, которые помогают ему принять решение и определяют его выбор (Хайек 1992). По мнению Хайека, существуют цивилизации, которые отрицают необходимость институтов обмена, частной собственности и индивидуализма в целом. Это так называемые «закрытые общества». В этих обществах нет этических и моральных норм уважения прав собственности, честности при исполнении договоров. Их контроль со стороны закона и государства не позволит значительно снизить транзакционные издержки. Эти качества определенно проявляются в современных странах с переходной экономикой бывших социалистических стран, в которых нет устоявшихся привычек и традиций, но они имеют широкий сектор серой экономики, что приводит к высоким транзакционным издержкам. Такое поведение оппортунистично, считает автор. Таково экономическое прочтение моделей экономического поведения человека в институциональной экономике.

4. Экономическое поведение и его связь с идеологией современного рыночного либерализма

Обзор экономической литературы либеральной направленности по вопросам экономического поведения участников свободного рынка создает, во-первых, впечатление, что она в большей степени направлена на критику социализма и его соответствующих институтов, главным образом экономического поведения членов социалистического общества, предполагающего планомерность экономического развития, коллективное производство, ограничение личной свободы участников в пользу государства и всего общества. Во-вторых, «позитивные закономерности экономического поведения человека», созданные западными теоретиками-экономистами, реально не содержат анализа неэффективных практик, что свидетельствует о том, что теории носят больше пропагандистский характер. В-третьих, причиной сомнений в некоторых аспектах работ известных экономистов является их внешняя нобелевская «идеальность и лощеность» в структурировании понятий и их объяснениях.

Основным элементом категории экономического поведения, отражающим ее соотносимость с либеральной идеологией, без которой она не может быть реализована, является **человеческий эгоцентризм, и в большей степени в его негативных проявлениях**, подтверждением чему служат следующие теоретические положения.

Первое. Поведение хозяйствующего субъекта предопределяется стихийностью, личными интересами и свободой и находится в противоречии с государственными и общественными интересами; во внутренней структуре экономического поведения человек ориентируется на свои потребности, цели, собственные интересы и мотивы, а во внешней — на экономические параметры (соотношение спроса и предложения, величина капитала, ставки банков, освоение новых сегментов рынков независимо от того, какие способы применяются и др.); в своих экономических действиях человек не обращает внимание на то, что из-за его действий изменится благосостояние других и др.

Второе. Утверждается, что оптимальное использование ограниченных ресурсов возможно лишь в условиях экономической свободы выбора, при существовании системы свободного рынка и рыночного общества, при отсутствии централизованного разделения труда и отделении от других общественных сфер. Неравенство между субъектами в использовании экономических ресурсов усиливает их стремление выравнять шансы посредством получения доступа к ним, если даже их использование сведет к минимуму преимущества других.

Третье. Рыночное общество покоится на подчинении каждого его члена логике рыночных отношений, которые находятся в зависимости от установленной экономической культуры, экономического мышления, особенностей экономических и социальных отношений.

В-четвертых, характеристики представленной экономистами структуры экономического поведения (потребности, мотивы и деятельность) и психологической структуры поведения человека вообще (субъектность, образ мира и ситуация) в основном не противоречат друг другу. Образ мира, преимущественно эгоцентрический, определяет поведение субъекта.

В-пятых, в соответствии с экономическим поведением члена либерального рыночного общества определяется *тип идеального экономического человека: полностью контролируемого обществом, который подчиняется правилам рынка и не имеет собственного мнения, но изобретателен в условиях ограничений.*

Другими словами, это человек, легко манипулируемый определенной социально-рыночной лоббистской группой. *Лоббирование интересов монопольных экономических групп в законодательных органах либеральных государств стало современным негативным трендом. Для экономического человека общество не имеет значения, оно является лишь результатом его и иных индивидуальных действий.*

В-шестых, экономический человек нормам права, установленным и санкционированным государством, предпочитает моральные правила, которые создают удобный для него порядок, позволяющий достичь большего богатства (напр., уважение к его личной собственности и безразличие к чужой, особенно к публичной, и др.).

Анализ вышеизложенного позволяет определить сущность экономического поведения, характерного для либеральной модели экономики. **В целом в конструкции экономического поведения наблюдается целенаправленное стремление создателей и разработчиков либеральной идеологической и экономической модели — экономическое отчуждение индивида от социума и принижение значимости традиционных общественных ценностей, согласно которым в объединении людей сила (Ex unitate vires).**

Главной задачей категории является *отторжение государства от экономики и концентрации экономической власти в руках немногочисленных наднациональных групп экономических субъектов, успевших сколотить так или иначе крупные частные финансовые и материальные капиталы.*

Свобода выбора человека рыночного общества связывается только с наличием частной собственности на распределение ограниченного ресурса. Предлагается определение экономической свободы, которая в действительности не может быть одинаковой и неограниченной для каждого члена рыночного общества. *Во-первых*, ограниченный природный ресурс априори исключает его свободное использование экономическими субъектами, в противном случае он не является ограниченным. Можно говорить только об определенной степени свободы в рыночном обществе. Возможность использования ограниченных ресурсов разрешается субъектом, наделенным властными полномочиями и при соблюдении определенной административно-правовой процедуры, установленной государством. Все иные способы владения и использования являются незаконными (преступными). Но официальное разре-

шение также не дает абсолютной свободы экономическому субъекту неограниченно использовать данный ресурс. Так, продажа предпринимателем природного газа или нефти только в собственных интересах, в то время как данный ресурс принадлежит всем членам общества, т. е. представляет публичную собственность, не может быть объяснена свободой выбора и свободой рынка.

Во-вторых, возникает вопрос — насколько распространяется свобода выбора рыночного общества на каждого его члена? Как правило, свобода реализуется в рамках права собственности и других вещных прав (праве пользования, праве на постройку и надстройку/пристройку, сервитутах). Право собственности является абсолютным правом, но оно также ограничено природой, экономикой, государством и правом (законом).

В-третьих, рынок с определенными императивами (требованиями подчинения его правилам) уже сам по себе не является свободным и не предполагает свободу выбора индивида — участника рыночных отношений. Объективно любой рынок не может функционировать без соблюдения его участниками определенных правил, поэтому выдвигаемый тезис не вписывается в канву предлагаемой концепции о свободе рыночного общества, рынка и индивида.

Что представляет субъектность рыночного общества? Предполагаем, что рыночная субъектность представляет собой совокупность хозяйствующих индивидов, включающая всех носителей права собственности на материальные и нематериальные (интеллектуальные) блага и всех остальных, предполагаемых нетитуляров (несобственников). Не имеют значения отношения между собственниками и несобственниками в этом рыночном обществе. Этот вопрос остается излишним для экономических субъектов — собственников (фактических владельцев) ресурсов, поскольку они будут доминировать в принятии управленческих экономических решений, так как являются легализованными и защищаемыми государством субъектами, использующими ресурсы. В таком случае свобода выбора для остальных субъектов (несобственников) сводится к тому, чтобы рассматривать альтернативы способов для собственного выживания. Три десятилетия оформления капиталистического базиса в постсоциалистическом экономическом пространстве показали преобладающему большинству населения реальное проявление свободы рыночного общества, даже при наличии у них небольших объектов частной собственности, что развернуло их к левой идеологии.

Возвращение к природным инстинктам человека (эго), особенно в условиях современного образования и поп-культуры, которые развивают в человеке лишь потребительское отношение и не способствуют развитию критичности мышления, социальной этики, в том числе предпринимательской, и правопорядка.

Категория социальной справедливости вообще отсутствует в экономическом поведении в условиях либеральной экономики и идеологии, потому что она разрушает адаптивные характеристики рыночного порядка, объективно ведущие к систематическому исчезновению отдельных сфер и отраслей экономики, которые перестают удовлетворять чьи-то частные потребности и в результате которых возникает безработица и снижаются доходы населения, снижается экономическая эффективность и экономический рост (Хайек 1992). В этой связи была разработана технология цифровой экономики, которая, с одной стороны, позволяет оптимизировать определенные виды деятельности, прежде всего непроизводственной, а с другой — автоматизируя производство, с целью увеличения частной прибыли, исключает многих людей из трудового процесса, переводя их в разряд безработных с предоставлением материального минимума в виде пособия по безработице со стороны экономически преуспевших за их счет членов общества, что в действительности унифицирует экономическую деятельность и лишает экономической свободы человека.

Вся сущность либеральной идеологии, отраженная в нормах экономического поведения, построенная на явных противоречиях, в конечном счете сводится к уменьшению количества активных участников хозяйственной деятельности, отстраняемых посредством острой конкуренции и монополизации, и на этой основе — выделению

лоббирующих экономических групп как надстройки общества, подменяющей и отменяющей регулирующую функцию государства.

Заключение

Проведенный анализ позволяет сформулировать несколько положений, подтверждающих объективность выдвинутой автором гипотезы, что категория экономического поведения является базисным элементом любой идеологии, принятой тем или иным социумом.

Первое. Идеология является природно обусловленным элементом существования человеческой цивилизации.

Второе. Избранная социумом идеология должна объединять индивидов с различными интересами в одно целое, создавая условия для их совместного прогрессивного развития. Как только человеческая цивилизация начинает отвергать объединительную идею, наблюдается регресс, ведущий к ее саморазрушению вплоть до уничтожения.

Третье. Категория экономического поведения представляет собой комплекс, объединяющий в себе на базе определенной идеологии элементы экономической культуры и экономического мышления, особенностей экономических и социальных отношений.

Четвертое. Принятые нормы экономического поведения хозяйствующих субъектов в конкретном социуме являются самым точным индикатором действия идеологии в обществе, показателем ее продуктивности и момента необходимости ее замены новой/старой идеологией.

Пятое. Свобода рыночного общества невозможна из-за естественной ограниченности ресурсов и сильного влияния монопольных групп экономических субъектов, контролирующих их распределение. Присутствие государства в экономической пирамиде является второстепенным.

Литература

- Боечко, Н. И. (1995) Экономическое сознание и поведение населения. *Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 6: Философия. Политология. Социология. Психология. Право*, № 1, с. 47–59.
- Бруннер, К. (1993) Представление о человеке и концепция социума: два подхода к пониманию общества. *THESIS*, № 3, с. 51–72.
- Вебер, М. (1994) Основные понятия стратификации. *Социологические исследования*, № 5, с. 169–183.
- Заславская, Т. И., Рывкина, Р. В. (1991) *Социология экономической жизни: Очерки теории*. Новосибирск: Наука, 442 с.
- Коуз, Р. (1993) *Фирма, рынок и право*. М.: Дело, 192 с.
- Мамаева, А. Н. (2011) *Институциональная экономика: курс лекций*. М.: Дашков и К°, 320 с.
- Маршалл, А. (1983) *Принципы политической экономии: в 3 т. Т. 1*. М.: Прогресс, 418 с.
- Минчев, Б. (2006) *Общая психология*. София: Сиела, 390 с.

- Неверов, А. Н. (2009) *Капитал и диффузия субъектности*. Саратов: Наука, 268 с.
- Самборская, Т. Г. (1988) *Экономическое поведение работников*. М.: Экономика, 143 с.
- Саймон, Г. (1999) Теория принятия решений в экономической теории и науке о поведении. В кн.: В. М. Гальперин (ред.). *Вехи экономической мысли. Теория потребительского поведения и спроса. Т. 1*. СПб.: Экономическая школа, с. 54–72.
- Смит, А. (1962) *Исследование о природе и причине богатства народов*. М.: Соцэкгиз, 684 с.
- Уильямсон, О. И. (1993) Поведенческие предпосылки современного экономического анализа. *THESIS*, № 3, с. 39–49.
- Хайек, Ф. А. (1992) *Пагубная самонадеянность. Ошибки социализма*. М.: Новости, 304 с.
- Хайлбронер, Р. А. (1993) Экономическая теория как универсальная наука. *THESIS*, № 1, с. 41–55.

References

- Boenko, N. I. (1995) Ekonomicheskoe soznanie i povedenie naseleniya [Economic consciousness and behavior of the population]. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Seriya 6: Filosofiya. Politologiya. Sotsiologiya. Psikhologiya. Pravo*, no. 1, pp. 47–59. (In Russian)
- Brunner, K. (1993) The perception of man and the conception of society: Two approaches to understanding society. *THESIS*, no. 3, pp. 51–72. (In Russian)
- Coase, R. (1993) *The firme, the market and the law*. Moscow: Delo Publ., 192 p. (In Russian)
- Hayek, F. A. (1992) *Pagubnaya samonadeyannost'. Oshibki sotsializma [The fatal conceit. The errors of Socialism]*. Moscow: Novosti Publ., 304 p. (In Russian)
- Heilbroner, R. L. (1993) Economics as universal science. *THESIS*, no. 1, pp. 41–55. (In Russian)
- Mamaeva, L. N. (2011) *Institutsional'naya ekonomika: kurs lektсий [Institutional economics: Lecture course]*. Moscow: Dashkov i K° Publ., 320 p. (In Russian)
- Marshall, A. (1983) *Principles of economics: In 3 vols. Vol. 1*. Moscow: Progress Publ., 418 p. (In Russian)
- Minchev, B. (2006) *Obshcha psikhologiya [General psychology]*. Sofia: Ciela Publ., 390 p. (In Bulgarian)
- Neverov, A. N. (2009) *Kapital i diffuziya sub'ektnosti [Capital and diffusion of subjectness]*. Saratov: Nauka Publ., 268 p. (In Russian)
- Samborskaya, T. G. (1988) *Ekonomicheskoe povedenie rabotnikov [Economic behavior of employees]*. Moscow: Ekonomika Publ., 143 p. (In Russian)
- Simon, H. (1999) Teoriya prinyatiya reshenij v ekonomicheskoy teorii i nauke o povedenii [Theories of decision-making in economics and behavioral science]. In: V. M. Galperin (ed.). *Vekhi ekonomicheskoy mysli. Teoriya potrebitel'skogo povedeniya i sprosа [Milestones of economic thought. Theory of consumer behavior and demand]*. Vol. 1. Saint Petersburg: Ekonomicheskaya shkola Publ., pp. 54–72. (In Russian)
- Smith, A. (1962) *Issledovanie o prirode i prichine bogatstva narodov [An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations]*. Moscow: Sotsekgiz Publ., 684 p. (In Russian)
- Weber, M. (1994) Osnovnye ponyatiya stratifikatsii [Basic concepts of stratification]. *Sotsiologicheskie issledovaniya — Sociological Studies*, no. 5, pp. 169–183. (In Russian)
- Williamson, O. E. (1993) Behavioral assumptions. *THESIS*, no. 3, pp. 39–49. (In Russian)
- Zaslavskaya, T. I., Ryvkina, R. V. (1991) *Sotsiologiya ekonomicheskoy zhizni: Ocherki teorii [Sociology of economic life: Essays on theory]*. Novosibirsk: Nauka Publ., 442 p. (In Russian)

Сведения об авторе

Людмила Александровна Мукова, e-mail: mukoval@mail.bg

Кандидат юридических наук, профессор, профессор Международного высшего бизнес-училища

Author

Lyudmila A. Mukova, e-mail: mukoval@mail.bg

Candidate of Sciences (Law), Professor, Professor, International Business School



Check for updates

Культура и мир детства

УДК 7.03(1-925.2)

<https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2021-3-1-81-87>

Организационные основы цифровизации институтов художественной культуры Кыргызстана

А. У. Уланова^{✉1}

¹ Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена,
191186, Россия, г. Санкт-Петербург, наб. реки Мойки, д. 48

Для цитирования:

Уланова, А. У.
(2021) Организационные основы
цифровизации институтов
художественной культуры
Кыргызстана. *Журнал
интегративных исследований
культуры*, т. 3, № 1, с. 81–87.
<https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2021-3-1-81-87>

Получена 19 апреля 2020; прошла
рецензирование 24 октября 2020;
принята 24 октября 2020.

Права: © Автор (2021).
Опубликовано Российским
государственным педагогическим
университетом им. А. И. Герцена.
Открытый доступ на условиях
лицензии CC BY-NC 4.0.

Аннотация. В статье рассматриваются организационные аспекты цифровизации культурного наследия и институтов детской художественной культуры Кыргызстана и первые шаги в этом направлении. Для решения этих задач был сформулирован ряд целей. Одной из главных целей и задач государственных органов и органов местного самоуправления Кыргызской Республики является создание благоприятных условий для развития человеческого капитала и обеспечения доступа граждан к информации, знаниям, культурным ценностям через виртуальное пространство.

Развитие цифровой инфраструктуры и внедрение современных технологий в сфере искусства становится особенно актуальным в связи с созданием единой цифровой платформы «Санарип Кыргызстан» (Цифровой Кыргызстан). В статье кратко анализируется работа по внедрению и развитию цифровых навыков в Республиканской библиотеке для детей и юношества им. К. Баялинова как одна из важнейших задач концепции «Санарип Кыргызстан». Также особое внимание уделяется процессу оцифровки библиотечных фондов, посредством которого осуществляется трансляция культурных ценностей и культурного наследия. В этом свете приоритетной является цифровизация библиотек. Исходя из сделанного мониторинга, автор приходит к выводу, что процесс цифровизации библиотек, особенно в регионах, развивается медленно и неравномерно. Если говорить о регионах, то на местах не развито культурное просвещение. Для того чтобы жители отдаленных регионов имели доступ к книгам, архивам, ценным материалам и т. д., была создана Национальная электронная открытая библиотека, посредством которой они могут формировать и обогащать свой интеллектуальный капитал.

Интернет — это один из феноменов XXI века, поскольку он стал неотъемлемой частью нашей жизни, а также является главным источником информации и коммуникации, его использование во всех сферах играет важную роль.

В статье представлены цели и задачи, процесс внедрения и формирования цифровизации, реализуемые в рамках концепции цифровой трансформации «Цифровой Кыргызстан 2023», а также ее аксиологический аспект.

Ключевые слова: цифровизация культурного наследия, институты детской художественной культуры, Санарип Кыргызстан (Цифровой Кыргызстан), библиотечный фонд, инкультурация, Национальная электронная библиотека.

Organisational framework of digitalisation of the institutes of artistic culture of Kyrgyzstan

A. U. Ulanova✉¹

¹ Herzen State Pedagogical University of Russia, 48 Moika Emb., Saint Petersburg 191186, Russia

For citation:

Ulanova, A. U.
(2021) Organisational framework of digitalisation of the institutes of artistic culture of Kyrgyzstan. *Journal of Integrative Cultural Studies*, vol. 3, no. 1, pp. 81–87. <https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2021-3-1-81-87>

Received 19 April 2020;
reviewed 24 October 2020;
accepted 24 October 2020.

Copyright: © The Author (2021).
Published by Herzen State
Pedagogical University of Russia.
Open access under [CC BY-NC](#)
License 4.0.

Abstract. The article discusses the organisational framework which underpins digitalisation of cultural heritage and institutions of children's art culture of Kyrgyzstan. The article also discusses the first steps which have been taken to carry out digitalisation. The author's analysis is placed in the context of digitalisation goals set by the government of the Kyrgyz Republic, with the creation of favorable conditions for the development of human capital and providing citizens with access to information, knowledge and cultural values through virtual space as one of the priorities.

The development of digital infrastructure and the introduction of modern technologies in the field of art is becoming especially relevant in connection with the creation of a unified digital platform Sanarip Kyrgyzstan (Digital Kyrgyzstan). The article briefly analyses the work on the introduction and development of digital skills in the Republican Library for Children and Youth named after K. Bayalinova as one of the most important tasks of Sanarip Kyrgyzstan. Particular attention is also paid to the process of digitising library collections through which the transmission of cultural property and cultural heritage is carried out. In this light, digitalisation of libraries is a priority.

The monitoring data indicates that the process of digitalisation of libraries, especially in the regions, is developing slowly and unevenly.

At the regional level, cultural education is underdeveloped. The National electronic open library (Lib.kg) was created to provide residents of remote regions access to books, archives, valuable materials, etc.

The internet is one of the phenomena of the 21st century, since it has become an integral part of our life and the main source of information and communication. Its use in all areas is notable and important.

The article presents the goals and objectives and the process of digitalisation carried out within the framework of the concept of digital transformation "Digital Kyrgyzstan 2023", as well as the axiological aspect of digitalisation.

Keywords: digitalisation of cultural heritage, institutions of children's art culture, Sanarip Kyrgyzstan (Digital Kyrgyzstan), library fund, inculturation, National electronic library.

Во всем мире проблема развития человеческого капитала остается главной, поскольку человеческий капитал является необходимым условием для поддержания конкурентоспособности экономики страны и государства на мировых рынках в условиях глобализации, а также важнейшей характеристикой деятельности органов законодательной и исполнительной власти в стране (Гадиева 2010). Следовательно, для государства по сей день является приоритетным вопрос создания благоприятных условий для развития человеческого капитала. В этом немаловажную роль играют и институты художественной культуры, поскольку они обеспечивают преемственность между поколениями людей в транслировании аккумулированных знаний, ценностей и в целом социокультурного опыта.

Как известно, художественная культура обуславливается тем, что живет в социальном пространстве и времени. То есть в одновременной жизни людей страны, региона, всего человечества художественная культура призвана обеспечить максимальную эффективность процессов творчества, создания художественных ценностей и процессов их восприятия публикой в соответствии с ее разнообразными духовными потребностями (Мосолова 2001).

Поколение миллениалов прежде всего характеризуется активной вовлеченностью в цифровые технологии, а это непосредственно связано с тотальной цифровизацией и информатизацией, с технико-технологическим развитием. Значимость этих процессов очевидна: «С их распространением происходят изменения, которые затрагивают повседневную жизнь людей, усто-

являющиеся культурные иерархии, способы, которыми люди взаимодействуют друг с другом и миром вокруг них. Меняется система формирования культурного опыта в целом, все базовые сферы культуры» (Соколова 2012, 6).

В век информационных технологий решающим фактором развитости человека, а следовательно, и экономики страны, является умение ими пользоваться, что напрямую коррелирует с общим уровнем жизни. Предполагается, что стремительный прогресс одной культуры может непосредственно повлиять на другую культуру, а этому процессу, несомненно, способствует тенденция унификации культур в единое информационное пространство.

Современный Кыргызстан в своем развитии имеет своеобразные локальные черты и особенности. Ощутима культурная трансформация в результате стремительного развития информационно-коммуникационных технологий, наблюдаются тенденции интегрирования в глобальное культурное пространство. Следовательно, скорость развития цифровых технологий во всем мире требует незамедлительной оперативной реакции от государства и консолидации ресурсов.

В научной литературе Кыргызстана анализ и эмпирическое описание процесса цифровизации институтов художественной культуры предпринимается впервые.

Президент Кыргызской Республики С. Жээнбеков 8 января подписал указ, согласно которому 2020 год объявлен Годом развития регионов, цифровизации страны и поддержки детей и согласно которому были сформированы важнейшие задачи государственных органов и органов местного самоуправления по реализации мер по развитию регионов, цифровизации страны и комплексной поддержке детей (Президент Сооронбай Жээнбеков... 2020).

Согласно данному указу, совместно с органами местного самоуправления рекомендуется создать современную инфраструктуру и механизмы для продвижения базовых навыков раннего развития детей и формирования гибких навыков, компетенций подрастающего поколения; внедрить современные информационно-коммуникационные подходы в систему родительских навыков по уходу и воспитанию детей.

В связи с этим была создана единая цифровая платформа «Санарип Кыргызстан» (Цифровой Кыргызстан), основная цель которой — чтобы цифровая трансформация сделала возможными технологические перемены в стране, в том числе в области художественной культуры, и повысила конкурентоспособность кыргызской

экономики, уровень жизни граждан и эффективность государства. Также необходимо начать широкомасштабную образовательную и просветительскую работу среди широких слоев населения, особенно в сельской местности, для разъяснения возможностей и преимуществ использования цифровых технологий (Концепция цифровой трансформации «Цифровой Кыргызстан»).

Цифровую трансформацию ощутили и институты художественной культуры: библиотеки, музеи, детские образовательные учреждения и т. д.

В Кыргызстане в ведении Министерства культуры, информации и туризма в данное время находится 88 детских музыкальных школ, школ искусств, художественных школ, 1 юношеская библиотека, цирк, кукольный театр, 3 детских музея.

На сегодняшний день цифровая трансформация среди указанных учреждений более ощутима в деятельности Национальной библиотеки Кыргызской Республики им. Алыкула Осмонова (далее НБКР) и Республиканской библиотеки для детей и юношества им. К. Баялинова (далее РБДЮ) по цифровой доступности.

В. Р. Фирсов подчеркивает, что «библиотека как социальный институт — прежде всего механизм социализации человека, а не только средство организации информационных процессов в обществе. Исходя из этого объясняется и становление библиотеки как социокультурного института, обусловленного необходимостью организации национальной документальной модели культуры общества» (Жадько 1996, 54–64).

Для того чтобы культурное богатство было доступно всем гражданам Кыргызстана, включая периферийные регионы, была создана Национальная электронная открытая библиотека Кыргызстана, где можно найти множество ценных материалов: редкие книги из библиотечных архивов, диссертации, журналы. Все материалы находятся в свободном доступе под открытой лицензией, что, несомненно, дает человеку возможность свободно использовать, изменять и перерабатывать материалы (Национальная электронная библиотека Кыргызстана).

Основной целью данных библиотек является сохранение книжных памятников для будущих поколений с переводом их в электронный формат.

Процесс оцифровки книг проходит в НБКР, РБДЮ, Иссык-Кульской и Ошской областных библиотеках. Оцифровываются все книги,

которые входят в «Золотой фонд» кыргызской литературы, являющиеся достоянием мировой культуры, ценные краеведческие документы как исторические и уникальные документы страны. Общий фонд Национальной библиотеки Кыргызской Республики им. Алыкула Осмонова насчитывает 6 млн изданий, на сегодня из них оцифровано 1 млн изданий.

Кроме этого, был создан web-портал «Национальная электронная библиотека (НЭБ) Кыргызстана», целью является свободный обмен информацией, при котором будут последовательно решаться следующие задачи:

- оцифровка имеющихся в фондах областных библиотек регионов Кыргызстана и города Бишкек документов, касающихся данного региона и Бишкека, независимо от типа документов (книги, журналы, газеты, карты, ноты, аудиофайлы, видеофайлы, авторефераты, статьи, диссертации);
- размещение на web-портале НЭБ оцифрованных документов с уникальным паролем для каждой отдельной областной библиотеки;
- привлечение на добровольной основе местных авторов из регионов Кыргызстана, желающих опубликоваться и не имеющих возможностей публиковать свои произведения в бумажном формате при подписании индивидуального авторского договора;
- привлечение других библиотек региона и города Бишкек к оцифровке и размещению уникальных документов;
- обеспечение равного и открытого доступа населения к документам регионов и города Бишкек, несмотря на удаленность от центра и периферии;
- постоянное обновление полнотекстовых документов регионов Кыргызстана и города Бишкек на web-портале НЭБ;
- улучшение доступа к информации удаленных регионов;
- мгновенный обмен информацией с возможностью скачать, прослушать, визуально увидеть документ;
- присоединение к другим национальным электронным библиотекам с оцифрованными документами в соответствии с политикой web-портала;
- присоединение к web-порталу других участников в дальнейшем: региональных архивов, музеев, арт-ассоциаций, электронных ресурсов региональных университетов и так далее;

- присоединение к другим открытым международным электронным web-порталам, НЭБ СНГ и так далее, тем самым расширяя информационные возможности населения Кыргызстана.

Если посмотреть список оцифрованных книг сектора культуры и искусства НБКР (Табл. 1; Табл. 2), то можно проследить, что оцифровка фонда началась с 2017 г. (Национальная электронная библиотека Кыргызстана). Всего оцифровано с 2015 г. по 01.10.2019 г. 29 998 документов.

Исходя из данных вышеуказанных таблиц, можно увидеть, что процесс оцифровки в регионах развивается медленными темпами и неравномерно, поскольку не хватает квалифицированных сотрудников и библиотеки не располагают достаточной техникой по сканированию.

В текущем отчете работы по внедрению цифровизации Республиканской библиотеки для детей и юношества им. К. Баялинова имеется раздел «Развитие цифровых навыков и внедрение информационно-компьютерных технологий», где наблюдается налаженность информационного обслуживания и использования интернет-ресурсов, работа Wi-Fi-зоны по всему зданию библиотеки, организация обучения, консультирование читателей по работе с MS Office и другими программами (за 2019 г. обучено 123 259 чел.).

С целью оперативного обслуживания читателей, сохранности фонда и быстрого доступа к ресурсам РБДЮ с 2011 г. библиотекой начата работа по созданию базы данных «Кыргызстан», в которую вошла самая популярная и актуальная информация о Кыргызстане на кыргызском и русском языках (Текущий архив Министерства культуры, информации и туризма КР). В результате проводимой работы с 2013 по 2019 гг. всего из фонда библиотеки было оцифровано и введено в информационно-поисковую базу «Кыргызстан» 6 034 страниц.

Сегодня электронный массив базы данных «Кыргызстан» состоит из 9 255 полнотекстовых электронных документов и 6 034 печатных изданий, которые были оцифрованы.

Таким образом, одной из приоритетных задач библиотек Кыргызстана является оцифровка культурного наследия как один из возможных способов передачи культурных феноменов, произведений искусств от одного поколения другому, их транслирование в пространстве, что определяет и государственные приоритеты развития культуры (Лопатина, Неретин 2018).

Особенно вопрос цифровизации стал актуальным после случаев кражи в Кыргызском

Табл. 1. Оцифрованные книги сектора культуры и искусства Национальной библиотеки Кыргызской Республики имени Алыкула Осмонова

Национальная библиотека Кыргызской Республики имени Алыкула Осмонова	Оцифровано	Год
Сектор культуры и искусства	25 книг	2017
	25 книг	2018
	51 книг	2019
Итого:	101 книга	

Табл. 2. Оцифрованные материалы в регионах Кыргызской Республики

Регионы Кыргызстана	За 11 мес. 2019 года
Чуйская область	нет
Ошская область	444 ед. документов (22 547 стр.)
Иссык-Кульская область	45 книг (7 049 стр.).
Нарынская область	нет
Таласская область	нет
Баткенская область	нет
НБКР (Бишкек)	6 411 ед. (1 198 737 стр.)
РБДЮ (Бишкек)	5 874 (количество стр. не указано)
Итого:	12 774

национальном музее изобразительных искусств, из которого были вывезены два подлинника конца XIX века, подаренных в советское время Третьяковской галереей и Пушкинским музеем. Одно из полотен — «Лошадь с собакой» — принадлежит кисти Николая Сверчкова, другое — портрет Бакунина; оба они бесценны и являются достоянием нации и государственной собственностью страны (Подольская 2019). В связи с этим и в музеях республики огромное значение имеет цифровизация культурного наследия, преимущественно паспортизация культурных ценностей, формирование электронных баз данных.

Что же касается культурной жизни страны, то до недавнего времени, несмотря на развитие информационно-коммуникационных технологий, в интернете крайне сложно было найти какую-либо информацию о культурно-просветительской деятельности страны. Если даже она есть, то представлена в несистематичном и хаотичном виде, а иной раз и в искаженном. При этом приводятся сведения об очень многих

культурных мероприятиях: ежегодной неделе традиционной музыки, дне «ак-капка» (национальная войлочная шапка для мужчин); кроме того, можно встретить искусствоведческие и культурологические книги, информацию о музыкальных школах, школах искусств, театральных учреждениях Кыргызстана. Работа по фильтрованию и достоверности данных должна проводиться на государственном уровне, поскольку информационные ресурсы являются главным источником продуктивной работы во всех сферах жизни общества. Количество и качество представленной информации, степень ее использования становятся определяющими факторами уровня развития государства.

Так как информация имеет кумулятивную функцию, возможности информационных технологий позволяют начать работу по переводу аккумулированной информации в электронную форму с целью создания новых видов информационных ресурсов. Однако не все институты художественной культуры могут создать свои электронные сайты, к примеру, музыкальные,

художественные школы, школы искусства, так как во многих школах страны, особенно в регионах, отсутствует интернет или же зачастую приходится пользоваться модемом. При этом о проводимых мероприятиях руководители учреждений информируют через социальные сети: Facebook, Instagram или «ВКонтакте».

В век информационных технологий нужен соответствующий подход к приобщению детей к духовной культуре, поэтому при поддержке Министерства культуры, информации и туризма Кыргызской Республики проводятся различные просветительские работы. Например, в мультимедийном центре Hangan media была проведена мультимедийная выставка «От Моне до Малевича» с целью привлечения молодого поколения к миру прекрасного и созидательного, ориентированная на цифровой формат восприятия информации (В Бишкеке открывается мультимедийная выставка... 2019).

Данная выставка предстала в ином инновационном амплуа и пришлась по нраву людям разных возрастов, особенно молодому поколению. Кроме того, творчество модернистов идентифицируется с активным развитием технологического будущего. Особая аксиология данной выставки заключалась в том, что она имела

и образовательный компонент — то есть перед посещением выставки дети могли погрузиться в контекст и атмосферу той эпохи и понять логику художников. Таким образом, данный подход и подобная интерпретация выставки показали, что виртуализация искусства формирует особый образ трансляции, посредством которого может осуществляться социализация и инкультурация человека.

В плане действий по реализации стратегии развития образования в Кыргызской Республике на 2018–2020 годы, утвержденном постановлением Правительства Кыргызской Республики от 4 июня 2018 года № 270, поставлены задачи создания нормативной правовой основы для внедрения электронного обучения на всех уровнях профессионального образования и создания условий развития электронного обучения в общеобразовательных организациях (Постановление правительства Кыргызской Республики... 2012).

Соответственно, начиная с 2017 года и по настоящее время в Кыргызской Республике проводится огромная работа по цифровизации страны, которая будет дальше продолжаться и совершенствоваться.

Источники

- В Бишкеке открывается мультимедийная выставка «От Моне до Малевича». (2019) *Вечерний Бишкек*, 29 апреля. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.vb.kg/378099> (дата обращения 11.02.2020).
- Концепция цифровой трансформации «Цифровой Кыргызстан» — 2019–2023. *Государственный комитет информационных технологий и связи Кыргызской Республики*. [Электронный ресурс]. URL: <http://ict.gov.kg/index.php?r=site%2Fsanarip&cid=27> (дата обращения 10.02.2020).
- Национальная электронная библиотека Кыргызстана. [Электронный ресурс]. URL: <http://neb.kg/index.php/ru/> (дата обращения 17.02.2020).
- Подольская, Д. (2019) Юристанбек Шыгаев вынес два подлинника картин из музея. Министр не в курсе. *24.kg*, 21 мая. [Электронный ресурс]. URL: https://24.kg/obschestvo/118148_yuristanbek_shyigaev_vyines_dva_podlinnika_kartin_izmuzeya_ministr_nevkruse/ (дата обращения 15.02.2020).
- Постановление правительства Кыргызской Республики от 23 марта 2012 г. № 201 «О стратегических направлениях развития системы образования в Кыргызской Республике». (2012) [Электронный ресурс]. URL: <http://cbd.minjust.gov.kg/act/view/ru-ru/92984> (дата обращения 17.05.2020).
- Президент Сооронбай Жээнбеков подписал Указ об объявлении 2020 года — Годом развития регионов, цифровизации страны и поддержки детей. (2020) *Официальный сайт президента Кыргызской Республики*. [Электронный ресурс]. URL: http://www.president.kg/ru/sobytiya/ukazy/15921_prezident_sooronbay_gheebekov_podpisal_ukaz_obovyavlenii_2020_goda_godom_razvitiya_regionov_cifrovizacii_strani_ipodderghki_detey (дата обращения 28.02.2020).
- Текущий архив Министерства культуры, информации и туризма Кыргызской Республики.

Литература

- Гадиева, М. Б. (2010) Человеческий капитал как фактор повышения конкурентоспособности. *Вестник Чувашского университета*, № 2, с. 316–322.
- Жадько, Н. В. (1996) Анализ сущностных характеристик библиотеки как социокультурного института. *Библиотековедение*, № 3, с. 54–64.
- Лопатина, Н. В., Неретин, О. П. (2018) Сохранение цифрового культурного наследия в едином электронном пространстве знаний. *Вестник Московского государственного университета культуры и искусств*, № 5 (85), с. 74–80.

- Мосолова, А. М. (ред.). (2001) *Основы теории художественной культуры*. СПб.: Лань, 289 с.
- Соколова, Н. Л. (2012) Цифровая культура или культура в цифровую эпоху? *Международный журнал исследований культуры*, № 3 (8), с. 6–10.

Sources

- Kontseptsiya tsifrovoy transformatsii “Tsifrovoy Kyrgyzstan” — 2019–2023 [Concept of digital transformation “Digital Kyrgyzstan” — 2019–2023]. *Gosudarstvennyy komitet informatsionnykh tekhnologiy i svyazi Kyrgyzskoy Respubliki* [State Committee for Information Technologies and Communications of the Kyrgyz Republic]. [Online]. Available at: <http://ict.gov.kg/index.php?r=site%2Fsanarip&cid=27> (accessed 10.02.2020). (In Russian)
- Natsional'naya elektronnyaya biblioteka Kyrgyzstana [National Electronic Library of Kyrgyzstan]. [Online]. Available at: <http://neb.kg/index.php/ru/> (accessed 17.02.2020). (In Russian)
- Podol'skaya, D. (2019) Yuristanbek Shygaev vynes dva podlinnika kartin iz muzeya. Ministr ne v kurse [Juristanbek Shygaev took out two original paintings from the museum. The minister doesn't know]. *24.kg*, 21 May. [Online]. Available at: <https://24.kg/obschestvo/118148/> (accessed 15.02.2020). (In Russian)
- Postanovlenie pravitel'stva Kyrgyzskoy Respubliki ot 23 marta 2012 g. № 201 “O strategicheskikh napravleniyakh razvitiya sistemy obrazovaniya v Kyrgyzskoy Respublike” [Resolution of the Government of the Kyrgyz Republic dated March 23, 2012 No. 201 “On strategic directions for the development of the education system in the Kyrgyz Republic”]. (2012) [Online]. Available at: <http://cbd.minjust.gov.kg/act/view/ru-ru/92984> (accessed 17.05.2020). (In Russian)
- Prezident Sooronbay Zheenbekov podpisal Ukaz ob ob'yavlenii 2020 goda — Godom razvitiya regionov, tsifrovizatsii strany i podderzhki detej [President Sooronbai Zheenbekov signed a decree declaring 2020 as the Year of regional development, digitalization of the country and support for children]. (2020) *Ofitsial'nyy sayt prezidenta Kyrgyzskoy Respubliki* [Official website of the President of the Kyrgyz Republic]. [Online]. Available at: http://www.president.kg/ru/sobytiya/ukazy/15921_prezident_sooronbay_zheenbekov_podpisal_ukaz_obob'yavlenii_2020_goda_godom_razvitiya_regionov_cifrovizatsii_strani_ipodderzhki_detey (accessed 28.02.2020). (In Russian)
- Tekushchij arkhiv Ministerstva kul'tury, informatsii i turizma Kyrgyzskoy Respubliki [Information on the activities of the A. Osmonov National Library of the Kyrgyz Republic. Current Archive of the Ministry of Culture, Information and Tourism of the Kyrgyz Republic]. (In Russian)
- V Bishkeke otkryvaetsya mul'timedijnaya vystavka “Ot Mone do Malevicha” [The multimedia exhibition “From Monet to Malevich”]. (2019) *Vechernij Bishkek*, 29 April. [Online]. Available at: <https://www.vb.kg/378099> (accessed 11.02.2020). (In Russian)

References

- Gadieva, M. B. (2010) Chelovecheskij kapital kak faktor povysheniya konkurentosposobnosti [Human capital as the factor of increase of competitiveness]. *Vestnik Chuvashskogo universiteta — Bulletin of the Chuvash University*, no. 2, pp. 316–322. (In Russian)
- Lopatina, N. V., Neretin, O. P. (2018) Sokhranenie tsifrovogo kul'turnogo naslediya v edinom elektronnom prostranstve znaniy [The preservation of digital cultural heritage in uniform electronic space of knowledge]. *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo universiteta kul'tury i iskusstv — The Bulletin of Moscow State University of Culture and Arts*, no. 5 (85), pp. 74–80. (In Russian)
- Mosolova, L. M. (ed.). (2001) *Osnovy teorii khudozhestvennoj kul'tury* [Fundamentals of the theory of Artistic Culture]. Saint Petersburg: Lan' Publ., 289 p. (In Russian)
- Sokolova, N. L. (2012) Tsifrovaya kul'tura ili kul'tura v tsifrovuyu epokhu? [Digital culture or culture in the digital age?] *Mezhdunarodnyy zhurnal issledovaniy kul'tury — International Journal of Cultural Research*, no. 3 (8), pp. 6–10. (In Russian)
- Zhad'ko, N. V. (1996) Analiz sushchnostnykh kharakteristik biblioteki kak sotsiokul'turnogo instituta [Analysis of the essential characteristics of the library as a socio-cultural institution]. *Bibliotekovedenie — Russian Journal of Library Science*, no. 3, pp. 54–64. (In Russian)

Сведения об авторе

Алина Улановна Уланова, e-mail: Ulanovaalin28@gmail.com

Аспирант кафедры теории и истории культуры Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена

Author

Alina U. Ulanova, e-mail: Ulanovaalin28@gmail.com

Graduate student of the Department of Theory and History of Culture, Herzen State Pedagogical University of Russia



Check for updates

Рецензии

УДК 327.7

<https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2021-3-1-88-93>

Глобальная культура: вопросов больше, чем ответов?

Рецензия на книгу: Запесоцкий А. С. (2018) Становление глобальной культуры и конфликты цивилизаций (По материалам Международных Лихачевских научных чтений). Санкт-Петербург: СПбГУП, 2018, 608 с.

А. В. Агошков^{✉1}

¹ Издательский дом «Панорама», 127015, Россия, г. Москва, Бумажный проезд, д. 14, стр. 2

Для цитирования: Агошков, А. В. (2021) Глобальная культура: вопросов больше, чем ответов? Рецензия на книгу: Запесоцкий, А. С. (2018) Становление глобальной культуры и конфликты цивилизаций (По материалам Международных Лихачевских научных чтений). Санкт-Петербург: СПбГУП, 2018, 608 с. *Журнал интегративных исследований культуры*, т. 3, № 1, с. 88–93. <https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2021-3-1-88-93>

Получена 17 июня 2020; прошла рецензирование 11 августа 2020; принята 11 августа 2020.

Права: © Автор (2021). Опубликовано Российским государственным педагогическим университетом им. А. И. Герцена. Открытый доступ на условиях [лицензии CC BY-NC 4.0](#).

Ключевые слова: Международные Лихачевские научные чтения, наследие Д. С. Лихачева, глобальная культура, глобальные проблемы человечества, посткапитализм, диалог культур и цивилизаций, евразийский скептицизм, культурология.

Global culture: More questions than answers?

Book review: Zapesotsky A. S. (2018)

*The formation of global culture and conflicts of civilizations
(Based on materials from the International Likhachev Scientific Readings).
Saint Petersburg: SPbGUP Publ., 608 p.*

A. V. Agoshkov^{✉1}

¹ Publishing House “Panorama”, 14/2 Bumazhnyj Passage, Moscow 127015, Russia

For citation: Agoshkov, A. V. (2021) Global culture: More questions than answers? Book review: Zapesotsky A. S. (2018) The formation of global culture and conflicts of civilizations (Based on materials from the International Likhachev Scientific Readings). Saint Petersburg: SPbGUP Publ., 608 p. *Journal of Integrative Cultural Studies*, vol. 3, no. 1, pp. 88–93. <https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2021-3-1-88-93>

Received 17 June 2020; reviewed 11 August 2020; accepted 11 August 2020.

Copyright: © The Author (2021). Published by Herzen State Pedagogical University of Russia. Open access under [CC BY-NC License 4.0](#).

Keywords: International Likhachev Scientific Readings, Heritage of D. S. Likhachev, global culture, global problems of mankind, post-capitalism, dialogue of cultures and civilisations, Eurasian scepticism, cultural studies.

В 2019 г. увидела свет монография академика А. С. Запесоцкого «Становление глобальной культуры и конфликты цивилизаций». Она посвящена осмыслению ряда актуальных процессов мирового развития: с одной стороны, это формирование глобальной культуры, с другой — обострение конфликтов цивилизаций. Это первая попытка комплексного анализа материалов Международных Лихачевских научных чтений, которые проводятся в СПбГУП в соответствии с указом Президента России В. В. Путина «Об увековечении памяти Д. С. Лихачева» от 23 мая 2001 г. Ежегодно научный форум собирает свыше 1500 участников. На сегодня Университетом опубликовано 3795 докладов авторов из 57 стран мира. Книга представляет собой своего рода диалог автора с докладчиками — академиками РАН и членами иностранных академий, ведущими отечественными и зарубежными политиками, деятелями искусства, общественными деятелями. Издание призвано в популярной форме помочь читателю понять ряд сложных и неоднозначных процессов развития культуры в XX — начале XXI вв. Оно включает введение и заключение, семь основных разделов, список источников, два приложения, а также именной указатель. Объем книги 608 страниц.

Как следует из содержания, основными проблемами исследования являются становление глобального мира и постиндустриальной культуры будущего, диалог культур и цивилизаций, формирование институциональной среды нового миропорядка, а также место России в нем. Особое внимание уделено роли гуманитарного (в частности, культурологического) знания в осмыслении глобализации. Даже беглое ознакомление с книгой раскрывает ее концепцию — комплексно осветить глобальные проблемы человечества и оценить роль диалога культур, цивилизаций, национальных государств и народов в деле их решения. Работа исключительно большая и тяжелая, учитывая масштаб задач и количество высказанных мнений. Постараемся остановиться подробнее на ключевых, на наш взгляд, положениях, а именно: контурах глобальной культуры будущего, роли диалога в ее становлении, месте в ней России и российской культуры.

Концепт (формула) глобальной культуры подразумевает, на наш взгляд, две составляющие — всемирный (1) характер культуры будущего, подразумевающей наличие общих ценностей (2). Насколько возможен подобный универсализм, сказать сложно. Палитра современных региональных культур чрезвычайно

разнообразна и явно не стремится к единству: в части духовных ценностей в западном мире ценится уважение к правам и свободам индивида, на востоке преобладает традиционная культура (уважение к старшим и государству, религиозность, семья и пр.); развивающиеся страны, являющиеся, как правило, традиционными, пытаются впитать ценности западного мира. Апелляция к фундаментальным ценностям и правам, таким как право на жизнь, также не всегда работает: мусульманские народы относятся к смерти иначе, нежели европейские, отсюда и культ мученичества за веру, и пренебрежение к опасностям. (Что отчасти проблематизирует такую фундаментальную, на первый взгляд, ценность, как безопасность.) Наконец, идея культурного универсализма входит в противоречие с доктриной множественности и разнообразия культур, имеющей во всем мире большое количество сторонников. Что же может объединить мир, преодолеть глобальный скептицизм, вдохнув жизнь в идею глобальной культуры?

Ответ, на наш взгляд, прост — экономика. Жизнь показывает, что все актуальные интеграционные проекты имеют ключевое хозяйственное значение. Масштабная китайская программа «Один пояс — один путь» предполагает создание трансграничного железнодорожного сообщения между ЕС и странами Азии, необходимого на случай морской блокады со стороны США. Евразийский экономический союз (ЕАЭС, ЕврАзЭС) изначально задумывался как экономический и оборонный, становление его наднациональных политических органов до сих пор встречает большие трудности. Провозглашенная его лидерами концепция «четыре свободы» (свобода движения товаров, услуг, капитала и рабочей силы) не подразумевает гуманитарной составляющей (Министр по основным направлениям интеграции и макроэкономике ЕЭК... 2015). Возможно, в рамках деятельности стран-участниц будет некая культурная составляющая, но она, скорее всего, будет иметь подчиненное по отношению к экономике положение.

Таким образом, налицо становление скорее глобальной экономики. Политические институты выстраиваются медленнее и тяжелее; дойдет ли дело до становления глобальной культуры, на наш взгляд, большой вопрос. Существует ли в принципе потребность в унификации региональных культур и их ценностных систем или важнее сохранить их разнообразие? Думается, скорее речь идет об интеграции национальных экономик и, как следствие, форми-

ровании некой всеобщей культуры хозяйствования, включающей единую этику экономического поведения. Пойдет ли это на пользу собственно гуманитарной культуре, также большой вопрос: о вреде экономоцентризма в культуре было немало сказано многими участниками Чтений (Запесоцкий 2018, 196–197). Возможно, больше внимания будет уделяться деловой этике и правовым обычаям хозяйствования. Нормы такого рода действуют во всем мире, в том числе в России, их обычный характер позволяет соотнести нормы права с собственно культурными укладами различных стран и народов. Исследователи приводят тому ряд примеров (Смирнова 2007; Трофимов, Краснов 2012; Ханукаев 2015). Так, ст. 5 ГК РФ закрепляет обычаи делового оборота как правило поведения в предпринимательской деятельности. Ст. 309 ГК РФ закрепляет, что обязательства должны исполняться в соответствии с обычаями делового оборота или иными обычно предъявляемыми требованиями. Сюда можно отнести использование портовых обычаев в Кодексе торгового мореплавания РФ (ст. 134), когда время погрузки или разгрузки судов определяется соглашениями сторон или портовыми обычаями. Ст. 58 СК РФ и ст. 18 Федерального закона от 15.11.1997 г. «Об актах гражданского состояния» устанавливают, что отчество ребенку присваивается по имени отца, если иное не основано на национальном обычае. Согласно ст. 11 ГПК РФ суд рассматривает гражданские дела исходя из обычаев делового оборота в случаях, предусмотренных нормативными правовыми актами. Одной из задач арбитражных судов является содействие становлению и развитию партнерских деловых отношений, формированию обычаев и этики делового оборота (ст. 2 АПК РФ)¹. Частичное использование обычаев допускают также нормы земельного и лесного права². Таким образом, здесь мы явно видим элементы права и правовой культуры, имеющие возможность сыграть определенную роль в становящейся глобальной культуре хозяйствования.

Другой важнейшей составляющей темы Чтений является диалог — культур, народов, стран и отдельных социальных групп. Тема диалога занимает умы уже несколько десятилетий; одним из первых ученых, обратившихся к ней, был

профессор М. С. Каган. Утверждается, что именно посредством диалога возможно преодоление отчуждения между участниками глобального «культурного процесса». В то же время научное сообщество отдает себе отчет, что диалог имеет как позитивный потенциал, так и вполне естественные пределы, обусловленные наличием культурной идентичности. «Человек воспринимает символы культурной идентичности как священные, поэтому они не могут быть предметом диалога (А. А. Гусейнов)» (Запесоцкий 2018, 73). К ним можно отнести языковые различия, религиозные и национальные святыни, поведенческую и иную символику. «Все эти различия имеют “личностно-интимную и потому неотчуждаемую природу”, формируют ментальное ядро и личностную идентичность человека, смысл бытия и чувство собственного достоинства» (Запесоцкий 2018, 73). Диалог, несомненно, способствует взаимопониманию, однако не предполагает всеобщего универсализма и культурной унификации, ибо культурное разнообразие является благом и в этом качестве фигурирует в ряде международных актов, например во «Всеобщей декларации ЮНЕСКО о культурном разнообразии», принятой 9 ноября 2001 г. (Всеобщая декларация ЮНЕСКО... 2001).

Следовательно, диалог наиболее уместен в тех сегментах культурных систем, где он наиболее функционален и может принести ощутимую пользу. Сюда можно отнести экономику и право, а также коллективную безопасность. Это не значит, что подобные взаимодействия являются абсолютно безболезненными и могут восприниматься как панацея от всех бед современности. Гармонизация экономических интересов и правовых систем, проводимая в рамках международных политических и правовых институтов, основанная на принципах взаимной выгоды и учета интересов всех сторон, является залогом прогресса остальных сторон общественной жизни, в том числе гуманитарной культуры (о вопросах международной безопасности будет сказано ниже).

Наконец, важнейшей из тем Чтений является место России и российской культуры в глобальном мире будущего. Здесь мы видим продолжение длящейся более 170 лет дискуссии о европейском/азиатском/евразийском характере российской культуры, а также культурном и цивилизационном потенциале евразийской идеологии. Геополитические реалии указывают на возросший интерес к работам основателей евразийства как историософского учения, идеологии и социально-политического движения 20–30-х гг. XX в. и возрождение евразийства

¹ По мнению Ю. Э. Ханукаева, анализ судебной практики показал, что обычай чаще применяется именно арбитражными судами (Ханукаев 2015, 73).

² Мы оставляем в стороне интересную, но довольно узкую тему различия понятий «правовой обычай», «правовое обыкновение», «деловое обыкновение» и пр.

в России на рубеже XX–XXI вв., связанное с политическими и экономическими беспокойствами эпохи глобализации (Запесоцкий 2018, 298–299). Пробуждение общественного интереса к евразийству совпало по времени с набирающей силу тенденцией интеграции государств, возникших после развала Советского Союза, а также с изменением глобальной конфигурации самой Евразии, связанным с возрастающим влиянием Китая и Индии, совпавшим, в свою очередь, с очередной, четвертой промышленной революцией и выразившемся в перемещении центра экономического могущества с Запада на Восток. Геополитические и геоэкономические трансформации получают в наше время зримое социально-культурное звучание, ибо формирующаяся новая, надгосударственная, данность ставит вопрос о новом метакультурном дискурсе — о судьбе национальных культур стран, входящих в эту данность.

Как следует из материалов Чтений, затянувшаяся дискуссия о евразийстве может получить несколько неожиданный, но весьма прагматический «консенсус». Концептуально палитра мнений прежняя — «Россия — это Европа» (Запесоцкий 2018, 207), «Да, скифы мы, да, азиаты мы», «Вперед, к обновленному евразийству». Сторонники европейской доктрины (в их числе и Д. С. Лихачев) обычно обосновывают свою позицию общими христианскими истоками России и Западной Европы. Апеллируют к авторитету того самого христианства, которое, по мнению ряда участников Чтений, находится в глубоком упадке (Запесоцкий 2018, 92)... Приводятся и оригинальные мнения: «Сегодня евразийская идея трактуется как объединение стран бывшего СССР с целью подъема экономики до уровня, достаточного для дальнейшей интеграции с ЕС на равных условиях... Создание Евразийского союза понимается как один из этапов укрепления взаимодействия с Западом» (Запесоцкий 2018, 169).

Получается, евразийский проект «вписан» в европейский? Тот самый, который зашел в тупик и фактически оказался частью евроатлантического *Rex Americana*? Участники Чтений обращаются к «высшей инстанции» в лице главы российского государства и получают тот же ответ: «Евразийский союз будет строиться на универсальных интеграционных принципах как неотъемлемая часть Большой Европы, объединенный едиными ценностями свободы, демократии и рыночных законов» (Запесоцкий 2018, 301). Данная доктрина уровня «Халкидонского догмата» впечатляет, однако также наводит на ряд вопросов. Могут ли в современном

сложном и разнообразном мире *в принципе* существовать «универсальные интеграционные принципы»? Готовы ли государства — члены Евразийского союза признать себя частью Большой Европы, что фактически означает утрату национальной идентичности? В состоянии ли народы стран — партнеров ЕАЭС — Вьетнама, Ирана, Китая — оценить принципы свободы и демократии таким же образом, как немцы и французы? Думается, искать ответы на эти вопросы придется очень долго.

Исследуя приведенную выше доктрину, мы приходим к выводу, что единственным более-менее четким ее принципом является третий, а именно — рыночная экономика. Тот самый хозяйственный *интерес*, о роли которого в разрушении ценностного ядра европейской цивилизации говорили участники Чтений (Запесоцкий 2018, 274). Наполнение бюджетов является *тем самым* универсальным принципом, действующим независимо от рас, этносов и государственных границ. Что же, это действительность, она не может быть плохой или хорошей, она есть. Однако сможет ли пресловутый интерес быть объединяющим фактором, или, как прежде, на поверку главным останется принцип «своя рубашка ближе к телу»? По мнению евразийских оптимистов (существуют же «европесимисты»...), ЕАЭС призван объединить евразийских партнеров, ключевым принципом евразийского проекта должна быть гармонизация экономических интересов стран-участников. Напрашивается вопрос: смогут ли они найти общий язык или будут принуждены к этому иными факторами — например, той же угрозой экспансии евроатлантизма? Готовы ли будущие участники евразийского проекта найти способы преодолеть часть своего эгоизма, а возможно, поступиться рядом национальных интересов или даже суверенитетом? Один из признанных лидеров и основной идеолог евразийской интеграции, многолетний президент Казахстана Н. А. Назарбаев прямо говорит, что ключевым звеном в этом процессе является именно ЕАЭС, а не Евросоюз: «Евразийский экономический союз заинтересован в эффективном, стабильном Европейском Союзе, с которым желает тесно сотрудничать. Точно так же объединенной Европе выгодно конструктивное сотрудничество с нашим интеграционным объединением» (Ермолаева 2016).

Другой пример: известно, что в официально принятой национальной доктрине КНР провозглашены (а значит, имеют силу закона!) два принципа — повышение уровня жизни народа и объединение всех китайцев. Страна неуклон-

но идет по этому пути, ставя во главу свои национальные интересы, и жертвовать ими не собирается. Где здесь место универсализму?

Несколько разбавляя наш евразийский скептицизм, вспомним, что ощутимым объединительным фактором являются общие угрозы, которые сплывают людей и народы, что называется, «не от хорошей жизни». Последние события, связанные с пандемией коронавируса, показали, насколько важными в современном свертоткрытом мире являются вопросы коллективной и международной безопасности. В условиях столкновения сторонников открытости (пример Швеции) и практически полной изоляции (Австралия, Великобритания, Россия и пр.) все более слышен голос гуманитарной науки, отстаивающей принципы интеграции на основе равноправия, социальной ответственности и экономических преобразований. Виднейший философ современности Ю. Хабермас в интервью газете *Le Monde* пишет:

«Только европейская сплоченность, способность действовать и предлагать конкретные решения текущих проблем, ставится во главу угла. Только таким образом стоит бороться за ликвидацию неолиберализма. <...> В хрупких субкультурах многие мотивирующие и, следовательно, тревожные факторы влияют на опыт в живом мире: технологические изменения, продолжающаяся оцифровка мира труда, миграционное явление, постоянно растущий плюрализм форм жизни и т. д. Эти тревоги связаны, с одной стороны, с совершенно реалистичным страхом потерять свой социальный статус, а с другой — с опытом политического бессилия. <...> То, что мы пока отказывались сделать, это признать, что только демократическое самоутверждение объединенной Европы, только эта решимость способны вывести нас из этого постдемократического тупика» (Habermas 2020).

Ю. Хабермас, так же, как и Т. Пикетти, выступает за создание общеевропейских фондов на случай эпидемий и иных чрезвычайных ситуаций, ограничение вывоза капитала, особенно из неблагополучных стран, налоговую реформу и повышение стандартов медицинского обслуживания:

«Очень скоро новое государство всеобщего благоденствия поставит вопрос о справедливом налогообложении и введении международного финансового “реестра”, чтобы иметь возможность привлекать как можно больше богатых и крупных компаний. <...> Этот кризис также может дать возможность подумать о минимальных ассигнованиях на здравоохранение и образование для всех жителей планеты, финансируемых за счет всеобщего права всех стран на часть налоговых поступлений, выплачиваемых наиболее преуспевающими экономическими субъектами: большими предприятиями, домохозяйствами с высоким доходом... В конце концов, их процветание основано на глобальной экономической системе (и, между прочим, на безудержной эксплуатации планетарных природных и человеческих ресурсов в течение нескольких столетий). Поэтому мы призываем к глобальному регулированию для обеспечения социальной и экологической устойчивости, в частности, благодаря внедрению ограничений на использование углеводородов, позволяющих запретить самые высокие выбросы» (Piketty 2020).

На наш взгляд, это означает не только близящийся финал неолиберализма, но и наступление «великих политико-идеологических изменений» (Т. Пикетти), в которых голос гуманитарного сообщества, возможно, будет более значимым. В этом большинство участников Чтений явно придерживаются единого мнения.

Литература

- Всеобщая декларация ЮНЕСКО о культурном разнообразии. (2001) *Организация объединенных наций*. [Электронный ресурс]. URL: https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/cultural_diversity.shtml (дата обращения 10.04.2020).
- Ермолаева, Н. (2016) Назарбаев предложил создать форум ЕАЭС — ЕС. *Российская газета*, 17 июня. [Электронный ресурс]. URL: <https://rg.ru/2016/06/17/reg-szfo/nursultan-nazarbaev-prizval-evrosioiz-k-sotrudnichestvu-s-eaes.html> (дата обращения 10.04.2020).
- Министр по основным направлениям интеграции и макроэкономике ЕЭК Татьяна Валова: «Единое экономическое пространство — это не просто снятие таможенных формальностей, это — необходимость формирования единых рынков». (2015) *Евразийская экономическая комиссия*. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.eurasiancommission.org/ru/nae/news/Pages/16-03-2015-1.aspx> (дата обращения 10.04.2020).
- Запесоцкий, А. С. (2018) *Становление глобальной культуры и конфликты цивилизаций (По материалам Международных Лихачевских научных чтений)*. СПб.: Санкт-Петербургский гуманитарный университет профсоюзов, 608 с.

- Смирнова, М. Г. (2007) Правовой обычай в системе источников российского права. *Ленинградский юридический журнал*, № 1, с. 34–54.
- Трофимов, Я. В., Краснов, С. Ю. (2012) Законодательное определение обычая не позволяет считать его источником гражданского права России (к постановке проблемы). *Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 5: Юриспруденция*, № 2 (17), с. 148–153.
- Ханукаев, Ю. Э. (2015) Обычай как источник российского права. *Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия «Право»*, № 1-2 (17), с. 71–74.
- Habermas, J. (2020) Dans cette crise, il nous faut agir dans le savoir explicite de notre non-savoir. *Le Monde*, 10 April. [Online]. Available at: https://www.lemonde.fr/idees/article/2020/04/10/jurgen-habermas-dans-cette-crise-il-nous-faut-agir-dans-le-savoir-explicite-de-notre-non-savoir_6036178_3232.html (accessed 12.04.2020).
- Piketty, T. (2020) L'urgence absolue est de prendre la mesure de la crise en cours et de tout faire pour éviter le pire. *Le Monde*, 10 April. [Online]. Available at: https://www.lemonde.fr/idees/article/2020/04/10/thomas-piketty-l-urgence-absolue-est-de-prendre-la-mesure-de-la-crise-en-cours-et-de-tout-faire-pour-eviter-le-pire_6036282_3232.html (accessed 12.04.2020).

References

- Ermolaeva, N. (2016) Nazarbaev predlozhl sozdat' forum EAES — ES [Nazarbayev suggested creating the EAEU — EU forum]. *Rossiyskaya gazeta*, 17 June. [Online]. Available at: <https://rg.ru/2016/06/17/reg-szfo/nursultan-nazarbaev-prizval-evrosiuz-k-sotrudnichestvu-s-eaes.html> (accessed 10.04.2020). (In Russian)
- Habermas, J. (2020) Dans cette crise, il nous faut agir dans le savoir explicite de notre non-savoir. *Le Monde*, 10 April. [Online]. Available at: https://www.lemonde.fr/idees/article/2020/04/10/jurgen-habermas-dans-cette-crise-il-nous-faut-agir-dans-le-savoir-explicite-de-notre-non-savoir_6036178_3232.html (accessed 12.04.2020). (In French)
- Khanukaev, Yu. E. (2015) Obychaj kak istochnik rossijskogo prava [Custom as a source of Russian law]. *Vestnik Samarskoj gumanitarnoj akademii. Seriya "Pravo" — Bulletin of the Samara Humanitarian Academy. Series "Right"*, no. 1-2 (17), pp. 71–74. (In Russian)
- Ministr po osnovnym napravleniyam integratsii i makroekonomike EEK Tat'yana Valovaya: "Edinoe ekonomicheskoe prostranstvo — eto ne prosto snyatie tamozhennykh formal'nostej, eto — neobkhodimost' formirovaniya edinykh rynkov" [The Minister in charge of the main directions of the EEC integration and macroeconomics Tatyana Valovaya: "The common economic space means the necessity to develop common markets rather than just only withdrawal of customs formalities"]. (2015) *Evrasijskaya ekonomicheskaya komissiya [Eurasian Economic Commission]*. [Online]. Available at: <http://www.eurasiancommission.org/ru/nae/news/Pages/16-03-2015-1.aspx> (accessed 10.04.2020). (In Russian)
- Piketty, T. (2020) L'urgence absolue est de prendre la mesure de la crise en cours et de tout faire pour éviter le pire. *Le Monde*, 10 April. [Online]. Available at: https://www.lemonde.fr/idees/article/2020/04/10/thomas-piketty-l-urgence-absolue-est-de-prendre-la-mesure-de-la-crise-en-cours-et-de-tout-faire-pour-eviter-le-pire_6036282_3232.html (accessed 12.04.2020) (In French)
- Smirnova, M. G. (2007) Pravovoj obyčaj v sisteme istochnikov rossijskogo prava [Legal practice in the system of sources of Russian law]. *Leningradskij yuridicheskij zhurnal — Leningrad Legal Journal*, no. 1, pp. 34–54. (In Russian)
- Trofimov, Ya. V., Krasnov, S. Yu. (2012) Zakonodatel'noe opredelenie obyčaya ne pozvolyaet schitat' ego istochnikom grazhdanskogo prava Rossii (k postanovke problemy) [Legislative determination of the custom does not allow to consider it to be the source of the civil law in Russia (stating the issue)]. *Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya 5: Yurisprudentsiya — Science Journal of Volgograd State University. Jurisprudence*, no. 2 (17), pp. 148–153. (In Russian)
- Vseobshchaya deklaratsiya YuNESKO o kul'turnom raznoobrazii [UNESCO Universal Declaration on Cultural Diversity]. (2001) *Organizatsiya ob'edinennykh natsij [United Nations]*. [Online]. Available at: https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/cultural_diversity.shtml (accessed 10.04.2020). (In Russian)
- Zapesotskij, A. S. (2018) *Stanovlenie global'noj kul'tury i konflikty tsivilizatsij (Po materialam Mezhdunarodnykh Likhachevskikh nauchnykh chtenij)* [The formation of global culture and conflicts of civilizations (Based on materials from the International Likhachev Scientific Readings)]. Saint Petersburg: Saint Petersburg University of the Humanities and Social Sciences Publ., 608 p. (In Russian)

Сведения об авторе

Андрей Валерьевич Агошков, e-mail: meteor70@yandex.ru
Главный редактор Издательского дома «Панорама»

Author

Andrey V. Agoshkov, e-mail: meteor70@yandex.ru
Editor-in-Chief, Publishing House "Panorama"