

ВЕСТНИК МГПУ.

СЕРИЯ «ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ».

**MCU JOURNAL
OF PHILOSOPHICAL SCIENCES**

№ 1 (45)

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ / PHILOSOPHICAL JOURNAL

**Издается с 2009 года
Выходит 4 раза в год**

**Published since 2009
Quarterly**

**Москва
2023**

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

<i>Реморенко И. М.</i> председатель	ректор ГАОУ ВО МГПУ, доктор педагогических наук, доцент, почетный работник общего образования Российской Федерации, член-корреспондент РАО
<i>Рябов В. В.</i> заместитель председателя	президент ГАОУ ВО МГПУ, доктор исторических наук, профессор, член-корреспондент РАО
<i>Геворкян Е. Н.</i> заместитель председателя	первый проректор ГАОУ ВО МГПУ, доктор экономических наук, профессор, академик РАО
<i>Агранат Д. Л.</i> заместитель председателя	проректор по учебной работе ГАОУ ВО МГПУ, доктор социологических наук, доцент

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

<i>Жукоцкая А. В.</i> главный редактор	профессор общеуниверситетской кафедры философии и социальных наук Института гуманитарных наук МГПУ, доктор философских наук, профессор
<i>Черненко С. В.</i> зам. главного редактора	доцент общеуниверситетской кафедры философии и социальных наук Института гуманитарных наук МГПУ, кандидат философских наук, доцент
<i>Осмоловская С. М.</i> ответственный секретарь	доцент общеуниверситетской кафедры философии и социальных наук Института гуманитарных наук МГПУ, кандидат социологических наук
<i>Кожевников С. Б.</i>	профессор общеуниверситетской кафедры философии и социальных наук Института гуманитарных наук МГПУ, доктор философских наук, профессор
<i>Бирич И. А.</i>	профессор общеуниверситетской кафедры философии и социальных наук Института гуманитарных наук МГПУ, доктор философских наук, доцент
<i>Мамедова Н. М.</i>	профессор кафедры истории и философии Российского экономического университета им. Г. В. Плеханова, доктор философских наук, профессор
<i>Савченко И. А.</i>	профессор общеуниверситетской кафедры философии и социальных наук Института гуманитарных наук МГПУ, доктор социологических наук
<i>Хилханов Д. Л.</i>	профессор общеуниверситетской кафедры философии и социальных наук Института гуманитарных наук МГПУ, доктор социологических наук, профессор
<i>Оганисян А. О.</i>	профессор кафедры философии и логики им. академика Георга Брутяна Армянского государственного педагогического университета им. Хачатура Абовяна, доктор философских наук
<i>Чжан Байчунь</i>	профессор Института философии Пекинского педагогического университета, кандидат философских наук

Журнал входит в Перечень рецензируемых научных изданий ВАК при Министерстве науки и высшего образования Российской Федерации, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук.

ISSN 2078-9238

© ГАОУ ВО МГПУ, 2023

СОДЕРЖАНИЕ

Слово главного редактора

Задачи номера 7

Социальная философия

Мапельман В. М. Содержательные метаморфозы термина «космизм» в российском философском знании 8

Сельдинова Д. О., Кожевников С. Б. Мифтворчество в потребительской культуре..... 21

История идей и современность

Блохина Н. А. Релейбилизм добродетелей как форма нормативной аргументации 33

Философия культуры

Николайчук И. А., Якова Т. С., Янглева М. М. Культурные коды в современном публичном пространстве: метасмыслы и их потребление в России и за рубежом 48

Философия науки

Ван Хайянь, Кузьменко Г. Н. Проблема научного статуса традиционной китайской медицины в КНР 68

Исследование молодых ученых

Овчаров Д. А. Идеи генно-культурной эволюции в философии XX века: историко-философский аналитический обзор.....	79
Володарский М. С., Кожевников С. Б. Ведовство и образ ведьмы в культуре средневековой Европы и Руси.....	89
Репетенко А. Л. Проблема преемственности традиций в процессе становления армии нового типа — Красной армии (социально-философский аспект).....	101
Требования к оформлению статей.....	114

CONTENTS

Word of Editor in Chief

The Objectives of the Issue 7

Social Philosophy

Mapelman V. M. Meaningful Metamorphoses
of the Term «Cosmism» in Russian Philosophical
Knowledge..... 8

Seldinova D. O., Kozhevnikov S. B.
Myth-Making in the Consumer Culture 21

History of Ideas and Modernity

Blokhina N. A. The Reliability of Virtues
as a Form of Normative Argumentation..... 33

Philosophy of Culture

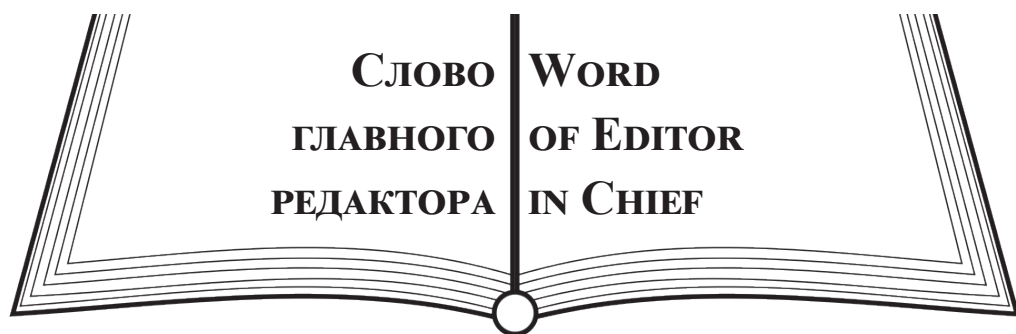
Nikolaichuk I. A., Yakova T. S., Yanglyaeva M. M.
Cultural Codes in Modern Public Space: Meta-Senses
and Their Consumption in Russia and Abroad..... 48

Philosophy of Science

Wang Haiyan, Kuzmenko G. N. The Problem
of the Scientific Status of Traditional Chinese Medicine
in China..... 68

Research by Young Scientists

Ovcharov D. A. Ideas of Genetic and Cultural Evolution in the Philosophy of the XX Century: Historical and Philosophical Analytical Review.....	79
Volodarsky M. S., Kozhevnikov S. B. Witchcraft and the Image of a Witch in Culture Medieval Europe and Russia.....	89
Repetenko A. L. The Problem of Continuity of Traditions in the Process of Forming a New Type Army — the Red Army (Social and Philosophical Aspect).....	101
Requirements for Style Articles	114



Задачи номера

Проблемы социальной, или культурной, антропологии всегда были актуальным ядром философского знания. Наши авторы, используя различные исследовательские программы и концептуальные основания, с разных сторон ищут ответы на вопросы о специфике, закономерностях, механизмах взаимодействия человека с его природным и социальным окружением. Имеющееся культурное многообразие, в котором осуществляется эта вечная связь человека, общества и природы, с одной стороны, усложняет исследовательский процесс, с другой — придает ему уникальность и оригинальность. Нет сомнения в том, что миф и мифологическое сознание — важнейшие аспекты жизни современного человека и общества, универсальные коды культуры, но как проявляют себя мифологическое сознание и мифологическое поведение в потребительском поведении? Не несет ли тот или иной бренд мифологические черты? Не является ли потребительское поведение аналогом мифологических практик?

Философию космизма мы бы также отнесли к проблемам философской и культурной антропологии. При всем многообразии трактовок этого понятия вопрос одушевленности всей Вселенной, пронизанности ее жизнью — это один из центральных вопросов взаимоотношения человека, культуры и цивилизации, а также перспектив развития человеческой цивилизации. Не менее интересный и важный аспект культурной и философской антропологии — это исследование метасмыслов, которые соотносятся с культурным кодом нации. Еще одной важнейшей проблемой социальной и культурной антропологии является проблема генно-культурной эволюции: осмысление вопроса взаимозависимости событий человеческой цивилизации и естественных биологических законов, что легло в основу особого научного направления — социобиологии. Очевидно, что исследовательское поле социально-антропологических проблем безгранично, и мы коснулись лишь некоторых его аспектов, имеющих как концептуальный, так и прикладной характер.



Научно-теоретическая статья

УДК 1(091)141

DOI: 10.25688/2078-9238.2023.45.1.1

СОДЕРЖАТЕЛЬНЫЕ МЕТАМОРФОЗЫ ТЕРМИНА «КОСМИЗМ» В РОССИЙСКОМ ФИЛОСОФСКОМ ЗНАНИИ

В. М. Мапельман

Московский городской педагогический университет,

Москва, Россия,

MapelmanVM@mgpu.ru, <https://orcid.org/0000-0002-8300-2065>

Аннотация. Термин «космизм» в настоящее время представляет собой условное обозначение традиции, которая получила широкое распространение в отечественной философии. В статье рассматриваются причины появления данного понятия, анализируются его базовые терминологические версии, первоначальные содержательные особенности, обсуждаются вопросы потребности в нем философского знания, обстоятельства, приведшие к разнообразию трактовок. Особое внимание уделяется содержащейся в нем идее одушевленности всей Вселенной, ее пронизанности жизнью, а в связи с этим неизбежности расселения человека за пределы нашей планеты, что должно сконцентрировать внимание на решении задачи перспектив развития цивилизации, которая потребовала в начале XX века своего закрепления специальным термином. Оценивается вклад представителей русской философии и современных сторонников русского космизма, а также исследований филологов по введению термина «космизм» в научный и лингвистический оборот. Специально рассматривается интерпретация понятия «космизм» в работе Анатолия Васильевича Луначарского «Религия и социализм» (первое упоминание термина «космизм» среди установленных источников его использования). Квалифицируются принципиальные различия двух подходов к мироописанию в античной философии (базовой для космистов), закрепленных впоследствии в терминах «антропоцентризм» и «космизм». Оценивается степень успешности и убедительности попыток в дальнейшем их сблизить и даже объединить. Прослеживается путь преобразования содержательного наполнения термина «космизм» от предельно консервативного к динамично поступательному.

Ключевые слова: космизм, русский космизм, европейский космизм, космос, антропоцентризм, космоцентризм, космическая философия, философия космизма

Для цитирования: Мапельман В. М. Содержательные метаморфозы термина «космизм» в российском философском знании // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2023. № 1 (45). С. 8–20. DOI: 10.25688/2078-9238.2023.45.1.1

Scientific and theoretical article

UDC 1(091)141

DOI: 10.25688/2078-9238.2023.45.1.1

**MEANINGFUL METAMORPHOSES
OF THE TERM «COSMISM»
IN RUSSIAN PHILOSOPHICAL KNOWLEDGE**

Valentina M. Mapelman

Moscow City University,

Moscow, Russia,

MapelmanVM@mgpu.ru, <https://orcid.org/0000-0002-8300-2065>

Abstract. The term «cosmism» is currently a conventional designation of a tradition that has become widespread in modern Russian philosophy. The article discusses the reasons for the appearance of this concept, analyzes its basic terminological versions, initial content features, discusses the need for philosophical knowledge in it, the circumstances that led to a variety of interpretations. Particular attention is paid to the idea contained in it of the animateness of the entire Universe, its permeation with life, and in this regard, the inevitability of human settlement outside our planet, which should focus attention on solving the problem of the prospects for the development of civilization, which required its consolidation with a special term at the beginning of the twentieth century. Russian philosophers and modern proponents of Russian cosmism, as well as philologists' research on the introduction of the term «cosmism» into scientific and linguistic circulation are evaluated. The interpretation of the concept of «cosmism» in the work of Anatoly Vasilyevich Lunacharsky «Religion and Socialism» is specially considered (the first mention of the term «cosmism» among the established sources of its use). The fundamental differences between the two approaches to the description of the world in ancient philosophy (the basic one for cosmists), which were subsequently fixed in terms of «anthropocentrism» and «cosmism», are qualified. The degree of success and persuasiveness of attempts to bring them closer together and even unite them is assessed. The way of transformation of the content of the term «cosmism» from extremely conservative to dynamically progressive is traced.

Keywords: cosmism, Russian cosmism, European cosmism, cosmos, anthropocentrism, cosmocentrism, cosmic philosophy, philosophy of cosmism

For citation: Mapelman, V. M. (2023). Meaningful metamorphoses of the term «cosmism» in Russian philosophical knowledge. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, 1(45), 8–20. <https://doi.org/10.25688/2078-9238.2023.45.1.1>

Введение

Космизм, претендующий в наши дни на признание в качестве самостоятельного философского направления, получил широкое распространение не только как оригинальный объект исследования, но и как популярная ссылка или своеобразный термин. Однако отношение к нему (и как к термину, и как к направлению) у научного и философского сообщества довольно неоднозначное. Более того, разговор о космизме, как правило, тесно сочетается с трактовкой такого понятия, как «космос», точнее, с его историческими, научными и авторскими интерпретациями.

Вообще в истории философии первые упоминания понятия «космос» (*др.-греч.* κόσμος — универсальная гармония, всеобщий порядок) связывают с именем Пифагора. Однако с VI века до н. э. и до наших дней смысл понятия «космос» прошел путь от «мира, мыслимого как упорядоченное единство» [*Краткая философская энциклопедия*, 1994, с. 224] до «физического пространства, простирающегося за пределами земной атмосферы, со всеми присутствующими в нем объектами» [*Словарь иностранных слов*, 1988, с. 257]. И если вначале своего использования этот термин фиксировал универсальный (природно-социально-эстетический) безупречный идеал гармонично согласованного материально-духовного бытия, то в наши дни он чаще всего сосредоточен на физически (астрономически) воспринимаемой Вселенной и ее естественных составляющих. В словосочетаниях типа «космическое пространство», «космический разум», «жизнь в космосе», «мир космоса» и им подобных подспудно присутствует именно этот смысл [Павленко, 1997].

Однако сосредоточимся на термине «космизм». В наши дни в число представителей данного мировоззренческого (философского) направления нередко пытаются включить каждого, кто в своих теоретических изысканиях, не ограничивая их физическими и/или техническими вопросами, использует понятие «космос». Подобная операция напоминает категоричные заключения, встречающиеся во многих современных исследованиях историко-философского характера, когда тех или иных ученых причисляют к религиозным мыслителям и называют истинно верующими людьми лишь на том основании, что в их теоретические построения включено понятие Бога, например Р. Декарта, Г. В. Лейбница, И. Ньютона и др.

Надо заметить, что в современных исследованиях, посвященных особенностям космизма, истории его становления и развития, вопрос о происхождении и укоренении самого термина «космизм» не затрагивается [Куракина, 1993; Замалеев, 1995; Хайруллин, 2003].

Результаты исследования

Появление нового термина в теоретическом знании всегда связано с серьезной ответственностью, так как в этом случае необходимо не только предложить

его звучание и дать определение, но и обосновать оригинальность процессов, явлений или их свойств, которые нуждаются в специальном обозначении, то есть его необходимость должна быть защищена аргументами. Без этого научное, в том числе и философское, сообщество едва ли воспримет новый термин.

Обратимся к правилам русского языка. Суффикс -изм в отечественной терминологии используется при следующих обстоятельствах: а) для обозначения общественных, политических, научных, религиозных учений или направлений (коммунизм, дарвинизм, платонизм, буддизм, царизм, эллинизм); б) для фиксации мотивирующего признака творчества или манеры поведения (артистизм, дилетантизм, кубизм, царизм, вандализм, терроризм); в) для обозначения ряда физических, психических и медико-биологических явлений или состояний (изоморфизм, идиотизм, алкоголизм).

Полагаем, что термин «космизм», попав сначала в научно-популярный лексикон в соответствии со вторым фактором и не утратив его признаков до наших дней, параллельно начал пробивать себе дорогу к иному научно-философскому содержательному значению, отмеченному в первом случае.

Наиболее полное по разнообразию интерпретаций определение космизма было дано В. В. Казютинским: «Космизм — психологический и мировоззренческий феномен, который находит проявление в различных сферах культуры...; глубинное переживание человека и космоса..., которое соответствует различным этапам культурной истории человечества. Под космизмом понимают: 1) специфическое мировоззрение или мировосприятие, связанное с осознанием единства всего со всем; 2) распространение космической точки зрения на человечество, его прошлое и будущее...; 3) мировоззренческую идею «активной эволюции» человека и мира, направляемой разумом...; 4) почти неуловимые смыслы внутреннего космоса человека (связанного с космосом физическим); 5) мировоззренческое оправдание самых антиэкологических и антигуманных черт современной цивилизации...» [Казютинский, 2003, с. 471]. Отталкиваясь от этой формулировки, можно сделать вывод, что определение сути получившего уже довольно широкое распространение понятия находится все еще в довольно зыбком состоянии.

Но когда и в связи с чем оно начало использоваться? Работы, связанные с прямыми или косвенными попытками найти ответы на эти вопросы, можно разделить по источникам информации на три группы: взгляды историков русской философии; мнения исследователей русского космизма; изыскания филологов.

В работах по истории русской философии до 70-х годов XX столетия этот термин не встречается. Однако уже к концу 80-х годов авторы работ по истории русской философии не просто активно используют термин «космизм», но и выделяют его как название особого направления. При этом трактовки понятия «космос» осуществляются ими либо в русле античных традиций, либо в рамках материалистических представлений XVIII–XIX веков

(например, в духе обобщенных естественно-научных воззрений А. Гумбольдта [Гумбольдт, 1862–1863]), либо в интерпретациях «первого» позитивизма XIX – начало XX века (например, у Г. Спенсера [Спенсер, 2013]).

В ходе плодотворной дискуссии на тему «Проблемы изучения истории русской философии и культуры», организованной весной 1988 года редакцией журнала «Вопросы философии», была отмечена все отчетливее проступающая тенденция. Так, в материале Л. А. Когана она была сформулирована следующим образом: «Русская философия неуклонно шла по линии слияния антропологической и космической тенденций в направлении к широкому антропокосмическому синтезу, к соединению истории природы и общества, их трансформации в единую, всеохватывающую историю Человека» [Коган, 1988, с. 105].

Однако квалифицировать это явление как неожиданное для русской философии едва ли оправдано. Традиция мудрствования (философствования) была глубоко укоренена в русской культуре, несмотря на то что становление собственно самобытной русской философии справедливо относят к XVIII веку. Если выделить основные особенности русской философской мысли, характерные для нее на протяжении всего существования от зарождения до системного состояния, то они свидетельствуют о неизбежности формирования такого явления, как космизм. Во-первых, это способность нести на себе отпечаток национального духа, типа мышления и мировосприятия. Во-вторых, обязательная потребность определиться в отношении религии, в частности православного христианства. В-третьих, сохранение баланса между восточным и западным стилями мышления. В-четвертых, связь с конкретными социально-политическими и экономическими событиями своей страны и народа. В-пятых, пропитанность философскими идеями всех видов этнического, художественного, публицистического, а со временем и научного творчества. В-шестых, взгляд на человека как на высшее творение природы и/или Бога и его встроенность во Вселенную (но не в космос). В-седьмых, присутствие в любых философских построениях нравственного элемента, нередко в качестве стержневого. В-восьмых, целостность, системность и всеобщность мироописания доступная лишь морально цельному человеку.

Все эти признаки характерны и для космизма, что позволило данное активно проявляющее себя рациональное оригинальное теоретическое построение квалифицировать в качестве *русского* космизма, «рассматривающего Вселенную и человека как единую систему со своей регуляцией (гомеостази-сом) и предполагающего разумное преобразование космоса» [Гальцева, 1970, с. 624]. При этом воспринятый историками русской философии термин «космизм» так и не стал для них предметом ни исторического, ни теоретического анализа.

Этого не осуществляли и исследователи ни самого русского космизма, ни творчества отдельных его представителей. Обсуждения сосредоточились в основном на выяснении четырех вопросов: когда возник русский космизм?

Можно ли назвать имя его основоположника? Кто первым запустил этот термин в философский оборот? Существуют ли варианты космизма, не связанные с культурой российского философствования?

Ответы на первые два вопроса формировались в русле двух подходов. Русский космизм — это либо коллективное несогласованное между собой творчество отдельных мыслителей на протяжении всей российской истории, либо оригинальная позиция, сложившаяся в период серебряного века развития русской культуры (конец XIX – начало XX века). В первом случае родоначальник не определяется, во втором — называют имя Николая Федоровича Федорова.

При этом не надо забывать, что стремление к созданию целостной картины мира стало очевидным не с появлением космизма. Оно является отличительным признаком любого философского знания, и едва ли для этого внезапно понадобилось введение дополнительного термина. А вот то, что со второй половины XIX века чрезвычайно интенсивно начинают развиваться и распространяться процессы глобализации в мире и продолжающаяся дифференцироваться наука не в состоянии их охватить (кроме как констатировать их наличие), является принципиальным обстоятельством. Очевидные практические успехи набирающего темпы научно-технического прогресса в различных сферах реального бытия стимулировали уверенность в возможности полного покорения человеком не только природы, но и подчинения ему всех социокультурных процессов. На нашей планете складывается «ноосфера — биосфера, переработанная научной мыслью, подготовлявшаяся шедшим сотнями миллионов, может быть миллиарды лет, процессом, создавшим *Homo sapiens faber* (разумный человек-творец. — В. М.)» [Вернадский, 1991, с. 40]. Только время пока еще оставалось недоступно воле и возможностям человека.

Русская философия, в сложившихся условиях, оказалась наиболее приспособленной к осмыслению проблем всеохватного, универсального, космического диапазона. Определение места и роли человека во Вселенной всегда было для нее одной из системообразующих задач. При этом необходимо иметь в виду, что идея достижения бессмертия (не только духовного, но и телесного) была характерна и для большинства религий, в том числе и для православного христианства. Попытки же связать ее воплощение с успехами и возможностями науки и техники прослеживаются начиная с эпохи Возрождения (например, в трудах алхимиков, Парацельса, А. Левенгука). Встречаются они и в более ранние периоды. А вот вопрос, является ли именно Н. Ф. Федоров первопродцом русского космизма, все еще остается дискуссионным?

Однако термином «космизм» и тем более термином «русский космизм» никто из тех, кого сейчас причисляют к его предшественникам и даже представителям, не пользовались [см.: *Русский космизм*, 1993; Гройс, 2015]. При этом значительное разнообразие творческих поисков и подходов к исследованию космизма позволило определенным образом его систематизировать. Например, предлагается подразделять космизм на такие разновидности, как теоантропокосмический, антропокосмический, эзотерический антропокосмизм,

космическая философия, эклектический космизм [Казютинский, 2003, с. 472], а русский космизм — на религиозно-философский, естественно-научный и поэтически-художественный [Гиренок, 1994, с. 168].

Нет единого мнения и по вопросу, кто же первым использовал термин «русский космизм». Называют Юлию Григорьевну Шишину, сотрудницу Александра Леонидовича Чижевского (без ссылок на источники), Ренату Александровну Гальцеву, Николая Константиновича Гаврюшина, Светлану Григорьевну Семенову, Федора Ивановича Гиренка [Огурцов, 2007; Римский, Филоненко, 2012]. При этом практически все исследователи русского космизма вполне допускают существование направлений аналогичных русскому космизму, но сформулированных зарубежными мыслителями.

Наконец за поиски первоприменения термина «космизм» взялись филологи. На основе анализа материалов авторитетных отечественных и зарубежных словарей был сделан вывод, что «первым философом, в терминосистему которого включен данный термин, является американский мыслитель Джон Фиске, написавший в 1874 году трактат *Outlines of Cosmic Philosophy* («Очерки космической философии». — *В. М.*). В онлайн-словаре компании Merriam-Webster лексема дефинируется как философия космоса, или космической эволюции, и представлена как авторский термин Джона Фиске. «История слова космизм в русском языке, согласно данным корпусов, началась позже 1874 года: первые письменные употребления относятся к началу XX века» [Козловская, 2020, с. 59]. Однако Фиске термин «космизм» не предлагал и не использовал, а словосочетание «философия космоса» едва ли можно считать синонимом «космической эволюции», и тем более «космизма». В конце XIX века Фиске было далеко не одиноко в разработке подобной проблематики. Так, в работе русского военного инженера Э. Неовиуса [Неовиус, 1876] «Величайшая задача нашего времени» не только сформулирована серьезная (математическая) мотивировка неизбежности в будущем космической экспансии человечества, но и возможности его контактов с инопланетными цивилизациями. При этом было предложено экономическое обоснование возможности реализации данного проекта и указано на важность разработки универсального языка для контактов с обитателями космоса. Однако Э. Неовиус тоже не пользуется термином «космизм».

Н. В. Козловская на основе серьезного специализированного лингвистического исследования установила, что первая письменная фиксация термина относится к 1904 году, но ее источник неясен. Самое раннее употребление термина «космизм» с указанием источника было обнаружено в работе А. В. Луначарского «Религия и социализм» [Луначарский, ч. 1, 1908; ч. 2, 1911]. Благодаря применению специализированных филологических методов (синтагматических и парадигматических) она приходит к заключению, что термин «космизм» к этому времени уже не является новым. Его можно квалифицировать как устоявшийся термин, как зрелое понятие, представляющее собой вариант терминологической оппозиции (антропологизм – космизм, антропоцентризм – космизм). Кроме того, употребление понятия «космизм» до 1930 года

осуществлялось лишь в литературоведческих и философских трудах, но не использовалось в естественно-научных. А с 1918 по 1921 год встречаются лишь две его интерпретации: в качестве поэтического мироощущения и пролетарского устремления. Как «лексическое новшество» он включается в толковые словари лишь с 1979 года: «Космизм — всеохватность, разносторонность, беспредельность (мироощущения), <...> порыв к всеобщему счастью, <...> восторг перед таким грандиозным (для наших дней) событием, как выход человека в околоземный космос» [*Новое в русской лексике...*, 1982, с. 119]. Первое упоминание в литературе о русском космизме, как было установлено, относится к 1949 году.

Однако обратимся к работе А. В. Луначарского, где термин «космизм» не просто упоминается вскользь, а имеет принципиальное значение. В отличие от современных трактовок, он не сосредоточен на положительных характеристиках и жестко не связан с перспективами развития земной цивилизации. По мнению Луначарского, «консервативные классы должны рано или поздно схватиться за космизм, чтобы противопоставить революционной воле человека труда — ссылку на непреложные законы; красоте идеала мощи, солидарности, справедливости — красоту вечного порядка; неутомимо деятельному духу — поэзию восторга и созерцательного самоотречения» [Луначарский, 1908, с. 139].

Анатолий Васильевич, опираясь на знания античной философии, трактует понятия «антропоцентризм» и «космизм» как противоположные (оба термина имеют древнегреческие корни). Первое — это признание человека сосредоточием Вселенной и главной целью всех совершающихся в мире событий. Второе — это предельный универсальный идеальный непорочный порядок и гармония мира, где все находится в процессе круговорота (возникновение, протекание, изменение), но ничего не выходит за эти пределы. Анализируя различные религиозные системы, он отмечает: «Грек обожал природу, <...> очеловечил природу, придал космическим божествам характер идеально-человеческих личностей. Тем самым он обожествил человека. И при том человека телесно-духовного, (который. — В. М.) боялся... болезни, смерти, несчастья, всеобщей силы рока, посылающего беды» [Луначарский, 1908, с. 149]. Все существующее должно было либо встроиться в космос, либо исчезнуть: «Если человек не умеет быть счастливым — тем хуже для него. Таков дух космизма» [Луначарский, 1908, с. 151].

Луначарский указывает, что до наших дней космизм уже прошел два этапа в своем развитии. Это *романтический космизм*, где господствует мечтательное воображение, и *классический космизм* с его порядком, жестким руководством и подчинением, где свобода есть торжество высшего закона, а рабство — подчинение страстям. Наука, сориентированная на принципы романтического космизма, позволяла отважные поступки и «безрассудные» подходы, вплоть до очеловечивания богов и обожествления людей. Наука же классического космизма готова взять на себя «полицейские функции, нахлобученные на нее пророками Мамоны» (А. В. Луначарский), поднимая свои законы до уровня Божественных блюстителей порядка в мире.

Особенно актуально (и тревожно) звучат в наши дни отсылки Луначарского (в начале XX века вполне прозаичные) к учению Пифагора. Античный мыслитель был убежден, что раз любое качество выражается через количество, а количество воплощается в числе и форме, то оно и есть основа всего сущего: вещей, нравственных проявлений, духовных процессов. Число — это сосредоточие красоты, мудрости, справедливости, гармонии, совершенства. Одним словом, число — это космос: «Центральная идея Пифагора заключается в признании подлунного мира, всего “неба”, космоса, за вычетом земли, абсолютным порядком. Этот прекрасный, абсолютный порядок служит контрастом беспорядку земли. Задача общества угадать закон высшего порядка и приблизить к нему земную жизнь... Единое, единица есть сердце космоса, центр его, полный живого огня, это наиболее священнейшая его часть, но единое победило весь мир, оно весь его объемлет, оно и центр его и крайняя его периферия... Итак, субстанцией мира являются числа... Зла в мире нет. За пределами мира — ничто, в пределах же мира все одушевлено числами, а всякое число свято... Земная юдоль управляется наихудшими числами, пропорция наиболее невыгодна: оттого здесь все разрушается, все недолговечно, оттого здесь сумятица движений вместо красивой правильной геометрии неба. Душа человека — число, то, что родственно в ней единству — бессмертно» [Луначарский, 1908, с. 210–211]. Число у Пифагора бесконечно и вечно, а потому оно гарантирует бессмертие людям (с учетом возможности их перерождения). Их, в свою очередь, можно подразделить на потребителей, деятелей, созерцателей. Лучшие — это свободные от «круговорота рождения» созерцатели-аристократы.

Между прочим, именно с Пифагора в философии начинает реализовываться сочетание точного знания и теологии. На грани XIX и XX веков крепнут идеи о том, что научные выводы всегда вероятностны, а религиозные же сентенции абсолютны и потому они призваны вселять уверенность (давать надежду) о существовании мира всеобщего блага. Наука — это то, что доступно естественным возможностям человека, а вот для достижения морального идеала необходимо вмешательство сверхъестественного. Религиозные системы, обращенные к абстрактному человеку, космичны, научный же социализм, стремящийся создать условия для реализации интересов и особенностей конкретных людей, антропологичен.

Важно учитывать тот факт, что в революционные периоды мир всегда рушится и перестраивается. Этот болезненный хаос стимулирует моральное возвышение божества, который для многих людей становится воплощением социальной справедливости и стабильности. По мнению Луначарского, космизм проповедует смирение, покорность, созерцательное бездействие, «благоговение перед природой» (Э. Геккель) или «благоговение перед жизнью» (А. Швейцер).

Анатолий Васильевич полагает, что следование принципам античного (прежде всего, пифагорейского варианта) космизма — это путь малоперспективный, утопичный, несправедливый, авторитарный, не стимулирующий творческую

(трудовую) активность людей. Он нарушает их права, усугубляет неравенство между ними, отказывает каждой личности в обладании уникальными чертами, стоит на страже особых привилегий для избранных (аристократов, лидеров, гениев) вплоть до полного отказа от оценки последствий их деятельности. Космизм своими предельными (хотя и позитивными) идеалами лишает цивилизацию перспектив к развитию и творчеству. А вот антропоцентризм — это то, чем должно руководствоваться человечество, ибо это путь к максимальной реализации его возможностей, строго корректируемый моралью. В мире человеческих ценностей должен царить антропоцентрический, а не космический принцип.

Д. В. Барановский дает следующую характеристику позиции А. В. Луначарского: «Это антропологическое учение модерна, основанное на античном понимании космоса... Космисты — созерцатели, негармоничные люди, а космос для них — живая разумная и согласованная естественная среда. На гармонию нет смысла воздействовать, совершенство не нуждается в изменении — к нему следует стремиться. Значит, космисты онтологически пассивны» [Барановский, 2022, с. 15–16].

Заключение

Современные космисты и те, кого они вполне обоснованно считают своими предшественниками, попытались (и до сих пор пытаются) объединить эти два полюса (антропоцентризм и космизм) в антропокосмизме — всеблагом, человекоориентированном природно-техническом теоретическом построении. Его ядром выступает мораль, но, чтобы ее безупречную позитивность не омрачали нравственные элементы, связанные с «выбором меньшего зла», она в той или иной степени укрепляется религиозными мотивами. Ведь религия — это своеобразный канал связи индивида, обремененного страданиями (неудовлетворенными потребностями, бессилием перед природными и социальными вызовами, страхом смерти) с неким совершенным и всемогущим покровителем.

Антропокосмизм в наши дни не просто помещает человека в центр мировой эволюции (которую нередко трактуют как противоположность революции), но и пытается защитить эту позицию с помощью последних достижений естественных и технических наук. По сути дела, антропокосмизм — это одна из вариаций современной философии техники.

Однако космизм в целом и русский космизм в частности так и продолжают представлять собой ряд содержательно обособленных течений, а попытки их соединения пока остаются неудачными. В космизме все еще существуют обособленные ответвления религиозного, мистического, художественного, эстетического, естественно-научного, футурологического, технического (ракетно-космического) характера. При этом представления о космосе, о человеке, о законах их единого существования у каждого из них как были, так и остаются

различными. Космизм, несмотря на свое бесспорное существование, до сих пор находится в процессе формирования, не став пока ни философским, ни научным течением.

При этом в качестве мировоззрения он утвердился довольно прочно. Более того, в XX веке космизм стал своего рода теоретической опорой (универсальной ссылкой) для многих идеологически нагруженных политических и финансово-экономических процессов, прежде всего глобалистской направленности. Ссылаясь на него, редактируются общечеловеческие ценности, ищутся оптимальные пути нейтрализации экологических катастроф, назначаются способы преодоления кризисных явлений в различных сферах социума, показатели социального прогресса подменяются критериями прогресса технического и даже пропагандируются асоциальные (например, трансгуманистические) проекты.

Таким образом, вопрос о том, что означает термин «космизм», остается до сих пор открытым.

Список источников

1. Барановский Д. В. Формирование философии космизма в России: философский анализ первого упоминания космизма в русском языке // К. Э. Циолковский. История и современность: мат-лы LVII Научных чтений памяти К. Э. Циолковского. Ч. 2. Калуга: Эйдос, 2022. С. 14–16.
2. Вернадский В. И. Научная мысль как планетарное явление. М.: Наука, 1991. 271 с.
3. Гальцева Р. А. Вернадский Владимир Иванович // Философская энциклопедия: в 5 т. Т. 5. М.: Советская энциклопедия, 1970. С. 624–625.
4. Гиренок Ф. И. Ускользящее бытие. М.: ИФ РАН, 1994. 220 с.
5. Гройс Б. Русский космизм: антология. М.: Ад Маргинем Пресс, 2015. 235 с.
6. Гумбольдт А. Космос. Опыт физического мироописания: в 4 т. СПб.: Искусство, 2017. 2072 с.
7. Замалеев А. Ф. Лекции по истории русской философии. Гл. IV. Философия космизма. СПб.: СПбГУ, 1995. С. 279–287.
8. Казютинский В. В. Космизм // Глобалистика: Энциклопедия / гл. ред. И. И. Мазур, А. Н. Чумаков. М.: Радуга, 2003. С. 471–472.
9. Коган Л. А. Русская философия как социокультурный феномен // Вопросы философии. 1988. № 9. С. 103–106.
10. Козловская Н. В. Космизм: в поисках происхождения термина // Вестник Череповецкого государственного университета. 2020. № 1 (94). С. 57–68.
11. Краткая философская энциклопедия. М.: Прогресс, 1994. 576 с.
12. Куракина О. Д. Русский космизм как социокультурный феномен. М.: МФТИ, 1993. 184 с.
13. Луначарский А. В. Религия и социализм: в 2 ч. Ч. 1. СПб.: Шиповник, 1908. 230 с. [Электронный ресурс]. URL: <http://lunacharsky.newgod.su/lib/religiya-i-socializm-t-1/tendencii-ehllinizma/>
14. Луначарский А. В. Религия и социализм: в 2 ч. Ч. 2. СПб.: Шиповник, 1911. 400 с. [Электронный ресурс]. URL: <https://viewer.rsl.ru/ru/rsl01003988709?page=200&rotate=0&theme=white>

15. Неовиус Э. Величайшая задача нашего времени. Гельсингфорс: Тип. газеты Hufvudstatsbladet, 1876. 75 с.
16. Новое в русской лексике: словарные материалы-79 / под ред. Н. З. Котеловой. М.: Русский язык, 1982. 319 с.
17. Огурцов А. П. Русский космизм (Обзор литературы и навигатор по сайтам Интернета). 2007. [Электронный ресурс]. URL: <http://vox-journal.org/content/vox4-11ogurcov.pdf>
18. Павленко А. Н. Европейская космология: основания эпистемологического поворота. М.: Интрада, 1997. 256 с.
19. Римский В. П., Филоненко Л. П. Судьба термина «русский космизм» // Мат-лы XLVII Научных чтений памяти К. Э. Циолковского. Секция «Исследование научного творчества К. Э. Циолковского». Калуга: Эйдос, 2012. С. 47–51.
20. Русский космизм. Антология философской мысли. М.: Педагогика-Пресс, 1993. 368 с.
21. Словарь иностранных слов. М.: Русский язык, 1988. 608 с.
22. Спенсер Г. Основные начала. М.: Книга по требованию, 2013. 476 с.
23. Хайруллин К. Х. Философия космизма. Казань: Дом печати, 2003. 370 с.

References

1. Baranovsky, D. V. (2022). Formation of the philosophy of cosmism in Russia: a philosophical analysis of the first mention of cosmism in the Russian language. In K. E. Tsiolkovsky. *History and modernity*. Materials of LVII Scientific readings in memory of K. E. Tsiolkovsky (part 2, pp. 14–16). Kaluga: Eidos. (In Russian)
2. Vernadsky, V. I. (1991). *Scientific thought as a planetary phenomenon*. Moscow: Nauka. 271 p. (In Russian).
3. Galtseva, R. A. (1970). Vernadsky Vladimir Ivanovich. *Philosophical Encyclopedia*. (in 5 volumes, vol. 5, pp. 624–625). Moscow. Soviet Encyclopedia. (In Russian).
4. Girenok, F. I. (1994). *Elusive being*. Moscow: IF RAS. 220 p. (In Russian).
5. Groys, B. (2015). *Russian cosmism: anthology*. Moscow: Ad Marginem Press. 235 p. (In Russian).
6. Humboldt, A. (2017). *Cosmos. The experience of physical description of the world* (in 4 volumes). St. Petersburg: Art. (In Russian).
7. Zamaleev, A. F. (1995). *Lectures on the history of Russian philosophy. Chapter IV. Philosophy of Cosmism* (pp. 279–287). St. Petersburg: St. Petersburg State University. (In Russian).
8. Kazyutinsky, V. V. (2003). Cosmism. In *Globalistics*. Encyclopedia (editor-in-chief I. I. Mazur, & A. N. Chumakov, pp. 471–472). Moscow. Raduga. (In Russian).
9. Kogan, L. A. (1988). Russian philosophy as a socio-cultural phenomenon. *Questions of philosophy*, 9, 103–106. (In Russian).
10. Kozlovskaya, N. V. (2020). Cosmism: in search of the origin of the term. *Bulletin of Cherepovets State University*, 1 (94), 57–68. (In Russian).
11. *Brief philosophical encyclopedia* (1994). Moscow: Progress. (In Russian).
12. Kurakina, O. D. (1993). *Russian cosmism as a socio-cultural phenomenon*. Moscow: MIPT. 184 p. (In Russian).
13. Lunacharsky, A. V. (1908). *Religion and socialism* (in 2 parts, part 1). St. Petersburg: Rosehip. 400 p. (In Russian). Retrieved from <http://lunacharsky.newgod.su/lib/religiya-i-socializm-t-1/tendencii-ehllinizma/>

14. Lunacharsky, A. V. (1911). *Religion and socialism* (in 2 parts, part 2). St. Petersburg: Rosehip (In Russian). Retrieved from <https://viewer.rsl.ru/ru/rsl01003988709?page=200&rotate=0&theme=white>
15. Neovius, E. (1876). *The greatest task of our time*. Helsingfors: Newspaper printing house Hufvudstatsbladet. 75 p. (In Russian).
16. *New in the Russian vocabulary* (1982). *Dictionary materials-79* (edited by N. Z. Kotelova). Moscow: Russian language. 319 p. (In Russian).
17. Ogurtsov, A. P. (2007). *Russian cosmism (Literature review and navigator on Internet sites)*. (In Russian). Retrieved from <http://vox-journal.org/content/vox4-11ogurtcov.pdf>
18. Pavlenko, A. N. (1997). *European cosmology: the foundations of an epistemological turn*. Moscow: Intrada. 256 p. (In Russian).
19. Rimsky, V. P., & Filonenko, L. P. (2012). The fate of the term «Russian cosmism». In *Materials of the XLVII Scientific readings in memory of K. E. Tsiolkovsky* (section «Research of K. E. Tsiolkovsky's scientific creativity», pp. 47–51). Kaluga: Eidos. (In Russian).
20. *Russian cosmism* (1993). Anthology of philosophical thought. Moscow: Pedagogy-Press. 368 p. (In Russian).
21. *Dictionary of foreign words* (1988). Moscow: Russian language. 608 p. (In Russian).
22. Spencer, G. (2013). *Basic beginnings*. Moscow: Book on demand. 476 p. (In Russian).
23. Khairullin, K. H. (2003). *Philosophy of cosmism*. Kazan: House of Printing. 370 p. (In Russian).

Информация об авторе / Information about the author:

Мапельман Валентина Михайловна — доктор философских наук, профессор, профессор дирекции образовательных программ Московского городского педагогического университета, Москва, Россия,

Mapelman Valentina Mikhailovna — Doctor of Philosophy, Professor, Professor of the Directorate of Educational Programs, Moscow City University, Moscow, Russia,

MapelmanVM@mgpu.ru, <https://orcid.org/0000-0002-8300-2065>

Аналитическая статья

УДК 130.2

DOI: 10.25688/2078-9238.2023.45.1.2

МИФОТВОРЧЕСТВО В ПОТРЕБИТЕЛЬСКОЙ КУЛЬТУРЕ

Д. О. Сельдинова

Московский городской педагогический университет,

Москва, Россия,

ShtefanyukDO@mgpu.ru, <https://orcid.org/0000-0003-3447-0409>

С. Б. Кожевников

Московский городской педагогический университет,

Москва, Россия,

KozhevnikovSB@mgpu.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4847-2229>

Аннотация. В статье предпринимается исследование мифа в качестве важного элемента социальной жизни современного человека. Предметом исследования выступают практики консьюмеризма, в которых авторами обнаружены черты, присущие мифологическому сознанию. Актуальность исследования обусловлена важностью анализа потребительского общества и степени влияния потребительских рынков на сознание современного человека. В качестве материала исследования используются данные, полученные в социальной и культурной антропологии, а также в теории менеджмента. Авторы исследуют практики дистрибуции, используемые компаниями на российском рынке, в частности превращение техники из вспомогательного устройства в самостоятельный объект желания. Такая потребительская инверсия вызывает ассоциации с ожиданием чуда, характерным для массового сознания прежних исторических эпох. Авторы изучают практики актуализации компаниями суггестивного потенциала языка социальной коммуникации, прототипом которого выступает язык мифа. Миф рассматривается в качестве универсального кода культуры, выполняющего функции интеграции социального и культурного опыта. В условиях господства экономической рациональности и потребительского рынка потребительское поведение выступает аналогом магических практик, связанных с поисками «оберега». Авторы приходят к выводу, что мифологический образ товара в сознании потребителя приобретает вид бренда. Потребитель, отдавая предпочтение определенному бренду, реализует символическую потребность в структурировании своего жизненного пространства. Изучение мифотворчества в современной массовой культуре проясняет психологические и антропологические предпосылки предпочтений покупателя на рынке товаров и услуг.

Ключевые слова: мифология, бренд, культурный код, мифотворчество, консьюмеризм

Для цитирования: Сельдинова Д. О., Кожевников С. Б. Мифотворчество в потребительской культуре // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2023. № 1 (45). С. 21–32. DOI: 10.25688/2078-9238.2023.45.1.2

© Сельдинова Д. О., Кожевников С. Б., 2023

Analytical article

UDC 130.2

DOI: 10.25688/2078-9238.2023.45.1.2

MYTH-MAKING IN THE CONSUMER CULTURE

Daria O. Seldinova

Moscow City University,

Moscow, Russia,

ShtefanyukDO@mgpu.ru, <https://orcid.org/0000-0003-3447-0409>

Sergey B. Kozhevnikov

Moscow City University,

Moscow, Russia,

KozhevnikovSB@mgpu.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4847-2229>

Abstract. The article attempts to study the myth as an important element of the social life of a modern person. The subject of the study is the practice of consumerism, in which the authors have found features inherent in mythological consciousness. The relevance of the research is due to the importance of analyzing consumer society and the degree of influence of consumer markets on the consciousness of a modern person. The data obtained in social and cultural anthropology, as well as in management theory, are used as the research material. The authors investigate the distribution practices used by companies in the Russian market, in particular, the transformation of technology from an auxiliary device into an independent object of desire. Such a consumer inversion evokes associations with the expectation of a miracle, characteristic of the mass consciousness of previous historical eras. The authors study the practices of actualization by companies of the suggestive potential of the language of social communication, the prototype of which is the language of myth. The myth is considered as a universal code of culture that performs the functions of integrating social and cultural experience. In the conditions of the dominance of economic rationality and the consumer market, consumer behavior acts as an analogue of magical practices associated with the search for a “talisman”. The authors come to the conclusion that the mythological image of the product in the consumer’s mind takes on the appearance of a brand. The consumer, giving preference to a certain brand, realizes the symbolic need to structure his living space. The study of myth-making in modern popular culture clarifies the psychological and anthropological prerequisites of buyer preferences in the market of goods and services.

Keywords: mythology, brand, cultural code, myth-making, consumerism

For citation: Seldinova, D. O., & Kozhevnikov, S. B. (2023). Myth-making in the consumer culture. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, 1(45), 21–32. <https://doi.org/10.25688/2078-9238.2023.45.1.2>

Миф как феномен культуры: методология исследования

На протяжении всей истории человечества мифы являлись важной частью общественной жизни. Они обладали универсальной объяснительной силой, поскольку для мифа не существует чего-либо необъяснимого или непознанного. Это роднит миф с религиозным мировоззрением: обе эти формы духовной культуры апеллируют к воображению и чувствам. Анализируя современный мир, в котором пользуются популярностью, например, «Марафоны желаний» Елены Блиновской и wellness-компания Goop Гвинет Пэлтроу, предлагающая нетрадиционные методы по улучшению здоровья и продвигающая идею осознанного образа жизни [Обуховская, 2021, web], можно заметить явную актуализацию мифогенных процессов в современном обществе потребления.

Согласно Леви-Брюлю, умственная деятельность является одновременно логической и пралогической [Леви-Брюль, 2020, с. 419] и не существует двух форм мышления у человечества, одной — пралогической, другой — логической, а есть различные мыслительные структуры, которые существуют в одном и том же обществе и часто, а быть может, всегда, в одном и том же сознании [Леви-Брюль, 2020, с. 36]. Эти догадки подтверждаются опытными данными: у представителей современного общества есть «счастливые» предметы, дни, числа, паттерны поведения, приносящие удачу, что делает выражение «мир, в котором мы живем и существуют все вещи, есть мир мифический» актуальным и для нашего времени [Лосев, 2022, с. 35].

Разница между человеком, закованным в броню делового костюма определенного бренда на деловых переговорах (костюм не только обладает таким рядом объективных позитивных потребительских характеристик, как отличное качество натуральной ткани, удобство при носке и прекрасная посадка по фигуре конкретного индивида, но и несет в себе символическую функцию, обозначающую зажиточность, власть и успех его хозяина), и представителем племени, надевающего ожерелье из зубов крокодила, чтобы избежать опасности утонуть при пересечении огромной реки, минимальна.

Философская интерпретация мифа имеет давнюю традицию. С мифологией связан и сам генезис философии как рефлексии над развитыми формами мифологического сознания, а сама древняя философия имеет выраженные связи с мифологическим миропониманием. Философское осмысление мифа занято рассмотрением проблемы мифологического сознания как ключа к пониманию природы и сущности сознания, а также смысла существования, бытия человека в культуре. Философский дискурс невозможно очистить от метафорических конструкций, составляющих важный элемент самой ткани философских рассуждений [Ермоленко, Кожевников, 2018, с. 14]. Разворачиваясь в русле определенных философских картин мира, философия мифа исследует миф как интегральный способ освоения действительности, как прорыв

к самой реальности. В современной философии исследования мифа коррелируют с изучением самой природы человеческой рациональности. В то же время миф является ключом к работе бессознательного. Там, где ставится проблема бессознательного, речь обязательно пойдет и о мифе, поэтому связь мифологии и бессознательного не вызывает сомнений [Воеводина, 2021, с. 10].

Феномен мифотворчества: как изменился миф в современной культуре?

До середины XX века большинство населения планеты существовало словно стоя по горло в воде: любое экстраординарное событие грозило накрыть волной и перекрыть доступ к воздуху. С 1950-х годов «общество выживания» сменилось в ряде стран «обществом потребления», или «обществом изобилия», в котором, как отмечает Ж. Бодрийяр, предметы имеют не только практическое назначение, но и несут на себе семиотическую нагрузку, что создает возможность бесконечного обмена культурными знаками [Бодрийяр, 2020, с. 6]. Иначе говоря, потребление перестает быть инструментом, способствующим физическому выживанию индивида, и выполняет скорее функцию формирования социальной идентичности, способствуя интеграции человека в общество. В 1990-е годы, согласно Герхарду Шульце, мотивация потребителя в ряде стран смещается с внешней на внутреннюю, что означает наступление времени «общества переживаний» [Куренной, 2012, web], где индивид планирует насыщать свою жизнь эмоциями и впечатлениями, в том числе товаров и услуг (то есть как материальных предметов, так и нематериальных явлений).

Мифологическая функция бренда

В обществе, где у производителей есть возможность предложить большое разнообразие товаров одной категории, необходимым способом выживания и получения прибыли для компании является дифференциация продукта. В условиях высокой конкуренции возрастает потребность в формировании бренда, который является одним из значимых, причем неосязаемых активов (intangible asset) компании [Kenton, 2022, web]. Бренд — это набор атрибутов и ассоциаций, позволяющих покупателям его идентифицировать и формирующих у них предпочтение к покупке [Что такое бренд... (н. д.), web]. Как отмечал Э. Фромм, потребитель может определять себя через то, чем он обладает и что он потребляет [Фромм, 2011, с. 23].

Наблюдая за процессами, происходящими в «обществе переживаний», мы не можем не отметить происходящую трансформацию ценностно-смыслового содержания культуры. В современном массовом обществе, в котором происходит постоянный обмен информацией, мифотворчество выполняет важную социокультурную функцию. «Технологии производства рекламного

продукта предполагают эстетическую стратегию, при которой происходит инверсия потребительского качества товара в ситуацию ожидания чуда, что актуализирует мифогенную составляющую проектной деятельности в рекламном бизнесе» [Ермоленко, Кожевников, 2014, с. 95]. Мифы являются весомой частью социального бессознательного, во многом формируют общественное мнение и влияют на мировоззрение индивидов. Они создают огромный массив гиперреальности, будучи основанными на фактах реальной действительности, и в этом заключается их социальная жизнеспособность. Мифология современного мира создает некую светскую сакральность потребительского характера [Ильин, 2016, web].

Миф и природа символической стоимости

В наши дни принципиально меняется структура стоимости товаров и услуг. К традиционным формам стоимости добавляется символическая стоимость, которая в некоторых товарах намного выше затрат на производство и составляющие продукт материалы. Ряд товаров ценится как средство коммуникации, позволяющее передать окружающим информацию о социальном статусе и других важных свойствах его владельца. Поэтому в современном обществе важной частью культуры являются бренды — торговые марки, превратившиеся в феномены массового сознания [Ильин, 2005, web].

Структура современного общества и условия повседневной жизни, особенно в мегаполисах, усложняются и характеризуются возрастающим уровнем специализации. Но житель большого города формирует свой социальный образ во многом и через практики потребления: профессиональная идентичность дополняется идентичностью субъекта потребительского поведения. Именно этим обстоятельством объясняется то, что в Москве и других крупных городах особенной популярностью пользуются услуги скорой доставки готовой еды или товаров повседневного спроса.

Стирается граница между массовой и элитарной культурой. Согласно Джону Сибруку, если ранее аристократическая культура подразумевала наличие 1) высокой культуры, 2) культуры среднего интеллектуального уровня и 3) массовой культуры, то современная культура супермаркета актуализирует понятия индивидуальности, субкультуры, культуры мейнстрима.

С учетом того, что в современном мире абсолютно все является товаром (начиная от продуктов питания и заканчивая предметами искусства), процесс формирования бренда охватывает все сферы современного общества. Бренды являются необъемлемой частью социокультурной среды, то есть материальных, социальных, духовных и других факторов, воздействующих на формирование человека в современном обществе.

Актуальным остается вопрос демонстративного потребления, феномена, наблюдаемого несколько веков, характерного причем не только для состоятельной

прослойки общества, но и для тех, кто уже не находится на грани выживания и может задуматься об утверждении себя в обществе при помощи набора символов. Так, Торстейн Веблен еще в XIX веке писал, что существует две стороны показного потребления — демонстрируемая и скрытая: «В результате того предпочтения, которое отдается демонстративному потреблению, семейная жизнь многих классов сравнительно убога в контрасте с той блистательной частью их жизни, которая проходит на виду» [Веблен, 1984, с. 141]. Человек, находясь в определенном социальном классе, должен соответствовать принятым в нем требованиям приличий, его общественная жизнь обусловлена границами социальных репрезентаций, в которых происходит проектирование его социального образа.

В случаях, когда человек из более низшего социального слоя покупает товар из разряда тех, которые адресованы более высоким социальным слоям, возникает социальное явление, которое можно назвать *символической социальной мобильностью*. Такая символическая социальная мобильность содержит выраженные мифогенные черты. Потребитель не может приобрести товары определенной группы в комплексе, но, купив пару предметов из этого набора, он может создать определенную эстетическую видимость и продемонстрировать причастность к более высокому социальному слою. Облачаясь в определенный наряд, индивид тем самым интегрируется в социальный миф, в котором его образ трактуется как нечто естественное и нормальное.

Мифогенный потенциал брендинга товаров

Если бросить взгляд на внешний облик современной горожанки, то можно заметить, что те, кто еще не утратил надежду позиционировать себя среди себе подобных с наилучшей стороны, продемонстрировать свою состоятельность, успешность и финансовое благополучие, в первую очередь имеют актуальный смартфон, символизирующий для современного человека сакральное приобщение к миру высоких технологий, и как один из мифических оберегов современной женщины — сумку.

Таким мифологическим оберегом в виде женской сумки может стать как вожделенный Louis Vuitton с легендарной канвой Monogram (это даже не натуральная кожа!), купленный в фирменном бутике, или поддельный, или как крайний вариант сумка Michael Kors или Furla из среднего ценового сегмента. Сумка — это своеобразная метафора женского мира, в которой уместается вся жизнь женщины — от документов, косметички, книги, ноутбука, ключей до, на первый взгляд, неожиданных предметов, например игрушек детей или фотоаппаратов.

Сумка для женщины XXI века является возможностью продемонстрировать свой статус и свой успех. Сумкам даже посвящают песни. Пронзительно-ироничные обертоны мы обнаруживаем в треке «Сумка» группировки «Ленинград»:

Кожаная сумка Prada.
Полюбила как мне быть?
Я уже сама не рада,
Правда, сумку не забыть.
Я не хочу жить без нее,
Я закричу: «это мое!»

Vogue Великобритания, Индия, Франция, Япония и до последнего времени Россия в своих YouTube-каналах ведут популярную рубрику «Что в сумке» (In the bag)¹, где селебрити отвечают на этот вопрос, демонстрируя как современные и винтажные творения мировых люксовых брендов, так и кастомизированные баулы. Популярность брендовых вещей, одержимость и желание непременно иметь кусочек красивой жизни рождает спрос на реплики, точные копии, повторяющие дорогие предметы премиальных брендов, которые, с оглядкой на Бодрийера, можно назвать гиперсимулякрами. Так, рынок «Садовод» в Московской области — Мекка для не слишком принципиальных поклонников роскоши — выделила под реплики отдельную линию № 5, именуемую Fashion Street, напоминающую скорее реплику европейского аутлета. Продавцы шуточно называют страну происхождения волшебных сумок Китаией, при этом цены могут доходить до 160 тысяч рублей за симулякр культовой Hermès Kelly. У продавцов притягательных товаров есть даже свои каналы в Telegram, куда они выкладывают свои чудеса [Баркалова, 2022, web].

Таким образом, в современном потребительском обществе желание принадлежать к определенной группе или типу людей реализуется через обладание конкретным товаром, который, согласно мифологии XXI века, присущ искомой социальной группе. В итоге аутентичные сумки Louis Vuitton и реплики Hermès живут в панельных многоэтажках, а иномарки премиум класса (неважно, что машина куплена в кредит на 5 лет с первоначальным взносом от продажи гаража или квартиры на региональном рынке недвижимости) стоят у домов ультраэконом сегмента. Главное, что имидж создан, духоподъемная мечта реализована, обладание вещами дает новое ощущение жизни и дарит спасительную надежду. А надежда — это как раз тот самый нематериальный актив, который способен вести человека дальше по жизни: трудиться дальше, совершенствоваться дальше, жить, не взирая на испытания и невзгоды.

Эстетизация потребления повышает значимость дизайна, который только и стал возможен в условиях массового промышленного производства товаров. Так, современная техника в последние годы из товара сугубо практического превращается из преданного слуги в объект желания, акцентную составляющую интерьера и даже часть мощной субкультуры. Например, в 2022 году на выставке IFA была представлена новинка: LG Styler ShoeCase с прозрачными панелями — решение для хранения и демонстрации обуви, а также

¹ Inside Louis Theroux's Backpack | In The Bag [Электронный ресурс] // British Vogue | YouTube. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=MwYCToR-NZw&list=PLHlfnUA9UkXboTP1VQSiVafeE1TywnEM8> (дата обращения: 26.12.2022).

LG Styler ShoeCare, созданный освежать любимые кроссовки². Был этот товар разработан в ответ на широкое распространение культуры сникерхедов, коллекционирующих дорогие, лимитированные, кастомизированные кроссовки. Сникерсы для сникерхеда — предмет коллекции, нежно лелеемый, протираемый определенной маркой мицеллярной воды, гордость и ценность. LG Styler ShoeCase не только позаботился о сохранности дорогой сердцу сникерхеда коллекции, но и позволил красиво инсталлировать ее в интерьере: модульная конструкция позволяет складывать до четырех ящиков с прозрачными панелями друг на друга. Таким образом, бренды встраиваются в современный культурологический процесс, создавая товары, отвечающие эстетическим потребностям хайпбистов XXI века.

Выводы

Тяга современного потребителя к изящным вещам является одной из модификаций эстетической потребности. В какой-то мере эта тяга выдает в нем человека эстетически развитого, заинтересованного в эстетической организации своей предметной среды и образа жизни. Братья Стругацкие, описывая тягу к красоте и изяществу одного из основателей НИИЧАВО, исполина духа и корифея Жиана Жиакомо, заведующего отделом Универсальных Превращений, замечают: «От великого престижитатора пахло хорошим вином и французскими благовониями» [Стругацкий, 2017, с. 157]. Широко известно хрестоматийное высказывание А. С. Пушкина: «Быть можно дельным человеком и думать о красе ногтей».

Эстетика потребления не возникла на пустом месте. Современный «квалифицированный потребитель», имеющий возможность широкого выбора различных товаров и услуг, зачастую является вполне зрелой личностью, обладает навыками критического мышления и развитым эстетическим вкусом. Философские интерпретации потребительской культуры в прошлом зачастую содержали в себе критические отзывы о повседневных стратегиях потребления, и в частности о том, что стремление к приобретению модных товаров захватывают все свободное время человека, заставляя его превращаться в раба вещей, становиться марионеткой, погружаться в хаос повседневной суеты (вспомним, например, Э. Фромма или хрестоматийную хайдеггеровскую критику *das Man*).

Однако в рамках современной потребительской культуры сформировалась целая основанная на «экономике впечатлений», «потребительская рациональность», предполагающая разумное и бережное использование возможностей потребительского рынка. Формирование потребительских стратегий

² LG Unveils Styler ShoeCase and ShoeCare at IFA 2022, Delivering Total Shoe Care Solution [Электронный ресурс]. URL: <https://www.lgnewsroom.com/2022/08/lg-unveils-styler-shoe-case-and-shoecare-at-ifa-2022-delivering-total-shoe-care-solution/> (дата обращения: 26.10.2022).

сделало жизнь множества людей в разных странах интереснее и насыщеннее, освободило время, которое человек может потратить с пользой для общества. Именно потребительское общество сделало доступными для больших масс людей решение важных вопросов гигиены и быта. Не каждый аристократ в прошлые века имел такие удобства, которые есть в современных квартирах: ныне человек даже с небольшим достатком может позволить себе стиральную машину, которая справится со своей задачей за 1,5 часа. И эти же 1,5 часа сэкономленного времени могут быть потрачены на физическое или духовное развитие, общение с близкими, воспитание детей.

Проблема биологического выживания в странах с высоким уровнем потребления уже давно отошла на второй план. Выжить биологически стало для человека проще в любом возрасте: недоношенные дети в основной массе выхаживаются, уменьшилась смертность женщин при родах, пенсионное обеспечение удовлетворяет минимальные потребности пожилых людей для поддержания жизни. В этих условиях важное значение приобретают символы социального успеха, образованности и интеллектуальной жизни. Определенные слои общества вырабатывают свои локальные культурные коды, стратегии времяпрепровождения и потребления, а та или иная продукция является социальным маркером, который позволяет отличить «своих» от «чужих». Человеческое общество на протяжении всей своей истории вырабатывало символические практики, а мифология оставалась неотъемлемой частью социальной жизни. Поэтому изучение «мифологического измерения культуры» стало своего рода исследовательской нормой в философской антропологии и философии культуры, науках об обществе и человеке. Более того, и сама наука уже давно трактуется как продукт культуры, она «питается мифологией, почерпая из нее свои исходные интуиции» [Лосев, 2022, с. 46].

Человек окружал себя магическими ритуалами и оберегами с тех пор, как начал размышлять о природе вещей. Сделаны эти обереги ремесленным способом или являются продуктом массового производства, как вышеупомянутые сумки, не столь важно. Но на протяжении всей человеческой истории вещь, будучи продуктом культуры, сохраняет свой важный мифологический компонент — она способна давать человеку ощущение спокойствия и уверенности в извечном и незыблемом порядке мироздания. Современный потребительский рынок посредством актуализации мифогенного потенциала продвигаемой продукции вносит свой вклад в воспроизводство символических порядков культуры.

Список источников

1. Баркалова В. Репортаж «Правил жизни» с рынка «Садовод». Дата публикации: 20.06.2022 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.pravilamag.ru/articles/676502-palnuu-rayon-reportazh-pravil-zhizni-s-rynka-sadovod/> (дата обращения: 26.12.2022).
2. Бодрийяр Ж. Система вещей / пер. с фр. С. Н. Зенкина. М.: Рипол классик, 2020. 253 с.
3. Веблен, Торстейн Бунде (1857–1929). Теория праздного класса: пер. с англ. / вступ. ст. с. 5–56 С. Г. Сорокиной. М.: Прогресс, 1984. 367 с.

4. Воеводина Л. Н. Мифология и культура: учеб. пособие. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2001. 356 с.
5. Ермоленко Г. А., Кожевников С. Б. Арт-практики массовой культуры: функционализм, минимализм, сетевые коммуникации // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. 2014. № 5. С. 93–98.
6. Ермоленко Г. А., Кожевников С. Б. Когерентная концепция истины и метафоризация языка философии // Проблемы современного образования. 2018. № 2. С. 9–18.
7. Ильин А. Н. Инфраструктура общества потребления // Архитектурно-строительный и дорожно-транспортный комплексы: проблемы, перспективы, новации: материалы Международной научно-практической конференции. Омск: Сибирская государственная автомобильно-дорожная академия (СибАДИ), 2016. С. 1098–1106.
8. Куренной В. 7 фактов о трансформации жизненных установок современного человека [Электронный ресурс] // ПостНаука. 2012. 2 ноября. URL: <https://postnauka.ru/faq/6214> (дата обращения: 28.10.2022).
9. Леви-Брюль Л. Первобытное мышление / пер. с фр. Б. И. Шаревской. М.: Академический проект, 2020. 430 с.
10. Лосев А. Диалектика мифа. СПб.: Азбука; Азбука-Аттикус, 2022. 320 с.
11. Ильин В. И. Россия как реальность. Общество потребления: теоретическая модель и российская реальность [Электронный ресурс] // Мир России. 2005. № 2. С. 3–40. URL: https://www.hse.ru/data/2010/12/31/1208181138/2005_n2_p3-40.pdf (дата обращения: 26.12.2022).
12. Обуховская Э. Не заработала, а визуализировала: как строят империи на медитациях и осознанном образе жизни. Дата публикации: 10.09.2021 [Электронный ресурс] // PEOPLE.TALK. URL: <https://peopletalk.ru/article/ne-zarabotala-a-vizualizirovala-kak-stroyat-imperii-na-meditatsiyah-i-osoznannom-obraze-zhizni/> (дата обращения: 26.12.2022).
13. Сибрук Д. Nobrow. Культура маркетинга. Маркетинг культуры / [пер. с англ. В. Козлов]. М.: Ад Маргинем Пресс, 2012. 238 с.
14. Стругацкий А. Н. Понедельник начинается в субботу: сказка для научных работников младшего возраста / А. Стругацкий, Б. Стругацкий; рис. Е. Мигунова. М.: Издательский дом Мещерякова; АСТ, 2017. 320 с.
15. Фромм Э. Иметь или быть? / пер. с нем. Э. М. Телятниковой. М.: АСТ; Астрель, 2011. 314 с.
16. Что такое бренд? [Электронный ресурс] // Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики». URL: <https://marketing.hse.ru/news/385999513.html> (дата обращения: 26.10.2022).
17. Kenton W. What Are Intangible Assets? Examples and How to Value. Updated March 20, 2022 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.investopedia.com/terms/i/intangibleasset.asp#:~:text=An%20intangible%20asset%20is%20an,vehicles%2C%20equipment%2C%20and%20inventory> (дата обращения: 26.12.2022).

References

1. Barkalova, V. (2022). *Reportage of "Rules of life" from "Sadovod" market*. Retrieved from <https://www.pravilamag.ru/articles/676502-palnyy-rayon-reportazh-pravil-zhizni-s-rynka-sadovod/>
2. Bodriyar, J. (2022). *The system of objects*. Moscow: Ripol classic. 253 p. (In Russian).
3. Veblen, T. B. (1984). *The Theory of the Leisure Class*. Moscow: Progress. 367 p. (In Russian).
4. Voevodina, L. N. (2001). *Mithology & Culture*. Study guide. Moscow. Institute of general humanitarian studies. 356 p. (In Russian).
5. Ermolenko, G. A., & Kozhevnikov, S. B. (2014). Art-praktiki massovoj kul'tury': funkcionalizm, minimalizm, setevy'e kommunikacii. *Bulletin of the Moscow State University of Culture and Arts (Vestnik MGUKI)*, 5, 93–98 (In Russian).
6. Ermolenko, G. A., & Kozhevnikov, S. B. (2018). Coherent conception of truth and metaphorization of the language of philosophy. *Problemy sovremennogo obrazovaniya*, 2, 9–18 (In Russian).
7. Ilyin, A. N. (2016). Infrastructure of consumer society. *Architectural and construction and road transport complexes: problems, prospects, innovations*. Proceedings of the International Scientific and Practical Conference (pp. 1098–1106). Omsk: Siberian State Automobile and Road Academy (SibADI). (In Russian).
8. Kurennoi, V. (2012, November 2). 7 facts about transformation of life settings of modern man. *PostNauka*. Retrieved from URL <https://postnauka.ru/faq/6214>
9. Levy-Bruhl, L. (2020). *Primitive mentality* (translated from the French by B. I. Sharevskaya). Moscow: Academicheskij prospect. 430 p. (In Russian).
10. Losev, A. (2022). *Dialectic of the myth*. St. Peterburg: Azbuka; Azbuka-attikus. 320 p. (In Russian).
11. Ilyin, V. I. (2005). Russia as reality. Consumer Society: Theoretical Model and Russian Reality. *The world of Russia*, 2, 3–40. Retrieved from https://www.hse.ru/data/2010/12/31/1208181138/2005_n2_p3-40.pdf
12. Obukhovskaya, E. (2021). Not earned, but visualized: how to build empires on meditation and conscious lifestyle. Date of publication: 10.09.2021. *PEOPLETALK*. Retrieved from URL <https://peopletalk.ru/article/ne-zarabotala-a-vizualizirovala-kak-stroyat-imperiina-meditatsiyah-i-osoznannom-obraze-zhizni/>
13. Sibruk, D. (2012). Nobrow. *The Culture of Marketing, the Marketing of Culture*. Moscow: Ad Marginem Press. 238 p. (In Russian).
14. Strugatsky, A. N. (2017). *Monday starts on Saturday: a fairy tale for young scientists* (A. Strugatsky, B. Strugatsky; fig. E. Migunova). Moscow: Meshcheryakova Publishing House; AST. 320 p. (In Russian).
15. Fromm, E. (2011). *To have or to be?* Moscow: ART; Astrel'. 314 p. (In Russian).
16. What is a brand? (n. d.) *National Research University «Higher School of Economics»*. Retrieved from <https://marketing.hse.ru/news/385999513.html>
17. Kenton, W. (2022). What Are Intangible Assets? Examples and How to Value. Updated March 20, 2022. Retrieved from <https://www.investopedia.com/terms/i/intangibleasset.asp#:~:text=An%20intangible%20asset%20is%20an,vehicles%2C%20equipment%2C%20and%20inventory>

Информация об авторах / Information about the authors:

Сельдинова Дарья Олеговна — аспирант общеуниверситетской кафедры философии и социальных наук Московского городского педагогического университета, Москва, Россия,

Seldinova Daria Olegovna — Postgraduate student of the University-wide Department of Philosophy and Social Sciences, Moscow City University, Moscow, Russia,

ShtefanyukDO@mgpu.ru, <https://orcid.org/0000-0003-3447-0409>

Кожевников Сергей Борисович — доктор философских наук, профессор кафедры философии и социальных наук Московского городского педагогического университета, Москва, Россия,

Kozhevnikov Sergey Borisovich — Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Philosophy and Social Sciences, Moscow City University, Moscow, Russia,

KozhevnikovSB@mgpu.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4847-2229>

Вклад авторов: все авторы сделали эквивалентный вклад в подготовку публикации. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Contribution of the authors: the authors contributed equally to this article. The authors declare no conflicts of interests.



Аналитическая статья

УДК 1 (091)

DOI: 10.25688/2078-9238.2023.45.1.3

РЕЛАЙБИЛИЗМ ДОБРОДЕТЕЛЕЙ КАК ФОРМА НОРМАТИВНОЙ АРГУМЕНТАЦИИ

Н. А. Блохина

Рязанский государственный университет им. С. А. Есенина,

Рязань, Россия,

n.blokhina_77@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-2288-1710>

Аннотация. Возникшее в последней трети XX столетия направление аналитической эпистемологии — эпистемология добродетелей (virtue epistemology) стала альтернативой натурализованной эпистемологии, защищаемой У. В. О. Куайном. В отличие от описательной (дескриптивной) эпистемологии Куайна эпистемология добродетелей предписывает, каким путем можно достичь бесспорной истины. Тем самым она продолжает традицию классической рационалистической эпистемологии, занимаясь вопросами нормативности познания. Одним из течений эпистемологии добродетелей является релейбилизм (reliabilism), исследующий вопросы истинности знания в отсутствие подтверждения того положения, в котором субъект познания убежден. Истинность может быть гарантирована, утверждают релейбилисты, надежностью процесса формирования этого убеждения. Данная особенность релейбилизма делает его ценным познавательным ресурсом для разработки проблем аналитической метафизики и онтологии, положения которых могут быть неподтвержденными. Такая постановка вопроса пока не исследовалась в отечественной литературе и потому требует рассмотрения, в этом ее актуальность.

Предметом нашего анализа выбрана концепция релейбилизма добродетелей, дополненная основным положением процессуального релейбилизма Кристофа Келпа (Университет Глазго). Центральным понятием его варианта релейбилизма стала нормативность исполнения (performance normativity), которая, по мнению Келпа, включает в себя способности, предрасположенности, способы исполнения субъекта, условия успеха, что и делает убеждения компетентными. Именно способы исполнения служат связующим звеном релейбилизма добродетелей с релейбилизмом процессуальным. Благодаря такому дополнению, его концепции удастся преодолеть ряд концептуальных затруднений,

с которыми столкнулся процессуальный релейбилизм. К таковым относится проблема надежности в связанных мирах, проблема «нового злого демона», проблема случаев ясновидения, проблема обобщения. По мнению Келпа, не лишен недостатков и его вариант релейбилизма, названный им заключением по *modus ponens* и *cogito*. Однако автор данной статьи не относит их к затруднениям на том основании, что они не нарушают нормативности самой концепции Кристофа Келпа.

Ключевые слова: аналитическая метафизика и онтология, эпистемология добродетелей, процессуальный релейбилизм, релейбилизм добродетелей, нормативность исполнения, Кристоф Келп

Для цитирования: Блохина Н. А. Релейбилизм добродетелей как форма нормативной аргументации // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2023. № 1 (45). С. 33–47. DOI: 10.25688/2078-9238.2023.45.1.3

Analytical article

UDC 1 (091)

DOI: 10.25688/2078-9238.2023.45.1.3

RELAIBILISM OF VIRTUES AS A FORM OF NORMATIVE ARGUMENTATION

Natalia A. Blokhina

Ryazan State University for S. Yesenin,

Ryazan, Russia,

n.blokhina_77@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-2288-1710>

Abstract. Virtue epistemology as the current of analytical epistemology appeared in the last third of the twentieth century and became an alternative to naturalized epistemology protected by W. V. O. Quine. As opposed to descriptive Quine's epistemology, virtue epistemology prescribes what is the way to reach the indisputable truth. Thus, she continues the tradition of classical rationalistic epistemology, dealing with issues of normative cognition. One of the currents of virtue epistemology is reliabilism, which explores questions of the truth of knowledge in the absence of confirmation of the position in which the subject of knowledge is convinced. The truth can be guaranteed, according to reliabilists, by the reliability of the process of forming this belief. This feature of reliabilism makes it a valuable cognitive resource for the development of problems of analytical metaphysics and ontology, the provisions of which may not be confirmed. This formulation of the question is very relevant, has not yet been studied in the domestic literature and requires consideration.

The subject of our consideration is a virtue reliabilist theory supplemented by the basic notion of the process reliabilism of Christoph Kelp (University of Glasgow). The central concept of his theory is performance normativity. It consists of abilities, dispositions, ways of producing performances (ways of performing) and success conditions, that's what makes our beliefs competent. It is the ways of producing performances that serve as a link between the virtue reliabilism and the process reliabilism. Thanks to this addition, his theory manages to overcome a number of conceptual difficulties that process reliabilism has encountered. They are — the problem of worldbound reliability, “the new evil demon” problem,

the problem of clairvoyant cases, generality problem. According to Kelp, his version of reliabilism is not without drawbacks, which he called “modus ponens inferences” and “the cogito”. However, the author of this article does not attribute them to difficulties on the grounds that they do not violate the normativity of the very concept of Christoph Kelp.

Keywords: analytical metaphysics and ontology, virtue epistemology, process reliabilism, virtue reliabilism, performance normativity, Christoph Kelp

For citation: Blokhina, N. A. (2023). Reliabilism of virtues as a form of normative argumentation. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, 1(45), 33–47. <https://doi.org/10.25688/2078-9238.2023.45.1.3>

Введение

В рамках аналитического движения XX века существовали и продолжают существовать аналитическая метафизика и онтология. Ресурсы для их развития можно поделить на традиционные (развитие естествознания, информационных технологий, с одной стороны, и совершенствование методологии познания — с другой) и нетрадиционные (осознание ими историчности знания, неявный выход на анализ предпосылочного (трансцендентального) знания) [Блохина, 2021, с. 196–208].

Яакко Хинтикка в своих последних работах настаивал на возможности прогресса в философии на основе творческого развития логики, поиска новых концептуальных подходов. Он писал: «Вместо того, чтобы использовать отрицательные результаты для демонстрации ограниченности логики или человеческого рассудка вообще, их можно использовать для демонстрации ограниченности определенного понятия логики или теории множеств и других концептуальных инструментов» [Хинтикка, 2011, с. 12].

Одним из подходов в аналитической философии, демонстрирующих как ограниченности концептуальных инструментов, так и творчески развивающих новые, можно считать эпистемологию добродетелей. Эпистемология добродетелей в последней трети XX века совершила «ценностный поворот» в аналитической эпистемологии, сместив акцент с куайновского натурализма на нормативность познания. Если натуралистическая эпистемология исходила из того, что изучаемый объект надо описывать, опираясь на естественнонаучные методы в достижении знания [Куайн, 2000, с. 379], то эпистемология добродетелей возвращала нас к классическим направлениям эпистемологии, исходящим «из своих представлений о том, что может сделать знание достоверным, каким путем можно достичь бесспорной истины»¹. Эпистемология добродетелей занимается тем, что *предписывает*, каким этот объект должен быть, для чего вырабатывает некие нормы получения знания [Касавин, 2019, с. 6]. Для этого сторонники эпистемологии добродетелей исследуют когнитивные

¹ Сокулер З. А. Натурализованная эпистемология [Электронный ресурс] // Фонд знаний «Ломоносов». URL: <http://www.lomonosov-fund.ru/enc/ru/encyclopedia:0127974>

способности познающего субъекта, такие как восприятие, интуиция, память, или его моральные черты характера, такие как добросовестность и непредвзятость (широту взглядов), что позволяет условно поделить аналитических эпистемологов на *virtue reliabilists* и *virtue responsibilists* [Alfano, Greco, Turri, 2021, web; Костина, 2022, с. 129]. Выходят аналитические эпистемологи и на решение проблем социального познания [Alfano, Colin, de Ridder, 2022, web]. Предметом нашего исследования как познавательного ресурса для развития аналитической метафизики и онтологии мы выбрали релейбилизм.

Под релейбилизмом в широком смысле слова понимают теории, в центре внимания которых стоит достижение истины. В более узком смысле релейбилизм сосредоточивается на проблеме надежности в обосновании. В этом смысле релейбилизмом называют те концепции, целью которых является поиск надежных связей между субъективной убежденностью в содержании суждения *p* и истинностью этого суждения. Итак, *p* истинно и субъект убежден, что *p*. Но насколько надежно все то, что позволяет субъекту быть убежденным в *p*? Именно надежность обоснования такой связи позволяет субъекту утверждать: «Я знаю».

Субъект может быть убежден, что *p*, и *p* может быть истинным, но субъект может просто угадать, что имеет место *p*. Будет ли тогда его убеждение, полученное волей случая, называться знанием? Теория познания не может называться теорией, если будет ссылаться на случай, удачу, интуицию, а не на нормы познания. Нормативность познания и становится обязательным предметом исследования релейбилизма, как и эпистемологии добродетелей в целом.

Релейбилизм состоит из нескольких течений, каждое из которых распадается на вариации [Becker, 2020, web; Goldman, 1999, p. 792–793; Goldman, Beddor, 2015, web; Каримов, 2019]. Наиболее освещенным вариантом релейбилизма в философской литературе является процессуальный релейбилизм (*process reliabilism*). Согласно процессуальному релейбилизму, если субъект *не находит подтверждения* своему предположению, в котором он убежден, он может сослаться на надежность процесса, приведшего его к данному убеждению. На основании концептуальных возможностей процессуального релейбилизма удалось решить ряд затруднений, которые представил в своей знаменитой статье «Является ли знанием истинное и обоснованное мнение» 1963 года Эдмунд Геттиер [Геттиер, 1998, с. 231–233]. Автор приводил примеры ситуаций, в которых человек убежден в чем-то, и на поверку его убеждение оказывается верным. Однако такое положение вещей является результатом ряда случайных совпадений. Можно ли в таких случаях утверждать, что речь идет о знании? Вспомним идею Бертрانا Рассела, благодаря которой возникло понятие «проблемы Рассела – Геттиера». Философ утверждал, что истинное убеждение не является знанием, если оно получено путем дедукции из ложного убеждения. Однако и процессуальный релейбилизм столкнулся с рядом проблем, в частности с проблемой «нового злого демона», проблемой случаев ясновидения, проблемой обобщения и проблемой надежности в связанных

мирах (worldbound reliability). Решение этих проблем становится одной из целей нового варианта релейбилизма — релейбилизма добродетелей, автором которой является Кристоф Келп.

Комбинированный вариант релейбилизма добродетелей и его возможности в решении проблем процессуального релейбилизма

Основные положения своей концепции Келп представил в нескольких работах, но мы будем опираться на его статью «Как быть релейбилистом» [Kelp, 2016].

Кристоф Келп о сильных и слабых сторонах релейбилизма добродетелей

Понимание того, чем является релейбилизм добродетелей (virtue reliabilism), начинается с уяснения того, чем является нормативность исполнения (performance normativity). Подразумевается, что исполнение направлено на достижение некой цели. Такого рода целенаправленное исполнение оценивается по трем критериям: 1) достигло ли исполнение цели, было ли оно успешным? 2) Действовал ли человек умело? Совершено ли это конкретное действие благодаря его способности по достижению цели? 3) Есть ли у нас понимание связи между компетентностью и успехом? Является ли исполнение успешным благодаря имеющейся у человека компетентности? Эти критерии для краткости можно назвать 1) успешностью; 2) компетентностью; 3) их соответствием друг другу [Kelp, 2016, p. 354].

В эпистемологии исполнением можно назвать убеждение, а целью — истину. Тогда 1) убеждение оказывается успешным, когда оно истинно; 2) убеждение компетентно, когда к нему человек приходит благодаря использованию способности (по формированию истинных убеждений); 3) убеждение является уместным (apt belief), скоординированным, когда оно истинно благодаря проявленной компетентности. Таким образом, релейбилизм добродетелей отождествляет знание с различными нормативными характеристиками убеждения, являющимися результатом исполнения действия.

По мнению Келпа, *традиционный* вариант релейбилизма добродетелей не отождествляет знание с подтвержденным истинным убеждением, а устанавливает между ними некое соотношение: убеждение может быть истинным и не подтвержденным, и может быть подтвержденным, но ложным [Kelp, 2016, p. 355].

Следующим логическим шагом рассуждений Келпа является выяснение того, чем является «подтвержденное убеждение», а для релейбилизма добродетелей «компетентное убеждение». Но прежде следует выяснить, что такое компетентное исполнение (competent performance).

Нормативность исполнения в самом общем виде понимается как нацеленное на успех действие, опирающееся на способности субъекта, позволяющие ему достичь этого успеха. При этом адепты релейбилизма добродетелей под способностями понимают предрасположенности субъекта (agent dispositions) к совершению успешного действия. Стреляя из лука, человек должен обладать способностями по поражению цели (быть склонным к тому, чтобы поразить цель).

Предрасположенности 1) соотносимы с условиями их реализации, 2) условия реализации предрасположенностей делятся на два вида: а) запускающие в действие условия (Т, trigger conditions) и б) условия проявления (М, manifestation conditions), 3) в мышлении предрасположенности выражаются запускающе-проявляющими условными суждениями [Kelp, 2016, p. 356].

Отождествление предрасположенностей со способностями означает, что признаками предрасположенностей обладают и способности. Так, способность стрелка поразить цель из лука зависит от многих условий: состояния здоровья, силы ветра и т. д. Запускающим условием будут предпринятые попытки стрелка поразить цель, а успех будет проявляющим условием.

В познании нормативность исполнения означает нормативность при формировании убеждения. Под убеждением у Келпа понимается исполнение (некий вид интеллектуального действия, performance), целью которого является достижение истины. Применив вышесказанное о нормативности исполнения вообще к убеждению, мы получаем: убеждение является подтвержденным только тогда, когда оно появляется как результат применения способности человека в деле достижения истинного убеждения, предрасположенности человека формировать истинные убеждения. Для своей реализации познавательные предрасположенности, естественно, требуют двух видов условий (Т и М), формулируются с помощью условных высказываний, и, как результат, демонстрируют такое свойство, как надежность. Таким образом, согласно реализму добродетелей, условие надежности уже содержится в самом общем понимании, что такое «подтвержденное убеждение». Выходит, что релейбилизм добродетелей можно рассматривать как концепцию, в которой надежность является неотъемлемым свойством подтвержденного убеждения.

По мнению Келпа, уже стандартный вариант релейбилизма добродетелей успешно справляется с одной из четырех нерешенных в рамках процессуального релейбилизма проблемой — проблемой надежности в связанных мирах [Kelp, 2016, p. 357]. Согласно процессуальному релейбилизму надежность подтверждающих процессов в соотносимых (связанных) мирах разнится. Встает вопрос: насколько надежен рассматриваемый тип процессуальной надежности в том или ином из миров?

В качестве примера Келп сравнивает два мира, где растут похожие по внешнему виду грибы — съедобные лисички и несъедобные оранжево-красные говорушки (ложные лисички). Если использовать процесс их различения по внешнему виду, то данный процесс окажется весьма ненадежным. Вообразим мир, в котором имеется отдаленный остров с проживающим там немногочисленным

населением. На острове растут лисички, а говорушки никогда не водились. Ни один житель острова никогда не покидал остров и никогда его не покинет. Способ сбора грибов для еды в данном случае можно считать надежным — жители острова собирают лисички и не боятся отравиться, поскольку похожих на лисички несъедобных грибов на острове нет. Однако данный способ надежен только для тех островов, на которых не растут ядовитые говорушки. Выходит, что определённый тип сортировки грибов по внешнему виду как тип ненадежен в целом (для всех миров), но вполне надежен для обитателей островов, где говорушки не растут.

Рассмотрим противоположную ситуацию. В сравниваемых мирах растут только лисички и потому метод сортировки грибов на съедобные и несъедобные по внешнему виду весьма надежен. Но и в этих мирах есть по острову, обитатели которых никогда не видели лисичек, а знакомы лишь с ядовитыми говорушками. Таким образом, способ сортировки грибов по внешнему виду надежен для каждой по отдельности местности, но в целом не надежен. Экстраполировать выбранный процесс идентификации грибов как съедобных или несъедобных на рассматриваемый мир в целом мы не можем.

Келп полагает, что обозначенную проблему, не решаемую средствами процессуального релейбилизма, можно решить с помощью релейбилизма добродетелей, который избирает в качестве надежного не процесс подтверждения, а надежность исполнения — реализацию субъектом своих способностей при соответствующих условиях. Тогда, если ты житель отдаленного острова, на котором не водятся ядовитые говорушки, то твое убеждение, что собираемые тобой грибы съедобны, в рамках релейбилизма добродетелей будет подтверждено. В противоположной ситуации, когда ядовитые говорушки нигде не встречаются, кроме как на вашем отдаленном острове, ваше убеждение в их съедобности оказывается неподтвержденным. У вас не имеется и не могла сформироваться предрасположенность относить к съедобным грибы определенного внешнего вида. На острове для этого нет условий — вы никогда не встречали съедобных лисичек. Таким образом, релейбилизм добродетелей, делающий центральным понятием способности субъекта, его предрасположенности и условия их реализации, оказывается более успешным, выигрышным мериллом надежности, чем процессуальный релейбилизм [Kelp, 2016, p. 357].

* * *

Однако перед релейбилизмом добродетелей встает следующая проблема. У субъекта может быть несколько способов исполнения действия. Например, мяч в корзину при игре в баскетбол можно бросить правой рукой, а можно и левой. При этом один из применяемых способов позволяет чаще достигать цели. Допустим, бросать мяч правой рукой для игрока предпочтительнее. Однако игрок дал обещание, что во время игры он будет бросать мяч только левой рукой, сознавая, что это не лучший способ в достижении цели. Вопрос: выходит, что игрок лишается предрасположенности к успеху? Отсутствие

предрасположенности, согласно нормативности релейбилизма добродетелей, означает и отсутствие способности для метких бросков. Кроме того, отказавшись бросать мяч в корзину правой рукой, игрок меняет условия успешности: теперь вероятность меткого броска уменьшена. Получаем формулу: (отсутствие предрасположенности = отсутствию способности метко бросать мяч в корзину) + изменение условия использования своей способности в сторону уменьшения вероятности успеха = игрок лишен возможности забросить мяч в корзину. Это нормативно. Однако фактически, даже обещав не бросать мяч в корзину правой рукой, игрок не теряет возможности забросить мяч левой. Выходит, что, лишившись предрасположенности, игрок вовсе не лишается способности забросить мяч в корзину. Нормативная связь способности с предрасположенностью нарушена, однако вероятность успешного броска осталась. По мнению Келпа, описанное несоответствие между способностью и предрасположенностью является ключевой характеристикой релейбилизма добродетелей и одновременно его ущербностью [Kelp, 2016, p. 358].

Чтобы ее ликвидировать, Келп предлагает переформулировать норму, несколько ослабив связь между понятиями «возможность» и «способы исполнения» (*ways of producing performances*). Некоторые способы исполнения обеспечивают возможность для реализации наших способностей, а некоторые — нет. Тогда, человек может обладать способностями для достижения успеха, но при этом быть вовсе не расположенным использовать эти способности на деле. Люди вполне могут быть расположены совершать действия, которые нельзя назвать следствием имеющихся у них способностей. И, наоборот, у людей есть способности, но они не склонны к успешному их использованию на деле (пример с игроком, который добровольно обещал не бросать во время игры мяч в корзину правой рукой).

Ослабление жесткости в цепочке «способности – предрасположенность – возможность успеха – способы исполнения» с одновременным установлением связи между способностями и способами исполнения позволяет Келпу констатировать, что для получения подтвержденного убеждения помимо требуемой способности необходимо обладать способом ее реализации, который при соответствующих условиях решающим образом влияет на получение истинного убеждения.

Концептуальное ограничение понятия «способности» через привязку его к понятию «способы исполнения» позволяет очень удачно, полагает Келп, включить основное положение процессуального релейбилизма в концепцию релейбилизма добродетелей. Подтверждение убеждения зависит от характеристик того процесса, с помощью которого и происходит это подтверждение. Однако такое объединение не низводит релейбилизм добродетелей до процессуального релейбилизма, поскольку комбинированная концепция не лишается понятий «способности субъекта» и «условия исполнения (реализации способностей)». При таком статус-кво у релейбилизма добродетелей сохраняется возможность удачно решить проблему надежности в связанных мирах. Более того,

релейбилизм добродетелей помогает дальнейшей рационализации концепции процессуального релейбилизма. Вместе с тем, замечает Келп, объединение двух видов релейбилизма делает релейбилизм добродетелей уязвимым при решении проблем самого процессуального релейбилизма, таких как проблема «нового злого демона» или проблема случаев ясновидения [Kelp, 2016, p. 359].

Дополненный вариант релейбилизма добродетелей

Чтобы разрешить обозначенные проблемы процессуального релейбилизма, концепция релейбилизма добродетелей нуждается, по мнению Келпа, в более детальной проработке и включении в нее новых понятий. Способности, лежащие в основе компетентного исполнения, соотносятся со способами исполнения (*способами производства действия* (ways of move production)). И таких способов может быть несколько. Так, стреляя из лука, можно делать это с левой либо с правой руки. Стрельба с правой руки может быть более успешной, чем с левой. И именно он может быть включен в способности стрельбы из лука. Таким образом, элементами способностей оказываются предрасположенности, которые для своего раскрытия предполагают условия, а также способы исполнения [Kelp, 2016, p. 360].

Однако не все имеющиеся у нас предрасположенности основываются на способностях. Келп утверждает, что способность предрасположена к успеху, если она проявляется при тех же условиях, при которых она формировалась. Только освоив способы исполнения в надлежащих для достижения успеха условиях (обучаясь, тренируясь, экспериментируя), человек обретает то, что мы называем способностями.

Значит ли это, что отпадает необходимость в освоении человеком новых способов исполнения? Ведь один способ, ведущий к успеху, у него уже имеется. Зачем продолжать учиться дальше? Чтобы выйти из создавшегося логического затруднения, противоречащего здравому смыслу (кто же останавливается на одном способе исполнения?), Келп предлагает дополнить свой вариант релейбилизма добродетелей, включив в него еще и предварительный процесс обучения успешным действиям и их применению в соответствующих обстоятельствах. Такой способ производства действия автор называет метафизически обоснованным [Kelp, 2019, p. 361]. Одновременно автор указывает другой способ формирования успешного способа действия, который не подразумевает предварительного знания. Этот способ заключается в умении подгонять уже имеющийся способ действия к различным, реально возникающим обстоятельствам. Такой способ Келп называет эпистемически обоснованным [Kelp, 2019, p. 361].

Исследование можно трактовать как некую совокупность простых, ориентированных на достижение цели действий, каждое из которых посвящено разработке конкретного вопроса. Целями научного исследования являются

истинные ответы на поставленные вопросы. Действиями в научном исследовании Келп называет убеждения. Например, полагая, что p (или $\neg p$), человек убежден, что p . Очень важным, его Келп называет сущностным, моментом для концепции релейбилизма добродетелей является однозначное соответствие убеждения и правильного ответа: убеждение соответствует правильному ответу только тогда, когда содержание этого убеждения идентично правильному ответу. Нетрудно заметить, что для теории стандартной теории релейбилизма добродетелей данное отождествление убеждения и правильного ответа приводит к формуле: убеждение успешно тогда и только тогда, когда оно истинно.

Используем полученное ранее понятие нормативности исполнения к эпистемологии. Формулируем понятие «*способности*». Мы обладаем способностью формировать истинные убеждения, касающиеся суждений определенной области исследования (R), при наличии условий (C) тогда и только тогда, когда у нас имеется обоснованный способ (W) для формирования такого убеждения, заключающийся в том, что при использовании этого способа (W) при соответствующих условиях (C) и в определенной области исследования (R) и ($p \in R$) он позволяет нам сформулировать истинное убеждение, что p [Kelp, 2016, p. 365].

Понятие «*применение познавательных способностей*». Мы применяем способности (A) для того, чтобы сформулировать истинное убеждение в форме суждения для определенной области исследования (R) и для условий (C), если и только если мы обладаем способностью (A) и формируем свое убеждение с помощью конкретного способа (W), посредством которого и сформировалось убеждение, о котором идет речь в способности [Kelp, 2016, p. 366].

Трактовка *компетентного убеждения* следующая. Наше убеждение компетентно относительно суждения p , если и только если наше убеждение, что p , сформировано в результате применения способности по формированию истинных убеждений, что p , которые относятся к определенной области исследования (R) при наличии условий (C), при этом p принадлежит области исследования (R) ($p \in R$) [Kelp, 2016, p. 366].

Согласно общепринятой концепции релейбилизма добродетелей подтвержденное убеждение является компетентным убеждением. Именно оно является центральным для релейбилизма добродетелей. Поскольку нам потребуется понятие подтвержденного убеждения, необходимо его переформулировать. Итак, мы обладаем *подтвержденным убеждением*, что p , если и только если наше убеждение, что p , сформировано в результате применения способности по формированию истинных убеждений по поводу суждений области исследования (R) и ($p \in R$) при наличии условий (C).

Нетрудно заметить, что определение подтвержденного убеждения прямо не говорит, что необходимо наличие надежного процесса. Однако имплицитно «надежный процесс» в «подтвержденном убеждении» содержится [Kelp, 2016, p. 366]. Вот почему возникает вопрос: а не становится ли «подтвержденное убеждение» в разработанном Келпом варианте релейбилизма добродетелей правопреемником тех проблем, которые оказались неразрешимыми для процессуального релейбилизма?

Решение проблем процессуального релейбилизма средствами релейбилизма добродетелей К. Келпа

По условиям мысленного эксперимента, получившего название проблемы «нового злого демона», человек похищен психически больным ученым, который, используя похищенного в роли подопытного, превращает его в «мозги в бочке». Почти оказавшись в положении героя романа Александра Беляева «Голова профессора Доуэля», похищенный человек лишается и возможности для правильного формирования своих убеждений. Он, например, не может развернуться, посмотреть на часы и с уверенностью сказать, сколько сейчас времени. Его легко дезориентировать разными способами. Процессы, с помощью которых человек теперь приходит к своим убеждениям, крайне ненадежны.

Каким образом предложенная Келпом трактовка подтвержденного убеждения помогает решить обозначенную проблему? В концепции релейбилизма добродетелей 1) надежность рассматривается в привязке к условиям, при которых убеждение подтверждается, а 2) способности применимы даже при неблагоприятных условиях. Став «мозгами в бочке», попав тем самым в неблагоприятные условия, человек все же не теряет возможности прийти к истине. Почему? В понятии подтвержденного убеждения присутствует понятие познавательной способности, которое, по определению, включает себя и способ формирования истинных убеждений, а сам способ рассматривается как результат прежнего научения. Таким образом, у «мозгов в бочке» («голова профессора Доуэля») даже в условиях обмана со стороны злого экспериментатора сохранен метафизически обоснованный способ для формирования убеждения [Kelp, 2016, p. 367]. Решение для проблемы найдено.

Еще одной проблемой для процессуального релейбилизма стала концептуализация случаев ясновидения. Предположим, в результате воздействия радиации вы начинаете формировать истинные убеждения о далеких событиях с помощью ясновидения, не зная о механизмах их формирования. Как к этому относиться? Келп предлагает обратить внимание на такой фактор, как условия, при которых способности формируются.

Даже если процесс ясновидения позволяет с высокой степенью надежности прийти к истинному убеждению, его нельзя считать подтвержденным. В процессуальном релейбилизме из рассмотрения выпадают условия контакта человека с окружающей его действительностью, при которых человек обучился процессу, приводящему к успеху (истинному убеждению). Такие условия еще не возникли. Таким образом, процесс предсказания оказывается метафизически необоснованным. Кроме того, мы не можем с полной уверенностью здесь и сейчас утверждать, что процесс предсказания работает. Тем самым процесс предсказания не обоснован и эпистемически. Выходит, что требования, которым должно отвечать понятие «способности», не выполняется. Как следствие, процесс предсказания не может называться способностью по формированию истинных убеждений. И поскольку мы не можем применить способности,

которых у нас нет, мы и не сформируем убеждение. Согласно определению понятия «подтвержденное убеждение» в релейбилизме добродетелей, наше убеждение не будет считаться подтвержденным. Теперь можно сказать, что мы нашли рациональное объяснение тому, почему никакого надежного подтверждения случаям ясновидения быть не может, поскольку нарушается основополагающее условие формирования познавательных способностей [Kelp, 2016, p. 368].

* * *

Как это принято в АФ вообще и в аналитической эпистемологии в частности, Кристоф Келп указывает на ряд возражений в адрес собственной концепции из-за включения в нее основополагающего положения процессуального релейбилизма.

Первое возражение он называет заключением по *modus ponens*, второе — *cogito* [Kelp, 2016, p. 370, 371]. Суть первого автор видит в том, что предложенный им вариант релейбилизма включает процессы исполнения, которые протяженны во времени. А между тем вывод по алгоритму: если p , то q ; p , следовательно, q , носит точечный, мгновенный характер. Второе возражение сводится к тому, что для декартовского убеждения («Я мыслю, следовательно, существую») временной отрезок для перехода от «я мыслю» к «я существую» несущественен из-за очевидности вывода. Поскольку Келп включает в свой вариант релейбилизма процессуальность, появляется противоречие в определении.

Несмотря на внешнее различие между этими двумя возражениями, и в первом, и во втором случае, замечает Келп, мы имеем дело с очевидностью вывода и отсутствием значимого, похожего на процесс, временного разрыва между посылочной и заключительной частями размышления. Поэтому ответ на оба возражения может быть схожим. Дело Келпу видится в том, что и в первом, и во втором случае сам процесс размышления несущественен. Принципиальным видится истинность посылки, именно от нее зависит надежность вывода [Kelp, 2016, p. 372]. На самом деле, Келпу необходимо избежать случаев импликации из ложного основания, чтобы чисто формально не прийти к истинному заключению (из лжи следует все что угодно).

Но нам кажется, ответ на возникшее для концепции релейбилизма Келпа возражение может лежать не в логической, а в концептуальной плоскости. Если мы обратимся к определению основных понятий его концепции, мы не найдем там требования, что процесс подтверждения должен иметь временной интервал (от t^0 до t^1). Такой нормы там нет. Ну а поскольку релейбилизм занимается разработкой нормативности, в данном случае нормативности надежного подтверждения связи между убеждением и истиной, то и в обозначенных Келпом затруднениях для его концепции нормативных нарушений не имеется.

Стоит заметить, что среди аналитиков идет острая дискуссия о значимости временных параметров в релейбилизме. Так, М. Фрайз (Frise) категорично утверждает, что «перспективы решения [проблемы временности] мрачны» [цит. по: Tolly, 2019, p. 2203]. И поскольку проблема темпоральности

отличается от других проблем, с которыми сталкивается релейбилизм, она служит новой причиной, чтобы отказаться от экстерналистских теорий, для которых релейбилизм является необходимым или достаточным условием при обосновании.

С точки зрения Дж. Толли, проблема темпоральности не является «новой причиной» для отказа от релейбилистских теорий. Каждую из трех проблем, выдвинутых Фрайзом (проблему неестественного вывода, проблему создателя различий и проблему нестабильности), Толли *интерпретирует* двумя существенно различающимися способами. Первая интерпретация содержит временной параметр, который позволяет успешно избежать затруднений. Вторая интерпретация поднимает существенные — и гораздо более старые — споры о релейбилизме. Это позволяет Толли утверждать, что проблема темпоральности Фрайза сталкивается с дилеммой: либо специалист по релейбилизму может прямо разрешить проблему, либо Фрайз не смог привести ни одной новой причины для отказа от релейбилизма, а повторил старые. Тем самым, по мнению Толли, «проблема темпоральности в ее нынешнем состоянии не служит новой причиной для отказа от релейбилизма» [Tolly, 2019, p. 2219]. Наша позиция в чем-то перекликается с мнением Дж. Толли тем, что ссылается на *интерпретацию* постановки той или иной проблемы временных параметров в релейбилизме. В нашем случае для концепции К. Келпа норма темпоральности формально не оговорена и потому ее нельзя отнести к существенным характеристикам его теории.

Заключение

В базовой концепции релейбилизма добродетелей подтвержденное убеждение рассматривается как компетентное убеждение. Компетентное убеждение требует компетентного исполнения и учета условий исполнения. Компетентное исполнение основывается на применении способностей, и эти способности включают предрасположенность к достижению успеха. В своем варианте релейбилизма добродетелей Келп предлагает рассматривать способности еще и в связке со способами исполнения. Тем самым в концепции Келпа подтвержденное убеждение необходимо включает в себя базовое положение процессуального релейбилизма о процессуальности.

В результате вариант релейбилизма добродетелей Келпа принимает на себя обязательства рассмотреть и проблемы процессуального релейбилизма: проблему надежности в связанных мирах, проблему «нового злого демона», проблему случаев ясновидения. И, как мы видели, с помощью понятийного аппарата релейбилизма добродетелей вообще и релейбилизма добродетелей Келпа в частности эти проблемы удастся решить, хотя для случаев ясновидения как не имеющих возможности быть подтвержденными.

Список источников

1. Блохина Н. А. Метаонтология и онтология в аналитической философии XX–XXI веков. М.: Канон+; Реабилитация, 2021, 352 с.
2. Геттиер Э. Является ли знание истинное и обоснованное мнение? // Аналитическая философия: становление и развитие (антология). М.: Дом интеллектуальной книги; Прогресс-Традиция, 1998. 525 с. С. 231–233.
3. Каримов А. Р. Эпистемология добродетелей. СПб.: Алетейя, 2019. 428 с.
4. Касавин И. Т. Эпистемология добродетелей: к сорокалетию поворота в аналитической философии // Эпистемология и философия науки. 2019. Т. 56. № 3. С. 6–19.
5. Костина А. О. Эпистемология добродетелей: нормативность, полемика, новые концептуальные инсайты // Человек. 2022. Т. 33. Вып. 2. С. 129–146.
6. Куайн У. В. О. Натурализованная эпистемология // У. В. О Куайн. Слово и объект. М.: Логос; Праксис, 2000. 385 с. С. 368–385.
7. Хинтиikka Я. Философские исследования: проблемы и перспективы // Вопросы философии. 2011. № 7. С. 3–17.
8. Alfano M., Greco J., Turri J. Virtue Epistemology. First published Fri Jul 9, 1999; substantive revision Tue Oct 26, 2021 // Stanford Encyclopedia of Philosophy [Электронный ресурс]. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/epistemology-virtue/>
9. Alfano M., Colin K., de Ridder J. (Eds). Social Virtue Epistemology. New York: Routledge, 2022. 636 p. ISBN 9780367407643
10. Becker K. Reliabilism. Updated 2021 [Электронный ресурс] // Internet Encyclopedia of Philosophy. URL: <https://iep.utm.edu/reliabil/>
11. Goldman A. I. Reliabilism // The Cambridge Dictionary of Philosophy / General editor R. Audi. 2nd edition. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. P. 792–793.
12. Goldman A., Beddor B. Reliabilist Epistemology. First published Mon Apr 21, 2008; substantive revision Fri May 21, 2021 [Электронный ресурс] // Stanford Encyclopedia of Philosophy. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/reliabilism/>
13. Kelp Ch. How to be a reliabilist [Электронный ресурс] // Philosophy and Phenomenological Research. 2016. № 98 (2). P. 346–374. URL: <http://eprints.gla.ac.uk/140979/13/140979.pdf>
14. Tolly J. Does Reliabilism Have a Temporality Problem? // Philosophical Studies. 2019. № 176 (8). P. 2203–2220. <https://doi:10.1007/s11098-018-1122-7>

References

1. Blokhina, N. A. (2021). *Metaontology and ontology in analytical philosophy of XX–XXI centuries*. Moscow: Kanon+; Reabilitatsiya. 352 p. (In Russian).
2. Gettier, E. (1998). Is Justified True Belief Knowledge? In *Analytical Philosophy: Formation and Development (anthology)* (p. 231–233). Moscow: Dom intellektual'noj knigi; Progress-Tradicija. (In Russian).
3. Karimov, A. R. (2019). *Virtue Epistemology*. St. Petersburg: Aleteiya. 428 p. (In Russian).
4. Kasavin, I. T. (2019). Virtue Epistemology: to the 40th anniversary in the turn of analytical philosophy. *Epistemology & Philosophy of Science*, 56(3), 6–19. (In Russian).
5. Kostina, A. O. (2022). Virtue epistemology: normativity, controversy, new conceptual insights. *Chelovek*, 33(2), 129–146. (In Russian).

6. Kuajn, U. V. O. (2000). Naturalized Epistemology. In *Word and Object* (p. 368–385). Moscow: Logos; Praxis. (In Russian).
7. Hintikka, Ya. (2011). Philosophical research: problems and prospects. *Questions of philosophy*, 8, 3–17. (In Russian).
8. Alfano, M., Greco, J., & Turri, J. (2021). Virtue Epistemology. First published Fri Jul 9, 1999; substantive revision Tue Oct 26, 2021. In *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Retrieved from <https://plato.stanford.edu/entries/epistemology-virtue/>
9. Alfano, M., Colin, K., & de Ridder, J. (Eds). (2022). *Social Virtue Epistemology*. New York: Routledge. 636 p. ISBN 9780367407643
10. Becker, K. (2021). Reliabilism. In *Internet Encyclopedia of Philosophy*. Retrieved from <https://iep.utm.edu/reliabil/>
11. Goldman, A. I. (1999). “Reliabilism”. In *The Cambridge Dictionary of Philosophy* (general editor R. Audi, 2nd edition, pp. 792–793). Cambridge: Cambridge University Press.
12. Goldman, A., & Beddor, B. (2021). “Reliabilist Epistemology”. First published Mon Apr 21, 2008; substantive revision Fri May 21, 2021. In *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Retrieved from <https://plato.stanford.edu/entries/reliabilism/>
13. Kelp, Ch. (2016). “How to be a reliabilist”. *Philosophy and Phenomenological Research*, 98(2), 346–374. Retrieved from <http://eprints.gla.ac.uk/140979/13/140979.pdf>
14. Tolly, J. (2019). Does Reliabilism Have a Temporality Problem? *Philosophical Studies*, 176(8), 2203–2220. <http://doi:10.1007/s11098-018-1122-7>

Информация об авторе / Information about the author:

Блохина Наталья Александровна — кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии и методологии науки Рязанского государственного университета имени С. А. Есенина, Рязань, Россия,

Blokhina Natalia Alexandrovna — Candidate of Philosophy, Docent, Docent of the Department of Philosophy and Methodology of Science, Ryazan State University for S. Yesenin, Ryazan, Russia,

n.blokhina_77@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-2288-1710>



Научно-исследовательская статья
УДК 304.4
DOI: 10.25688/2078-9238.2023.45.1.4

**КУЛЬТУРНЫЕ КОДЫ
В СОВРЕМЕННОМ ПУБЛИЧНОМ ПРОСТРАНСТВЕ:
МЕТАСМЫСЛЫ И ИХ ПОТРЕБЛЕНИЕ
В РОССИИ И ЗА РУБЕЖОМ**

И. А. Николайчук

Центр специальных медиаметрических исследований (ЦСМИ),
Москва, Россия,
ianiko@yandex.ru

Т. С. Якова

Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова,
Москва, Россия,
t-yakova@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0002-5640-267X>

М. М. Янглева

Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова,
Москва, Россия,
marinapavlikova@mail.ru

Аннотация. В статье представлены результаты исследования метасмыслов, которые соотносятся с культурным кодом нации. Авторы рассматривают социокультурные константы: добро, зло, любовь, ненависть — в системе ментального ландшафта России и разных стран мира, используя медиагеографический подход. На основе big data анализируется динамика запросов интернет-пользователей в географическом пространстве и времени по темам, маркирующим эти смыслы. Особое внимание уделяется смысловым оттенкам, присущим тому или иному культурному коду, что позволяет выявить характерные черты той или иной нации на современном этапе развития. Полученные результаты свидетельствуют об анизотропии ментальных ландшафтов (пример: различия в понимании и потреблении смыслов добра и зла как ключевых категорий этики в России, США, европейских странах), что необходимо учитывать в практике внешнеполитической коммуникации и в стратегическом

планировании обеспечения государственной безопасности России в гуманитарной сфере.

Ключевые слова: культурный код, метасмыслы, интернет-аудитория, ментальный ландшафт, морфоскульптуры

Для цитирования: Николайчук И. А., Якова Т. С., Янгляева М. М. Культурные коды в современном публичном пространстве: метасмыслы и их потребление в России и за рубежом // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2023. № 1 (45). С. 48–67. DOI: 10.25688/2078-9238.2023.45.1.4

Research article

UDC 304.4

DOI: 10.25688/2078-9238.2023.45.1.4

CULTURAL CODES IN MODERN PUBLIC SPHERE: META-SENSES AND THEIR CONSUMPTION IN RUSSIA AND ABROAD

Igor A. Nickolaichuk

Center for Special Mediametric Research,
Moscow, Russia,
ianiko@yandex.ru

Tamara S. Yakova

Lomonosov Moscow State University,
Moscow, Russia,
t-yakova@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-5640-267X>

Marina M. Yanglyeva

Lomonosov Moscow State University,
Moscow, Russia,
marinapavlikova@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-5689-3854>

Abstract. The article presents the results of the study of meta-senses, which correlate with the cultural code of the nation. Having used a media geographical approach the authors consider sociocultural constants: good, evil, love, hate — in the system of the mental landscape of Russia and different countries of the world. The authors analyze the dynamics of Internet users' requests (according to the topics that mark these senses) in different countries one the base of big data.

Particular attention is paid to the semantic nuances inherent in a cultural code, which makes it possible to identify the characteristic features of the nation at the present stage of its development. The results obtained indicate the anisotropy of mental landscapes (example: differences in understanding and consumption of the meanings of good and evil as key categories of ethics in Russia, the USA, European countries), which must be taken into account in the practice of foreign policy communication and strategic planning.

Keywords: cultural code, metasences, internet-audience, mental landscape, morphoscultures

For citation: Nickolaichuk, I. A., Yakova, T. S., & Yanglyaeva, M. M. (2023). Cultural codes in modern public space: meta-senses and their consumption in Russia and abroad. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, 1(45), 48–67. <https://doi.org/10.25688/2078-9238.2023.45.1.4>

Конструкт «культурный код» и его использование в гуманитаристике

Понятие «культурный код» популярно в современной гуманитаристике. Смысл этого понятия постоянно уточняется и нередко становится предметом споров. Говоря о культурном коде как конструкте, следует, в свою очередь, учитывать, что конструкт — это целостная, отделяемая от других сущность реального мира, недоступная непосредственному наблюдению, но гипотетически выводимая и/или выстраиваемая логическим путем на основе наблюдаемых признаков. Обычно разговоры о культурных кодах начинают с отсылки к семиотике — области знаний, где они выступают в качестве знаковой структуры и одновременно свода правил по упорядочиванию знаков. Такая связка позволяет раскрыть смысловое содержание культурного элемента, например, отдельного слова или чего-то сложного — литературного произведения, фильма [Степанова, 2012; Мечковская, 2007].

Большое значение концепция культурных кодов имеет в социологии, где они рассматриваются как некие культурные генотипы, существование которых не только задает разные вариации локальных цивилизаций, но и закладывает возможные системно-цивилизационные барьеры [Изотова, 2020, с. 185–191; Старостин, 2017].

Маркетологи и психоаналитики предложили свое прочтение понятия «культурный код». Для них такие коды — приводные механизмы управления *восприятием, поведением и выбором* принадлежащего к той или иной культуре человека. Известный в мире маркетинга и рекламы психоаналитик Р. Клотер, говоря о том, что каждой культуре свойственен свой набор запечатленных образов, привел такой пример: в американской семье рождается не просто мальчик, а маленький американец. А расшифровка образа «американец» осуществляется на базе знания культурных кодов, которые представляют собой «бессознательный смысл той или иной вещи или явления, будь то машина, еда, отношения, даже страна в контексте культуры, в которой мы воспитаны» [Клотер, 2015].

Сегодня к концепции культурных кодов активно обращаются представители таких наук, как психология, лингвокультурология, когнитивная лингвистика, психолингвистика, этнология, философская антропология.

Наиболее активно, однако, используют категорию, смысл (метасмысл) «культурный код» культурологи, по мнению которых он представляет собой набор характеристик, которые помогают идентифицировать культуру [Толстая, 2007, с. 23–31; Букина, 2010; Болдырева, 2008].

Для нас с методологической точки зрения важно, что культурный код характеризуется следующим:

1. Имеет антропогенную и социальную природу.

2. Представляет собой конечное множество смыслов или набор устойчивых характеристик.

3. Может рассматриваться как развивающаяся во времени (в истории) система свернутых метасмыслов, определяющая познаваемую специфику конкретных социальных практик.

4. Носит информационный характер, то есть выступает как своего рода нематериальный ген, кодирование и декодирование информации в котором осуществляется не статичными молекулами белка, а в ходе динамичного и всеохватного функционирования массмедиа (взаимосвязь контента и коммуникации). Сделаем здесь отсылку к Н. Луману, который оригинально трактует массмедиа как обособленную социальную систему, функционирующую на основе двоичного кода «информация/неинформация» [Луман, 2005].

5. Эмпиричность, закрепленность в культурном опыте, способность на бессознательном уровне определять индивидуальное поведение человека, равно как и управлять (нормировать) в определенных пределах общественной практикой. Основополагающие коды любой культуры, управляющие ее языком, схемами восприятия, формами выражения и воспроизведения, а также ценностями и иерархией практик, определяют для каждого человека эмпирические порядки, с которыми он будет иметь дело и в которых будет ориентироваться [Фуко, 1977].

6. Возможность построения иерархических систем культурных кодов: глобальные [Чернышева, 2016, с. 39–44], региональные [Гревнев, 2017], локальные [Баянова, 2014] и пр., а также анизотропный характер таких систем в географическом пространстве.

Понятие «культурный код» хорошо соотносится с представлениями о морфоскульптурах, а любой социокультурный код может рассматриваться в системе ментального ландшафта.

Сегодня концепция «культурных кодов» активно используется в российской политической практике [Меркулова, 2015]. Термин приобрел популярность в России после программной статьи В. Путина «Россия: национальный вопрос», в которой особое внимание уделено единому культурному коду россиян [Путин, 2012]. Укажем на значимость этого момента, поскольку культурный код базируется на обязательной системе ценностей и является важной составляющей идеологии.

Доктрина культурных кодов в последнее время стала применяться в практической деятельности властных структур в России и даже проникла в нормативные документы стратегического планирования. Так, в п. 17 Концепции гуманитарной политики Российской Федерации за рубежом (утверждена Указом Президента Российской Федерации от 5 сентября 2022 года № 611) отмечается, что в целях эффективного продвижения на мировой арене национальных интересов Российской Федерации в гуманитарной сфере необходимо активно добиваться формирования объективного восприятия России за рубежом с учетом совокупности позитивных общепонятных культурных кодов, ассоциирующихся с Россией у международного сообщества [Гревнев, 2000].

Более того, в Концепции российский культурный код как конкретная историко-культурная данность буквально сакрализован, расширен до рамок цивилизации, а его сохранение включено в перечень основных целей государственного строительства: п. 65. *«Сохранение исторического и культурного наследия является приоритетной задачей государства. Формирование представления об историческом и культурном наследии как о важном факторе передачи будущим поколениям культурного (цивилизационного) кода имеет большое значение для поддержания самобытной национальной культуры»*. И п. 106. *«Современное российское общество объединяет единый культурный (цивилизационный) код, который основан на сохранении и развитии русской культуры и языка, исторического и культурного наследия всего многонационального народа Российской Федерации»*.

В публичном пространстве под культурными кодами понимают закодированную информацию, позволяющую идентифицировать культуру аудитории, человека, города, нации. Культурный код определяет набор образов, которые связаны с каким-либо комплексом стереотипов в сознании. Интернет-статистика позволяет достаточно легко выделить эти стереотипы, хотя подбор ключей (создание набора поисковых фраз) для идентификации кодов представляет собой отдельную и непростую задачу. Специально оговоримся, что стереотипами, кодами в нашем исследовании будут выступать конкретные и специфические в цивилизационном отношении метасмыслы этического и религиозного плана. Их можно рассматривать как смысловые морфоскульптуры на иерархически выстроенных ментальных ландшафтах [Якова, Янглева, 2019; Николайчук, Якова, Янглева 2020, с. 642–659].

Культурное кодирование метасмыслов этики: добро и зло

Этика, согласно словарным определениям, философская дисциплина, предметом исследования которой являются нравственность и мораль. По мере развития общества в этику добавлялось изучение существующих в разные исторические периоды представлений о совести, добре и зле, сочувствии, дружбе, смысле жизни, самопожертвовании и др.

Российский философ А. Разин, отстаивающий то положение, что этика подчиняется многим условиям определения научности, применимым в естествознании, особо подчеркивает: «В современной постнеклассической науке методы развития гуманитарного и естественнонаучного знания сближаются. Субъективность исследователя оказывается в большей мере представлена и в естественных науках, а в гуманитарные науки входят методы исследования, ранее относившиеся в наибольшей мере к естествознанию, такие как метод системного анализа, методы математического моделирования, статистические методы исследования и т. д.» [Разин, 2017]. Для целей нашей работы более важны выводы о практических перспективах дигитализированной этики. Речь идет о культурном фоне. Представленные в культуре нормативные программы,

то есть модели совместной деятельности людей, определяющие последовательность действий по достижении поставленной цели, позволяют прогнозировать поведение индивидуумов. Такие модели можно строить и изучать на основе тех или иных количественных данных о социально-культурной реальности и ее динамики, а значит, и доброкачественно обосновывать научные гипотезы и осуществлять социальное прогнозирование. Для интерпретации анализа интернет-статистики по этике (мы впервые предлагаем использовать эту статистику для «оцифровки» этики) существенен еще один тезис этого автора: «В этике вероятность проявляет себя не в отклонении частиц, не в статистике, а в индивидуальном поиске и в индивидуальных же ответственных решениях» [Разин, 2019].

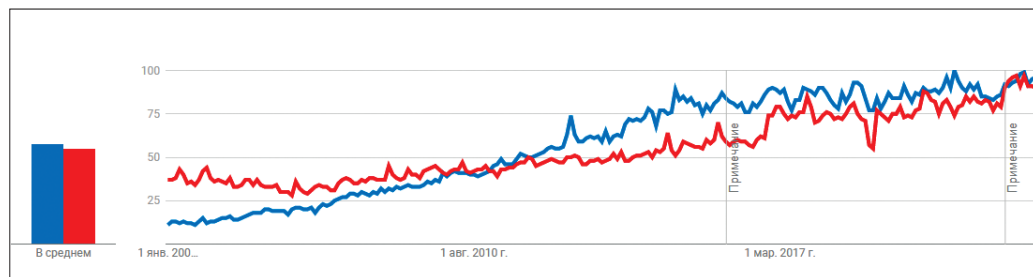
Дихотомические метасмыслы «добро» и «зло» являются ключевыми категориями современной этики и активно востребованы в социальной практике. В частотных словарях [*Список самых частотных слов русского языка*, web] слово «добро» стоит на 1019-м месте, слово «зло» — на 1094-м. Это достаточно высокие результаты, хотя показывают, что эти слова скорее книжные, а не бытовые; слово «бог», например, имеет 120 ранг.

Синонимы к слову «добро» имеют и другую семантику, поскольку соотносятся с объектами материального плана: имущество, вещи, состояние. Если использовать для лексической репрезентации «добра» ослабленную в семантическом отношении смысловую единицу «доброта», то к ней можно подобрать 68 синонимов, наиболее употребительным из которых оказался синоним «любовь». А контрастное слово «зло» имеет синонимический ряд, где главенствуют термины, характеризующие эмоциональное состояние: неприятность, гнев, сердито и т. д. Метасмыслы (концепты) «добро» и «зло» развиваются в историко-культурном смысле, что фиксируется толковыми словарями (см. об этом: [У Мэн, 2017]).

Исследование сравнительной динамики популярности запросов по темам (здесь — рубрикам для поиска информации по метасмыслам этики) «Добро» и «Зло» в Интернете (см. рис. 1) показало, что темы эти хорошо уравновешены, однако тренды носят сложно составленный характер: «добро» победило «зло», но с 2015 года рост интереса к теме добра стабилизировался, хотя частота запросов по «злу» продолжала расти.

Если обратиться к региональному распределению степени интереса к этим концептам (см. рис. 2), то можно (хотя и весьма условно) говорить о существовании «мира добра» и «мира зла». Если принять во внимание, что в христианской теологии Добро — это одно из имен Бога, а Зло — одно из имен дьявола, то последний доминирует в духовной сфере людей, принадлежащих к западно-европейской христианской цивилизации (католики и протестанты), а образ добра — в странах с преобладанием других религиозных конфессий, например православия или ислама.

Оговоримся, что в связи с многозначностью слов «добро» и «зло» в большинстве языков мира количественные оценки размаха исследований этих метасмыслов в рамках этики затруднены. Например, в международной базе научных

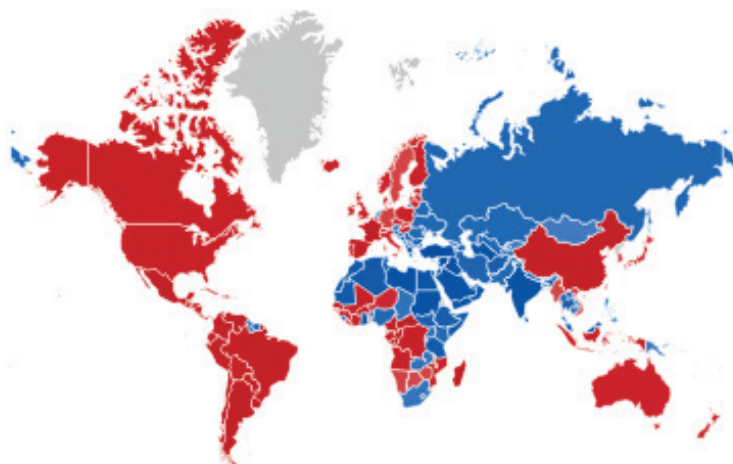


Источник. Система Google, для всего мира с 01.01.2004 по 15.09.2022. Дата запроса: 15.09.2022. Расчеты авторов.

Source. Google system, worldwide from 01.01.2004 to 15.09.2022. Date of request: 15.09.2022. Authors' calculations.

Рис. 1. Сравнительная динамика относительного интереса к темам «Добро» (синий) и «Зло» (красный)

Fig. 1. Comparative dynamics of relative interest in the topics “Good” (blue) and “Evil” (red)



Источник. Система Google, для всего мира с 01.01.2004 по 19.09.2022. Дата запроса: 19.09.2022. Расчеты авторов.

Source. Google system, worldwide from 01.01.2004 to 19.09.2022. Date of request: 19.09.2022. Authors' calculations.

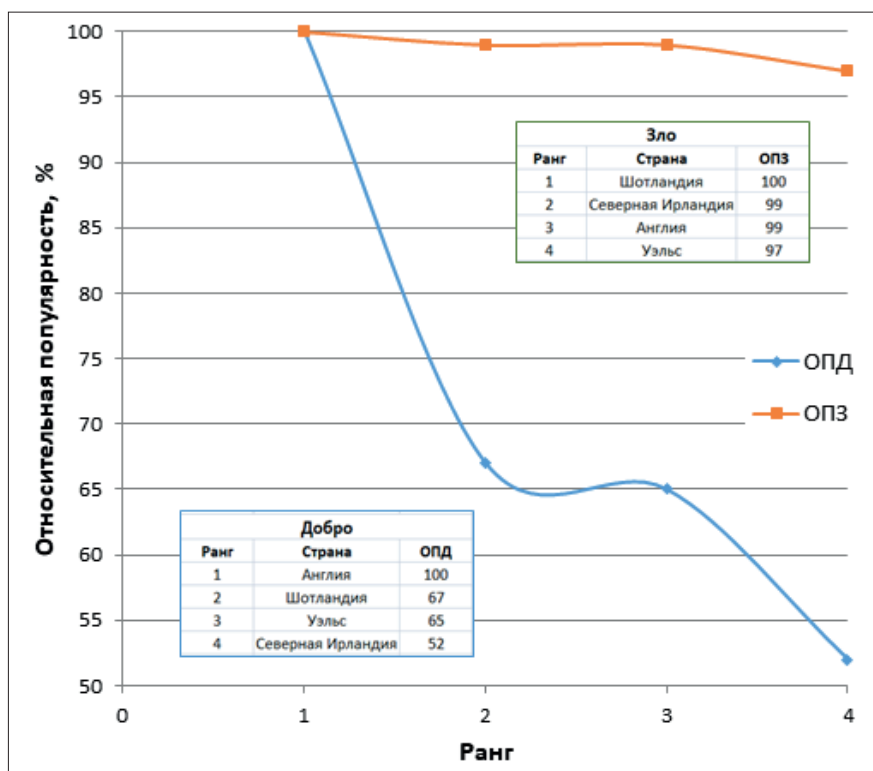
Рис. 2. Картограмма распределения относительного интереса к темам «Добро» (синий) и «Зло» (красный) по странам мира

Fig. 2. Cartogram of the distribution of relative interest in the topics “Good” (blue) and “Evil” (red) by countries of the world

работ Academia слово «зло» — на английском языке evil (зло, бедствие, грех, несчастье, вред, порок) — в заголовках статей встречается 4,6 тыс. раз (с 1938 по 2022 год), а слово «добро» — good — в десятки раз чаще, поскольку это слово используется в заголовках для привлечения внимания, но обычно в качестве прилагательного: «качественная еда», «хорошие результаты», «добрые намерения политиков» и пр. Для целей сравнения мы выбрали термин goodness (доброта, доброкачественность, добродетель, великодушие, хорошее качество, любезность).

Имеет смысл проинтерпретировать субрегиональную дифференциацию популярности запросов, что даст картину анизотропии культурных кодов. Традиционно такие различия наиболее удобно исследовать на примере Великобритании.

На рисунке 3 показаны характеристики рангового распределения указанных тем по национально-территориальным субъектам (countries) Великобритании.



Источник. Расчеты авторов.

Source. Authors' calculations.

Рис. 3. Ранговое распределение регионов Великобритании по относительной популярности запросов «добро» и «зло» (2022)

Fig. 3. Rank distribution of UK regions by the relative popularity of “good” and “evil” queries (2022)

Видно, что интерес к злу (дьяволу, черту и пр.) практически не меняется по субрегионам, в то время как популярность добра в Северной Ирландии в два раза ниже, чем в Англии. Характерно, что собственно в Англии интерес к добру равномерно распределен по всей территории, но соответствующие запросы регистрируются фактически только из маленьких городков и сельских населенных пунктов, что можно объяснить спецификой конфессиональной практики англиканской церкви.

В качестве контрольного примера приведем данные по регионам Испании. Эта страна может считаться типичным образцом католических культурных кодов, то есть преобладанием ориентации на метасмысл «зло». И действительно, интерес к добру в относительном выражении наиболее проявлен в таких образованиях, как расположенные на африканском побережье Средиземного моря автономные города Мелилья и Суэта, где имеет место высокий процент мусульманского населения. Перепад относительного интереса к добру между имеющей первый номер в рейтинговом списке Мелильей и последней (19-е место) в этом списке провинцией Астурия составляет 68 процентных пунктов, в то время как перепад по злу между Мелильей (1-е место) и винодельческой провинцией Риоха (19-е место) всего 46 пунктов. Таким образом, повторяется картина, свойственная Великобритании.

Для определения активности потребления метасмыслов «добро» и «зло» в России воспользуемся данными русскоязычной системы «Яндекс» за апрель 2022 года. Популярность таких запросов необычайно высока, показов по фразе «добро» зафиксировано 14,2 млн, а по фразе «зло» — 5,6 млн. Превышение использования первого термина над вторым составляет 2,5. Напомним, что для системы Google этот индекс равен 1,6, что удовлетворительно согласуется с Яндексом.

Исследование семантической базы запросов, содержащихся в ядре понятия «добро», выявило следующую интересную особенность. Русскоязычным пользователям Интернета свойственно при коммуникации желать друг другу при каждом удобном случае добра. Это свойство культурных кодов выражается не только в банальных исторически устоявшихся фразеологизмах-приветствиях «добро пожаловать», «доброе утро», «всего доброго» и пр., но и в появившейся традиции сопровождать эти пожелания, усиливать их эмоциональное воздействие подходящими картинками. Так, из указанных 14,2 млн показов по добру несколько миллионов приходится на запросы, которые можно обозначить как «красивые открытки и картинки, связанные с темой добра и пожеланиями добра». Кроме того, только в нашей интернет-семантике встречаются такие термины как «день добра» (1,5 млн), «добро бесплатно» (0,7 млн), «красивая добрая» (1,1 млн) и т. д. Набор поисковых фраз, содержащих близкий термин «доброта», тоже достаточно широк, причем фразы более развернуты: «что такое доброта», «доброта это», «кто добрее всех на свете», «доброта она превыше всех благ», «добрые слова хорошему человеку просто так».

Совершенно другую картину мы видим по отношению к злу. Русскоязычный пользователь интернета всячески избегает употребления этого термина. Фактически он используется только при поиске по названиям и скачивании

продуктов западной массовой культуры (фильмы, клипы, игры). Употребление терминов «добро» и «зло» при общении с Яндексом анизотропно по географическим локациям. Наши расчеты показали, что вариации числа запросов в этом случае не зависят (случайны) от численности населения российских городов (исследовались данные для 10 городов-миллионников, 10 городов с населением 400–300 тыс. и 10 городов с населением 200–150 тыс.). Вместе с тем, если судить по данным таблицы 1, где представлены сведения об относительной популярности запросов по фразам «добро» и «зло» по федеральным округам РФ, то прослеживается определенная связь между индексом, характеризующим сдвиг в сторону добра и долей православного населения в макрорегионах.

Таблица 1 / Table 1

Число запросов (ЧЗ) и относительная региональная популярность запросов (РП) по фразам «добро» и «зло»

Requests (number of requests) and relative regional popularity requests (RP) for the phrases “good” and “evil”

	ДОБРО		ЗЛО		Индекс Д/З
	ЧЗ, млн	РП	ЧЗ, млн	РП	
Центральный федеральный округ	4,42	0,91	1,62	0,84	1,083
Москва и Московская область	2,61	0,84	0,89	0,72	1,167
Приволжский федеральный округ	2,53	1,03	1,14	1,17	0,880
Сибирский федеральный округ	1,64	1,19	0,65	1,18	1,008
Южный федеральный округ	1,31	1,22	0,46	1,09	1,119
Северо-Западный федеральный округ	1,22	0,80	0,51	0,84	0,952
Санкт-Петербург и Ленинградская область	0,70	0,71	0,28	0,72	0,986
Уральский федеральный округ	1,22	1,10	0,50	1,13	0,973
Дальневосточный федеральный округ	0,69	1,42	0,25	1,28	1,109
Северо-Кавказский федеральный округ	0,43	1,12	0,18	1,22	0,918

Источник. Система «Яндекс», данные за апрель 2022 года. Индекс Д/З рассчитан как отношение значения региональной популярности запросов по фразе «добро» к значению аналогичного показателя для фразы «зло». Расчеты авторов.

Source. Yandex system, data for April 2022. The G/E index is calculated as the ratio of the value of the regional popularity of queries for the phrase “good” to the value of the same indicator for the phrase “evil”. Authors’ calculations.

Специально отметим следующую сторону проблемы. Нам не удалось найти статистически значимую связь между показателем степени ориентации человека на добро (интерес к добру, значимость доброго в жизни индивидуума) с социально-экономическими индексами, характеризующими те или иные стороны материального благополучия человека (рейтинг регионов РФ по качеству жизни, рейтинг регионов по благосостоянию семей, индикаторы субъективного благополучия в регионах РФ, рейтинги по финансовому благополучию, рейтинг регионов по уровню жизни и пр.). Конечно, поиски таких связей, где объектами выступают федеральные округа, могут сильно зависеть от случайных факторов, свойственных непосредственно субъектам РФ.

Любовь и ненависть в контексте поведения интернет-пользователей

Дихотомия метасмыслов «любовь»/«ненависть» по ряду качественных признаков близка к паре «добро»/«зло», однако изучение их этических коннотаций в привязке к теме культурных кодов затруднено аномально широкой семантикой слова «любовь» (этот вопрос активно исследуется, поскольку на всем протяжении истории он представляет большой интерес, питает искусство и культуру).

Любовь связывается с религиозными учениями, в первую очередь с христианством, что является своего рода возрождением и актуализацией традиционных теологических взглядов, а также атакой на позиции бездуховного материализма. Нравственный капитал христианства (Бог есть Любовь) в значительной степени был девальвирован современной потребительской цивилизацией. В секулярно ориентированном обществе любовь принесена в жертву «принципу справедливости», который, «как утверждают его сторонники, единственно способен защитить свободу личности» [Шадрина, 2011].

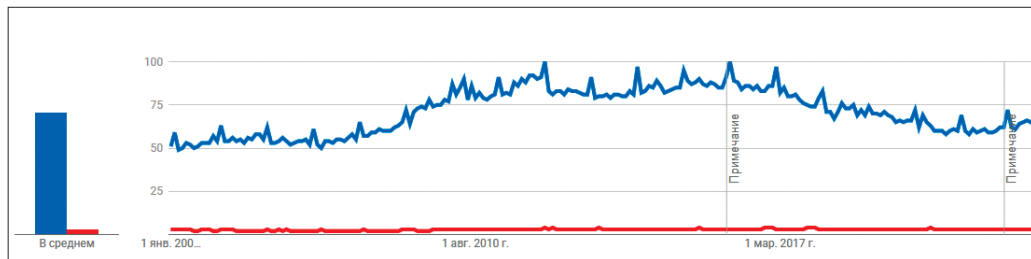
Сегодня понятие «любовь» стало предметом пристального внимания социологов, что связано с достаточно радикальной трансформацией социума в его отношении к границам моральной свободы. Подробно этот вопрос рассмотрен Я. Евсеевой, которая указывает, что в современных западных обществах тенденции, развивавшиеся на протяжении всего периода модерна, достигают своего предела и переходят в новое качественное состояние [Евсеева, 2017]. При этом принято ссылаться на известных западных социологов Энтони Гидденса [Giddens, 1992] и Зигмунда Баумана [Bauman, 2003]. Следует отметить, что в российской электронной библиотеке диссертаций disserCat мы насчитали 54 диссертации, в названии которых встречается слово «любовь». Все они защищены по культурологическим, лингвистическим и этико-философским направлениям. Социология так называемой новой любви в российском научном сообществе широко не представлена.

Метасмысл «ненависть» практически всеми справочно-нормативными изданиями определяется как противоположность любви. Здесь есть один интересный идеологический аспект. В словарях по этике советского времени не только подчеркивалась диалектика, неразрывная связь любви и ненависти, но и оправдывалось чувство ненависти, которое считалось социально необходимым и вписанным в поощряемые нормы морали: «Чувство ненависти противоположно чувству любви, но вместе с тем всегда, так или иначе, предполагает любовь: ненависть к злу предполагает любовь к добру, человеконенавистничество связано с себялюбием... Ненависть оправданна, когда она обращена против врагов человечества и подчинена цели осуществления блага для трудящихся. Во имя великих целей построения коммунистического общества эта ненависть должна быть очищена от всего низменного, эгоистичного, она не должна приводить к фанатизму, к использованию аморальных средств в борьбе за правое дело» [Словарь по этике, web].

Лингвостатистические характеристики пары метасмыслов следующие: средняя частота слова «любовь» на миллион употреблений составляет 324 раза,

слова «ненависть» — 44 раза; превышение — 7,4 раза. Если говорить о рангах этих слов в частотном словаре русского языка, то слово «любовь» занимает 307-е место, а «ненависть» — 2619-е; условное отношение равно 8,5, что подтверждает своего рода сильное языковое доминирование чувства любви по отношению к чувству ненависти. Интересно, что это соотношение для глаголов действия «ненавидеть»/«любить» существенно меньше: $1081 / 2581 = 2,4$. Для пары смысловых символов «тьма»/«свет» указанный индекс крайне высок: $2848 / 272 = 10,5$, но для ранее рассмотренной пары «зло»/«добро» наблюдается равновесие: $2094 / 2019 = 1,04$.

Обратимся к интернет-статистике. Относительная популярность запросов по темам «любовь» и «ненависть» в системе Google представлена на рисунке 4. Отмечается аномально высокое превышение популярности темы «любовь» над темой «ненависть» (пропорция 70/3). В последнее время обращение к «любви» медленно падало. Этот факт мы объяснить не можем, очевидно, человечеству в период пандемии коронавируса было «не до любви», тема несколько деградирует. Характерные регулярные «микротики» на кривой соответствуют Дню св. Валентина.



Источник. Система Google, для всего мира с 01.01.2004 по 15.09.2022. Дата запроса: 15.09.2022. Расчеты авторов.

Source. Google system, worldwide from 01.01.2004 to 15.09.2022. Date of request: 15.09.2022. Authors' calculations.

Рис. 4. Сравнительная динамика относительного интереса к темам «Любовь» (синий) и «Ненависть» (красный)

Fig. 4. Comparative dynamics of relative interest in the topics “Love” (blue) and “Hate” (red)

Исследование массивности морфоскульптуры «любовь» на российском ментальном ландшафте на основе анализа интернет-статистики системы Яндекс проводилось с 20 июня по 20 июля 2022 года: выявлена значительная анизотропия показателей региональной популярности запросов по фразам «любовь» и «ненависть» по субъектам РФ. Аномально высоко обращение к этим темам в регионах Прикаспия и Северного Кавказа, низко — в столичных регионах. Если рассматривать с этой точки зрения федеральные округа, то Северо-Кавказский ФО явно выпадает из общей картины: «любовь» и «ненависть» там аномально «обострены» (см. рис. 5).



Источник. Система «Яндекс» с 20 июня по 20 июля 2022 года. Дата запроса: 20.07.2022. Расчеты авторов.

Source. Yandex system from June 20 to July 20, 2022. Date of request: 20.07.2022. Authors' calculations.

Рис. 5. Относительная региональная популярность запросов «любовь» и «ненависть» по ФО РФ

Fig. 5. Relative regional popularity of queries “love” and “hate” in the Russian Federal District

Хотя надежная интерпретация этого факта затруднительна, можно предложить следующее объяснение выявленным аномалиям. Темы любви и ненависти прочно вписаны в бытовой контекст коммуникации и досуга, рекреации. Востребованы фильмы про любовь, цитаты из литературных произведений про любовь и ненависть, которые используются в переписке и в текстах для мессенджеров. Важно и следующее. Чем в большей степени региональные социумы сохранили черты традиционности, чем меньше они, если можно так выразиться, сопряжены с западной цивилизацией, тем сильнее там тяга, личный интерес к вечным чувствам, или (в нашей терминологии) непреходящим этическим метасмыслам. Этим можно объяснить сильные перепады региональной популярности для любви между Северным Кавказом и сибирскими этносами (Республика Тыва, Республика Алтай) и продвинутыми столицами, где восхищение, приятие этих чувств в их естественности деградировало.

Из результатов опроса Всероссийского центра изучения общественного мнения (ВЦИОМ) в 2021 году следует, что любят других людей 83 % россиян, считают себя любимыми 84 %, однако взаимной эту любовь могут назвать только 74 %. Только 5 % россиян считают, что у них взаимная нелюбовь с другими людьми [Опрос ВЦИОМ показал..., web]. Согласно исследованию ВЦИОМ в 2022 году, подавляющее большинство россиян испытывали настоящую любовь, при этом состоящие в браке люди говорят об этом чаще.

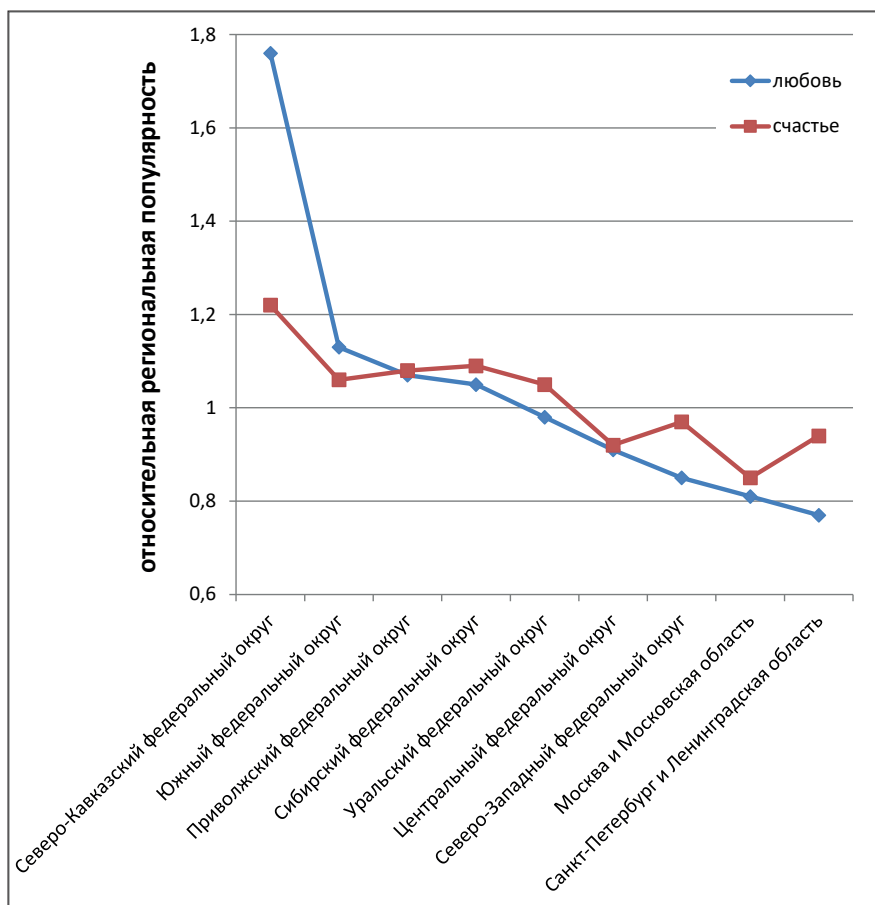
Большинство участников опроса (82 %) сказали, что испытывали настоящую любовь. При этом среди людей в браке таких больше, чем среди тех, кто холост или не замужем — 87 % против 56 % [*Большинство россиян испытывали...*, web].

В контексте данного исследования целесообразно упомянуть об еще одном опросе ВЦИОМ — считают ли россияне себя счастливыми [*ВЦИОМ: значительное большинство россиян...*, web], поскольку в лингвистическом отношении слово «счастье» — сильный синоним слова «любовь». Результаты опроса, что важно для нас, определялись в привязке к географическим локациям, а именно к федеральным округам. Самыми счастливыми оказались жители Южного федерального округа — там 86 % людей считают себя счастливыми. На втором месте по уровню счастья оказался Центральный федеральный округ (84 %), на третьем — Северо-Кавказский (83 %). В Уральском, Приволжском и Сибирском федеральных округах счастливыми себя считают 80 % людей. В Дальневосточном — 77 %, в Северо-Западном — 76 %. Данные результаты трудно поддаются интерпретации. С определенными натяжками можно говорить, что ощущение счастья формируется наличием комфортных климатических или бытовых условий жизни, хотя стоит учесть и тот факт, что низкий уровень чувства счастья продемонстрировали жители тех регионов РФ, где происходит обезлюживание (ДВФО, СЗФО), а высокий — те округа, куда, собственно, и устремлены внутренние миграционные потоки (ЦФО, ЮФО).

Результаты вышеприведенного опроса плохо согласуются с данными по региональной популярности запросов по слову «любовь» в Яндексе, однако интернет-статистика по региональной популярности любви и счастья (если рассматривать разбивку по федеральным округам) достаточно хорошо связана: $R = 0,87$ (см. рис. 6).

Здесь мы опять сталкиваемся с тем, что интернет-поведение людей, которое можно назвать стихийным, бессознательным, не совпадает с теми самооценками, которые по схожим случаям предлагает сформулировать индивиду социолог. Это следует иметь в виду при определении границ применимости интернет-социологии.

В целом мы можем констатировать, что система ценностей современных россиян и их культурный код существенно отличаются от американских и западноевропейских, что необходимо учитывать при реализации разного рода проектов, направленных на укрепление роли и места России в международном сообществе, в формирующейся новой системе координат. Кроме того, проблемы конструирования национальной идентичности должны решаться с учетом ориентации россиян на базовые составляющие единого культурного кода, который основан на сохранении исторического и культурного наследия народа Российской Федерации в условиях унификации ценностей и моделей поведения, особенно агрессивно распространяемых мировыми массмедиа в XXI веке.



Источник. Система «Яндекс». Период — август 2022 года. Дата запроса: 31.08.2022. Расчеты авторов.
 Source. Yandex system. Period — August 2022. Date of request: 31.08.2022. Authors' calculations.

Рис. 6. Соотношение относительной региональной популярности тем «любви» и «счастья» федеральным округам и ряду субъектов РФ

Fig. 6. The ratio of the relative regional popularity of the topics “love” and “happiness” in federal districts and a number of subjects of the Russian Federation

Список источников

1. Болдырева Т. В. Типология культурных кодов в драматургии Л. Н. Андреева: дис. ... канд. филол. наук. Самара: 2008 [Электронный ресурс]. URL: <http://www.dslib.net/russkaja-literatura/tipologija-kulturnyh-kodov-v-dramaturgii-l-n-andreeva.html> (дата обращения: 16.08.2022).
2. Баянова О. В. Культурные коды как этнолингвистический источник изучения региональной картины мира [Электронный ресурс] // Вестник ЗабГУ. 2014. № 1. С. 90–95. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kulturnye-kody-kak-etnolingvisticheskiy-istochnik-izucheniya-regionalnoy-kartiny-mira> (дата обращения: 16.08.2022).
3. Большинство россиян испытывали настоящую любовь, показал опрос ВЦИОМ [Электронный ресурс] // РИА Новости. 07.07.2022. URL: <https://ria.ru/20220707/lyubov-1800840922.html> (дата обращения: 19.08.2022).

4. Букина Н. В. К вопросу методологии исследования культурных кодов [Электронный ресурс] // Вестник БГУ. 2010. № 14. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/k-voprosu-metodologii-issledovaniya-kulturnyh-kodov> (дата обращения: 16.08.2022).

5. ВЦИОМ: Значительное большинство россиян считают себя счастливыми [Электронный ресурс] // Интернет-портал «Российской газеты». 13.07.2022. URL: <https://rg.ru/2022/07/13/vciom-znachitelnoe-bolshinstvo-rossiian-schitaiut-sebia-schastlivymi.html> (дата обращения: 19.08.2022).

6. Гревнев В. М. Социокультурные коды как мировоззренческие и ментальные матрицы региональной идентичности [Электронный ресурс] // Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств. 2017. № 41-1. С. 58–63. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sotsiokulturnye-kody-kak-mirovozzrencheskie-i-mentalnye-matritsy-regionalnoy-identichnosti> (дата обращения: 16.08.2022).

7. Евсева Я. В. Социология любви: современные исследования: введение к тематическому разделу [Электронный ресурс] // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 11. Социология. Реферативный журнал. 2017. № 4. С. 5–13. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sotsiologiya-lyubvi-sovremennye-issledovaniya-vvedenie-k-tematicheskomu-razdelu> (дата обращения: 18.08.2022).

8. Изотова Н. Н. Культурный код как объект исследования социально-гуманитарных наук // Культура и цивилизация. 2020. Т. 10. № 3. С. 185–191.

9. Клотер Р. Культурный код: как мы живем, что покупаем и почему. М.: Альпина Паблицер, 2015. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.rulit.me/books/kulturnyj-kod-read-177625-2.html> (дата обращения: 14.08.2022).

10. Концепция гуманитарной политики Российской Федерации за рубежом (утверждена Указом Президента Российской Федерации от 5 сентября 2022 года № 611) [Электронный ресурс] // Официальный интернет-портал правовой информации. URL: <http://actual.pravo.gov.ru/text.html#pnum=0001202209050019> (дата обращения: 17.08.2022).

11. Кордуэлл М. Психология. А – Я: словарь-справочник / пер. с англ. К. С. Ткаченко. М.: ФАИР-ПРЕСС, 2000. 440 с.

12. Луман Н. Реальность массмедиа / пер. с нем. А. Ю. Антоновского. М.: Праксис, 2005. 252 с.

13. Меркулова Н. Г. Менталитет – культурный код – язык культуры: к вопросу о корреляции понятий [Электронный ресурс] // Регионология. 2015. № 2 (91). С. 188–196. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/mentalitet-kulturnyy-kod-yazyk-kultury-k-voprosu-o-korrelyatsii-ponyatiy> (дата обращения: 16.08.2022).

14. Мечковская Н. Б. Семиотика. Язык, природа, культура. 2-е изд., испр. М.: Академия, 2007. 432 с.

15. Николайчук И. А., Янглева М. М., Якова Т. С. Национальная идентичность как морфоскульптура и фактор ментального общественного ландшафта [Электронный ресурс] // Социально-гуманитарные знания. 2018. № 12. С. 141–157. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/natsionalnaya-identichnost-kak-morfoskulptura-i-faktor-mentalnogo-obschestvennogo-landshafta/viewer> (дата обращения: 18.08.2022).

16. Николайчук И. А., Якова Т. С., Янглева М. М. Поиск новой российской идентичности: медиагеографические исследования ментального ландшафта // Вопросы теории и практики журналистики. 2020. Т. 9. № 4. С. 642–659.

17. Опрос ВЦИОМ показал, сколько россиян испытывают взаимную любовь [Электронный ресурс] // РИА Новости. 11.02.2021. URL: <https://ria.ru/20210211/lyubov-1596921577.html> (дата обращения: 19.08.2022).

18. Путин В. В. Россия: национальный вопрос [Электронный ресурс] // Независимая газета. 2012. 23 февраля. URL: http://www.ng.ru/politics/2012-01-23/1_national.html (дата обращения: 16.08.2021).
19. Разин А. В. Этика как наука [Электронный ресурс] // Философия и общество. 2017. № 2 (83). С. 52–67. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/etika-kak-nauka> (дата обращения: 17.08.2022).
20. Разин А. В. Этика и наука [Электронный ресурс] // Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Л. Н. Толстого. 2019. № 2 (30). С. 94–101. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/etika-i-nauka> (дата обращения: 17.08.2022).
21. Словарь по этике / под ред. И. Кона, 1981 [Электронный ресурс]. URL: <http://philosophy.niv.ru/doc/dictionary/ethics/fc/slovar-205.htm#zag-199> (дата обращения: 18.08.2022).
22. Список самых частотных слов русского языка [Электронный ресурс]. URL: <https://cvetkoff.by/lists/spisok-samyh-chastotnyh-slov-russkogo-yazyka.html>
23. Старостин А. М. Нематериальное наследие России в контексте концепции культурного кода цивилизации [Электронный ресурс] // Журнал Института наследия. 2017. № 1. URL: <http://nasledie-journal.ru/ru/journals/117.html> (дата обращения: 14.08.2022).
24. Степанова Н. И. Коды культуры: семиотический и культурологический аспекты [Электронный ресурс] // Идеи и идеалы. 2012. № 1. С. 130–136. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kody-kultury-semioticheskiy-i-kulturologicheskiy-aspekty> (дата обращения: 14.08.2022).
25. Толстая С. М. К понятию культурных кодов // Сборник статей к 60-летию А. К. Байбурина. СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2007. С. 23–31.
26. У Мэн. Эволюция концепта «Добро» в языковой картине русского народа (на материале толковых словарей) [Электронный ресурс] // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2017. № 2-1 (68): в 2-х ч. Ч. 1. С. 158–161. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/evolyutsiya-kontseptov-dobro-v-yazykovoy-kartine-russkogo-naroda-na-materiale-tolkovyh-slova-rey> (дата обращения: 17.08.2022).
27. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. М.: Прогресс, 1977. 488 с.
28. Чернышева Е. Н. Категория «глобальный культурный код» // Философия, культурология, социология и религия: история и современность: сб. науч. тр. по мат-лам I Междунар. науч.-практ. конф. Нижний Новгород: Профессиональная наука, 2016. С. 39–44.
29. Шадрина Л. Н. Любовь как основа морали и идеал человеческой общности [Электронный ресурс] // Вестник ЧелГУ. 2011. № 30. С. 42–46. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/lyubov-kak-osnova-morali-i-ideal-chelovecheskoj-obschnosti> (дата обращения: 18.08.2022).
30. Якова Т. С., Янглева М. М. Медиагеография. М.: ИКАР, 2019. 185 с.
31. Bauman Z. Liquid love: On the frailty of human bonds. Cambridge: Polity, 2003. 176 p.
32. Giddens A. The transformation of intimacy: Sexuality, love and eroticism in modern societies. Stanford (CA): Stanford univ. press, 1992. 222 p.

References

1. Boldyreva, T. V. (2008). *Typology of cultural codes in the dramaturgy of L. N. Andreeva*. Doctoral dissertation of the Candidate of Philology. Samara. (In Russian). Retrieved from <http://www.dslib.net/russkaja-literatura/tipologija-kulturnyh-kodov-v-dramaturgii-l-n-andreeva.html>
2. Bayanova, O. V. (2014). Cultural codes as an ethnolinguistic source for studying the regional picture of the world. *Vestnik ZabGu. Transbaikal University Bulletin*, 1, 90–95. (In Russian). Retrieved from <https://cyberleninka.ru/article/n/kulturnye-kody-kak-etnolingvisticheskiy-istochnik-izucheniya-regionalnoy-kartiny-mira>
3. *RIA Novosti* (2022, July 7). The majority of Russians experienced true love, showed a survey of VTsIOM. (In Russian). Retrieved from <https://ria.ru/20220707/lyubov-1800840922.html>
4. Bukina, N. V. (2010). To the question of the methodology of the study of cultural codes. *Vestnik BGU (Bulletin of the Belarusian State University)*, 14. (In Russian). Retrieved from <https://cyberleninka.ru/article/n/k-voprosu-metodologii-issledovaniya-kulturnyh-kodov>
5. *RIA Novosti* (2022, 13 July). VTsIOM: A significant majority of Russians consider themselves happy. (In Russian). Retrieved from <https://rg.ru/2022/07/13/vciom-znachitelnoe-bolshinstvo-rossiian-schitaiut-sebia-schastlivymi.html>
6. Grevnev, V. M. (2017). Sociocultural codes as worldview and mental matrices of regional identity. *Vestnik Kemerovskogo gosuderstvennogo universita kulturi i iskusstv (Bulletin of the Kemerovo State University of Culture and Arts)*, 41-1, 58–63. (In Russian). Retrieved from <https://cyberleninka.ru/article/n/sotsiokulturnye-kody-kak-mirovozzrencheskie-i-mentalnye-matritsy-regionalnoy-identichnosti>
7. Evseeva, Ya. V. (2017). Sociology of love: modern research: an introduction to the thematic section. *Domestic and foreign literature, Ser. II, Sociology: Abstract journal*, 4, 5–13. (In Russian). Retrieved from: <https://cyberleninka.ru/article/n/sotsiologiya-lyubvi-sovremennye-issledovaniya-vvedenie-k-tematicheskomu-razdelu>
8. Izotova, N. N. (2020). Cultural code as an object of research in social sciences and the humanities. *Culture and Civilization*, 10, 3A, 185–191. (In Russian).
9. Kloter, R. (2015). *Cultural Code: How we live, what we buy and why*. Moscow: Alpina Publisher. (In Russian). Retrieved from <https://www.rulit.me/books/kulturnyj-kod-read-177625-2.html>
10. *The official Internet portal of legal information* (2022). The concept of the humanitarian policy of the Russian Federation abroad (Approved by Decree of the President of the Russian Federation of September 5, 2022 No. 611). (In Russian). Retrieved from <http://actual.pravo.gov.ru/text.html#pnun=0001202209050019>
11. Cordwell, M. (2000). *Psychology. A – Z*. Dictionary-reference book (Translated from English. K. S. Tkachenko). Moscow: FAIR-PRESS. 440 p. (In Russian).
12. Luman, N. (2005). *The reality of mass media* (Translated from German A. Yu. Antonovsky). Moscow: Praxis. (In Russian).
13. Merkulova, N. G. (2015). Mentality – cultural code – language of culture: on the issue of the correlation of concepts. *Regionology*, 2(91), 188–196. (In Russian). Retrieved from: <https://cyberleninka.ru/article/n/mentalitet-kulturnyy-kod-yazyk-kultury-k-voprosu-o-korrelyatsii-ponyatiy>
14. Mechkovskaya, N. B. (2007). *Semiotics. Language, nature, culture* (2nd ed., rev.). Moscow: Academy. (In Russian).

15. Nikolaichuk, I. A., Yanglyaeva, M. M., & Yakova, T. S. (2018). National identity as a morphosculpture and a factor of the mental social landscape. *Social and humanitarian knowledge*, 12, 141–157. (In Russian). Retrieved from <https://cyberleninka.ru/article/n/natsionalnaya-identichnost-kak-morfoskulptura-i-faktor-mentalnogo-obschestvennogo-landshafta/viewer>
16. Nikolaichuk, I. A., Yakova, T. S., & Yanglyaeva M. M. (2020). The Search for a New Russian Identity: Media Geographical Studies of the Mental Landscape. *Questions of Theory and Practice of Journalism*, 9, 4, 642–659. (In Russian).
17. *RIA Novosti* (2021, November 2). VTsIOM poll showed how many Russians experience mutual love. (In Russian). Retrieved from <https://ria.ru/20210211/lyubov-1596921577.html>
18. Putin, V. V. (2012). Russia: the national question. *Nezavisimaya*, February 23. (In Russian). Retrieved from http://www.ng.ru/politics/2012-01-23/1_national.html
19. Razin, A. V. (2017). Ethics as a science. *Philosophy and Society*, 2(83). (In Russian). Retrieved from <https://cyberleninka.ru/article/n/etika-kak-nauka>
20. Razin, A. V. (2019). Ethics and science. *L. N. Tolstoy State Pedagogical University in Tula*, 2 (30), 94–101. (In Russian). Retrieved from: <https://cyberleninka.ru/article/n/etika-i-nauka>
21. Kon, I. (Ed.) (1981). *Dictionary of ethics*. (In Russian). Retrieved from <http://philosophy.niv.ru/doc/dictionary/ethics/fc/slovar-205.htm#zag-199>
22. *List of the most frequent words in the Russian language* (n. d.). (In Russian). Retrieved from <https://cvetkoff.by/lists/spisok-samyh-chastotnyh-slov-russkogo-yazyka.html>
23. Starostin, A. M. (2017). Intangible heritage of Russia in the context of the concept of the cultural code of civilization. *Journal of the Heritage Institute*, 1. (In Russian). Retrieved from <http://nasledie-journal.ru/ru/journals/117.html>
24. Stepanova, N. I. (2012). Codes of culture: semiotic and cultural aspects. *Ideas and ideals*, 1, 130–136. (In Russian). Retrieved from <https://cyberleninka.ru/article/n/kody-kultury-semioticheskij-i-kulturologicheskiy-aspekty>
25. Tolstaya, S. M. (2007). On the concept of cultural codes. In *Collection of articles for the 60-th anniversary of A. K. Baiburin* (pp. 23–31). St. Petersburg: Publishing House of the European University in St. Petersburg. (In Russian).
26. Meng, U (2017). The evolution of the concept “Good” in the language picture of the Russian people (based on explanatory dictionaries). *Philological Sciences. Questions of theory and practice*, 2-1(68): in 2 parts, part 1, 158–161. (In Russian). Retrieved from <https://cyberleninka.ru/article/n/evolyutsiya-kontsepta-dobro-v-yazykovoy-kartine-russkogo-naroda-na-materiale-tolkovyh-slovaey>
27. Foucault, M. (1977). *Words and things. Archeology of the Humanities*. Moscow: Progress. 488 p. (In Russian).
28. Chernysheva, E. N. (2016). Category “global cultural code”. In *Philosophy, Culturology, Sociology and Religion: History and Modernity*. Collection of scientific papers based on the materials of the I International Scientific and Practical Conference (pp. 39–44). Nizhny Novgorod: Professional Science. (In Russian).
29. Shadrina, L. N (2011). Love as the basis of morality and the ideal of human community *Chelyabinsk State University Bulletin*, 30, 42–46. (In Russian). Retrieved from <https://cyberleninka.ru/article/n/lyubov-kak-osnova-morali-i-ideal-chelovecheskoy-obschnosti>
30. Yakova, T. S., & Yanglyaeva M. M. (2019). *Media geography*. Moscow: IKAR Publishing House. 185 p.
31. Bauman, Z. (2003). *Liquid love: On the frailty of human bonds*. Cambridge: Polity.
32. Giddens, A. (1992). *The transformation of intimacy: Sexuality, love and eroticism in modern societies*. Stanford (CA): Stanford univ. press. 222 p.

Информация об авторах / Information about the authors:

Николайчук Игорь Александрович — кандидат технических наук, эксперт по международной безопасности Центра специальных медиаметрических исследований, Москва, Россия,

Nickolaichuk Igor A. — Candidate of Technical Sciences, Expert on International Security of the Center for Special Media Metric Studies, Moscow, Russia,

ianiko@yandex.ru

Якова Тамара Сергеевна — кандидат философских наук, доцент, факультет журналистики МГУ имени М. В. Ломоносова, Москва, Россия,

Yakova Tamara S. — Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Faculty of Journalism, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia,

t-yakova@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-5640-267X>

Янгляева Марина Михайловна — кандидат философских наук, доцент, факультет журналистики МГУ имени М. В. Ломоносова, Москва, Россия,

Yanglyeva Marina M. — Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Faculty of Journalism, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia,

marinapavlikova@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-5689-3854>

Вклад авторов: все авторы сделали эквивалентный вклад в подготовку публикации. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Contribution of the authors: the authors contributed equally to this article. The authors declare no conflicts of interests.



Научно-исследовательская статья

УДК [61:1] (510)

DOI: 10.25688/2078-9238.2023.45.1.5

ПРОБЛЕМА НАУЧНОГО СТАТУСА ТРАДИЦИОННОЙ КИТАЙСКОЙ МЕДИЦИНЫ В КНР

Ван Хайянь

Северо-Западный педагогический университет,
Ланьчжоу, Китай,
380862378@qq.com

Г. Н. Кузьменко

Российский государственный социальный университет,
Москва, Россия,
rgsu-centr@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7616-1404>

***Аннотация.** Введение.* Традиционная китайская медицина эффективна, поддерживается государством и занимает важное место в здравоохранении КНР. Как следствие, развивается система учебных учреждений, выпускающих специалистов по данному профилю. В то же время традиционная медицина, в отличие от современной медицины, базируется на натурфилософской картине мира, характерной для первых этапов развития научного знания. В связи с этим возникает проблема полноценности ее научного статуса.

Материалы и методы. Материалами для исследования стали труды, которые используются китайскими учеными в дискуссии по данному вопросу. Задействованы исторический и компаративный методы в качестве средств анализа научных картин мира, в которых были сформированы и развиваются сейчас разные типы медицины.

Результаты исследования. Историко-компаративный анализ позволяет увидеть профессиональные перспективы обучения традиционной китайской медицины в учебных заведениях КНР. Научный статус традиционной медицины и, соответственно, ее конвергенция с современной медициной проблематичны в рамках классической модели науки. В то же время эпистемологический анархизм современной (постнеклассической) модели научного знания реабилитирует данный статус.

Обсуждение и заключение. В дискуссии китайского научного сообщества используется весь спектр аргументации в пользу и против научного статуса традиционной китайской медицины. Однако в связи с государственной поддержкой режима

интеграции современной и традиционной медицины доминирует подход о перспективе сочетания этих типов медицины. Этот подход согласуется с постнеклассической моделью научного знания. Очевидно, признание данного обстоятельства может стать формальной основой для научной легализации статуса традиционной медицины в КНР.

Ключевые слова: мировоззрение, научная картина мира, наука, традиционная китайская медицина, современная медицина, натурфилософия

Для цитирования: Хайянь Ван, Кузьменко Г. Н. Проблема научного статуса традиционной китайской медицины в КНР // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2023. № 1 (45). С. 68–78. DOI: 10.25688/2078-9238.2023.45.1.5

Research article

UDC [61:1] (510)

DOI: 10.25688/2078-9238.2023.45.1.5

THE PROBLEM OF THE SCIENTIFIC STATUS OF TRADITIONAL CHINESE MEDICINE IN CHINA

Wang Haiyan

Northwest Normal University,
Lanzhou, China,
380862378@qq.com

G. N. Kuzmenko

Russian State Social University,
Moscow, Russia,
rgsu-centr@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7616-1404>

Abstract. Introduction. Traditional Chinese medicine is effective, supported by the state and occupies an important place in the healthcare of the People's Republic of China. As a result, the system of educational institutions that produce specialists in this profile is developing. At the same time, unlike modern medicine, traditional medicine is based on a natural philosophical picture of the world, characteristic of the first stages of the development of scientific knowledge. In this regard, there is a problem of the usefulness of its scientific status. There is also a question about the professional quality of specialists graduating from educational institutions.

Materials and methods. The materials for the study were the works that are used by Chinese scientists in the discussion on this issue. Historical and comparative methods are used as means of analyzing scientific pictures of the world in which different types of medicine were formed, are developing and are interacting now.

The results of the study. Historical and comparative analysis allows us to see the professional prospects of teaching traditional Chinese medicine in the educational institutions of the People's Republic of China. The scientific status of traditional medicine and, accordingly, its convergence with modern medicine are problematic within the framework of the classical model of science. At the same time, the epistemological anarchism of the modern (post-non-classical) model of scientific knowledge rehabilitates this status.

Conclusion. In the discussion of the Chinese scientific community, the whole range of arguments for and against the scientific status of traditional Chinese medicine is used.

However, due to the state support for the regime of integration of modern and traditional medicine, the dominant approach is the prospect of combining these types of medicine. This approach is consistent with the post-non-classical model of scientific knowledge. Obviously, the recognition of this circumstance can become a formal basis for the scientific legalization of the status of traditional medicine in the education system of the People's Republic of China.

Keywords: education in China, traditional Chinese medicine, modern medicine, world-view, scientific picture of the world, science

For citation: Haiyan, Wang, & Kuzmenko, G. N. (2023). The problem of the scientific status of traditional Chinese medicine in China. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, 1(45), 68–78. <https://doi.org/10.25688/2078-9238.2023.45.1.5>

Введение

Традиционная китайская медицина (далее — традиционная медицина, ТКМ) за последние десятилетия широко институализировалась в здравоохранении Китайской Народной Республики. Феномен ренессанса традиционной китайской медицины: массажа, акупунктуры, прижигания, ароматерапии, растительной фармакологии и др. — связан в первую очередь с ее эффективностью, которая верифицируется объективными клиническими данными. В результате этого ТКМ активно привлекается медицинскими работниками как дополнительное или альтернативное средство диагностики, лечения, реабилитации пациентов. Отсюда целенаправленная практика интеграции ТКМ в систему здравоохранения КНР в качестве ее важного элемента, поддерживаемая государством.

Однако одновременно указанная практика закономерно ставит перед специалистами серьезный теоретический вопрос о границах такого рода интеграции, или, иначе, о научном статусе традиционной китайской медицины. По признанию авторитетных ученых, решение данного вопроса актуально. Общая точка зрения была выражена в журнале теоретической медицины «Ланцет» за 2008 год группой известных китайских экспертов Дж. Тан, Б. Лю, К. Ма. Ими было констатировано, что «ТСМ может ставить диагнозы и лечить пациентов, не нуждаясь в научном понимании причин и патогенеза. Несмотря на десятилетия исследований и интеграции, основы ТСМ остаются в значительной степени неизменными, а его теории необъяснимы для науки» [Tang, Liu, Ma, 2008].

Указанная проблема закономерно имеет педагогическое измерение. Рост популярности ТКМ коррелируется с ростом числа профильных учебных учреждений. По данным Министерства образования Китая (2016), количество вузов и училищ китайской медицины достигло 42, в том числе 25 университетов и институтов. В 238 государственных вузах установлены кафедры китайской медицины. Имеется 46 диссертационных советов магистратуры и 17 диссертационных советов аспирантуры. Общее количество обучающихся по профилю ТКМ превысило 752 тысяч человек. Но и это еще не все: во всех медицинских вузах КНР в той или иной форме изучается лечебное наследие китайской культуры [Ministry of education..., web].

Таким образом, в зависимости от решения вопроса о научном статусе ТКМ зависит понимание качества образования учащихся по данному профилю, профессионализм будущего врача. Это обстоятельство также отмечается экспертами (см., например: дискуссия Ю. Кван, С. Шоои, С. Юн и др. в статье «Professionalism in traditional Chinese medicine (TCM) practitioners: a qualitative study» [Kwan, Chooi, Yoon et al., 2020]).

Целью настоящего исследования стал анализ аргументации участников дискуссии в научном сообществе КНР. Рассмотрение этих аргументов с точки зрения появления и генезиса научных картин мира, открывает перспективы для положительного решения проблемы научного статуса ТКМ в рамках постнеклассической модели научного знания.

Материалы и методы

Основой исследования стали материалы широкой дискуссии в китайском научном сообществе. Истоки этой дискуссии можно обнаружить еще в решениях первых съездов народного здравоохранения Китая (конец XIX – начало XX века). В настоящее время это теоретические труды Чан Суньку [Sunku, 1997], Хуан Цзяньхуа [Jianhua, 2015, 2015a], Ма Янчунь [Yanchun, 2008], Ван Чжунюэ [Zhongyue, 2002] и других китайских ученых. Отдельно отметим отражение этой дискуссии в китайской учебной литературе [Zhijian, 2008; Shaoyuan, 2008 и др.].

Исследование опирается на исторический и компаративный методы. Эти методы позволяют провести качественный анализ научных картин мира древности и Нового времени, в рамках которых были сформированы и развиваются сейчас традиционная и современная медицина. Кроме того, указанные методы позволяют увидеть специфику той картины мира, к которой пришла постнеклассическая наука и оценить те возможности для взаимодействия разных типов медицины, которую она открывает.

Результаты исследования

Неявно вопрос о научном статусе ТКМ возник еще в XVII–XVIII веках, когда произошло взаимное ознакомление европейцев и китайцев с теми типами медицины, которые генерировали их культуры. При этом европейская медицина показывала большую результативность в лечении, принималась высшими богатыми и образованными слоями китайского общества и вскоре стала синонимом к словосочетанию «современная медицина». ТКМ, наоборот, вытеснялась на периферию, становилась уделом бедных и невежественных людей. К концу XIX – началу XX века, казалось бы, вопрос о научном статусе ТКМ был снят: на ряде съездов китайских врачей, собраний комитетов народного здравоохранения утверждалось мнение о необходимости отказа от традиционной медицины

как пережитка прошлого, как рецидива архаического сознания. Некой альтернативой «отмены» ТКМ предлагался процесс ее «онаучивания» путем принятия позитивного опыта лечения, но отрицания его теоретического обоснования, иными словами, речь шла о полной ассимиляции ТКМ современной медициной. Следствием этих подходов стали планы по ограничению выдачи лицензий на лечение средствами ТКМ, на деятельность учебных заведений, печатных изданий и др. [Yuan (n. d.), web].

Однако после победы в гражданской войне Коммунистической партии Китая (КПК) и образования в 1949 году Китайской Народной Республики ситуация изменилась. Лидер КПК Мао Цзэдун и стоящее за ним национально-ориентированное крыло партии приняли политическое решение о поддержке ТКМ. Формула Мао звучала следующим образом: «Традиционная китайская медицина должна защищаться народом и развиваться. Ведь (ее) история насчитывает тысячи лет. Она является ценным богатством нашей родины. Если допустить ее продолжительный упадок, то это станет нашим большим грехом» [Mao Zedong in 1954..., web].

Достижения европейской медицины руководством КПК и Правительством КНР, конечно, не ставились под сомнение и активно внедрялись в жизнь государства (так, китайское здравоохранение полностью переняло модель Семашко, разработанную в Советском Союзе). Поддержка ТКМ в данном случае подразумевала общую стратегию на развитие уникальной культуры китайского народа (наряду с китайской философией, живописью, китайской письменностью — иероглификой, и др.). В случае с ТКМ уникальный опыт сохранения здоровья, накопленный в самобытной национальной форме, становился дополнительным фактором эффективного функционирования официальной медицины. Таковой эта поддержка остается и по сегодняшний день. Ее можно наблюдать и в образовательной сфере, в целенаправленном развитии системы учебных заведений данного профиля.

При этом само научное сообщество КНР оценивает возможности интеграции разных типов медицины неоднозначно. Происходит это в связи с правомочностью применения критерия научности по отношению к ТКМ. Следует рассмотреть этот широкий оценочный спектр научной дискуссии — от резко негативного до безусловно позитивного. Это позволит понять аргументацию китайских ученых и увидеть реальные перспективы решения проблемы.

Часть современного научного сообщества КНР находится на позиции принципиального неприятия даже самих попыток объединения традиционной и современной медицины по причине якобы отсутствия у ТКМ признаков науки как таковых. Данная позиция, можно сказать, абсолютизирует классическую науку Нового времени, считая, что остальные типы знания относятся к псевдонаучному. Они маскируются системностью, логичностью и другими признаками подлинной науки, по сути же наукой не являясь. Следовательно, с этой точки зрения принятое государством решение по интеграции традиционной и современной медицины является чистым политическим волюнтаризмом, «политическим лозунгом» [Sunku, 1997, с. 39], «медицинской утопией» [Yanchun, 2008, с. 6].

Чтобы понять аргументацию этих ученых следует обратить внимание на то, что же является сутью классической науки Нового времени. Иными словами, какое мировоззренческое ядро находится в ее основании. Безусловно, это мировоззренческая установка, согласно которой есть объективный материальный мир, который отражается в сознании человека. Иными словами, для классической науки материальный мир первичен, а сознание вторично.

Конечно, такое представление о реальности было не всегда: долгое время считалось (а в ряде культур считается и сейчас), что, наоборот, материальный мир вторичен, то есть является отражением сознания. Правда, сознание, содержание которого отражал материальный мир, было не человеческим, а Божественным. Тем не менее человек, так или иначе, имел к нему доступ за счет того, что его душа была частью божества. Красноречива в связи с этим цитата Аристотеля: «Если состояние мыслителя, погруженного в созерцание, и не есть состояние божества, то, по крайней мере, (оно) более всего к нему приближено» [Aristotle, 1976, с. 310]. Уместно в данном случае говорить о феномене традиционной науки. Его основа в пантеизме (натурфилософском, идеалистическом), характерном для древних культур, достигших высокого уровня развития, и китайская культура находится в их ряду. Человек здесь был частью природы, явления которой — включая явления, связанные со здоровьем — имели глубокий, потусторонний (а значит, связанный с духовностью) подтекст.

Практика традиционной медицины имеет смысл именно в таких мировоззренческих рамках. Традиционная медицина находит основания для своих теоретических выводов в религиозной философии. Для античной традиционной медицины и ее выдающихся представителей (Гиппократ, Гален и др.) это был философский пул, сформированный на основе национальной религии, отсюда — «врачи, как и философы, с почтением относятся к богам» [Econet.ru (n. d.), web]. Для китайской традиционной медицины это были ицзинистика, конфуцианство, даосизм, буддизм и другие религиозно-философские учения Древнего Китая [Yumin, 2016, web].

Таким образом, традиционная наука (в том числе традиционная медицина) и классическая наука (в том числе современная медицина) основываются на двух совершенно разных картинах мира. Соответственно, философское содержание их понятийно-категориального аппарата, теоретических моделей реальности, научных принципов отличаются друг от друга. Поэтому принципиальная позиция ряда китайских ученых о несоизмеримости ТКМ и современной медицины и бесплодности попыток их интеграции имеет вполне определенный смысл.

Тем не менее следует отметить, что есть большая группа ученых в КНР, которая считает все-таки возможным осуществить интеграцию традиционной и современной медицины. Эта группа предлагает идти от практики, «исследовать модель... интеграции китайской и современной медицины... с точки зрения точного лечения» [Zhulin, 2016, с. 1].

Данная позиция особо популярна в учебной литературе. Авторы учебников по различным направлениям предлагают не касаться глубоких метатеоретических

вопросов, а проблему такого рода интеграции решать путем оценки клиники [Zhijian, 2008, с. 47], путем «ползучего эмпиризма», последовательного перебора конкретных форм и методов интеграции в терапии [Shaoyuan, 2008, с. 54], хирургии [Zhijian, 2008, с. 37] и т. д. Это в конечном итоге приведет врачей к реальной интеграции разных типов медицины с так называемой профессиональной точки зрения [Fan, 2018; Shanming, 2003; Zhihua, 2018; Shine, 2006]. Данную позицию можно назвать позицией здравого смысла, ведь в конце концов словосочетание «интеграция традиционной и современной медицины» устоялось в китайском научном дискурсе и вошло в нормативно-правовую базу КНР.

Инвариант данной точки зрения — теоретическая установка на признание фундаментальных отличий рассматриваемых типов медицины и, соответственно, признание невозможности их единства — «невозможно создать языковую систему онтологии, принадлежащую интегрированной традиционной китайской и западной медицине» [Jianhua, 2015]. Но из этого следует вывод о том, что следует их не интегрировать, но сочетать в особом, широком смысле, то есть, использовать параллельно, не меняя мировоззренческий код. В этом случае ТКМ и современная медицина не столько объединяются в единое целое, сколько продуктивно дополняют друг друга, сохраняя свою идентичность. Названия работ данного профиля звучат обычно таким образом: «Китайская и современная медицина принадлежат к разным категориям» [Wenhua, 2016], «Китайскую и современную медицину можно сочетать, но никак нельзя интегрировать» [Ke, 2018], «Разные парадигмы определили, что китайскую и современную медицину нельзя интегрировать, а только комбинировать» [Ji, 2015], «Прощание с интеграцией китайской и современной медицины позволяет перейти к их сочетанию» [Zhizheng, 2005].

Чтобы понять обоснованность позиции, согласно которой традиционная и классическая наука имеют право на полноценный научный статус, следует вновь обратиться к истории. Но на этот раз — к истории классической науки. Феномен европейской культуры Нового времени в целом и европейской науки данного периода в частности — популярный предмет исследования. В основополагающих трудах по данной теме (М. Вебер, Т. Кун, П. П. Гайденко и др.) убедительно показано, что происходящие в Европе с XVI века процессы были уникальны. Их источником стало развитие религиозно-философской мысли. Рефлексия христианских мыслителей позднего Средневековья относительно уникальной личности Бога привела к появлению номиналистических взглядов. Их суть — в невозможности для человека иметь доступ к содержанию Божественного сознания. Как результат, у номиналистов знание о вещах потеряло свой Божественный статус. Понятия о мире превратились в продукт исключительно человека, то есть стали субъективны.

Иными словами, установка классической науки на то, что материальный мир объективен, первичен и в ходе познания отражается человеческим сознанием, связана с номинализмом. То есть с принципиальным отказом от мистической связи человеческого сознания с Божественным сознанием (напомним,

что традиционная наука исходила из противоположных взглядов). Отсюда и атрибутивные для классической науки представления о невозможности для человека познать истину путем чистого теоретизирования и требования эмпирического подтверждения теории. Как следствие, в новой европейской медицине формируется приоритет естественных, а не духовных причин болезней, выход на первый план индуктивных подходов, вводится механистический принцип и т. д.

Данный историко-философский экскурс показывает, что классическая наука, как и традиционная, во многом результат культурных условий, то есть в определенном смысле они ценностно равнозначны, а отличие их выводов относительно изучаемых явлений связано с разной мировоззренческой аксиоматикой. Это же положение касается современной и традиционной медицины.

Подтверждением озвученной выше точки зрения является возможность других типов науки. Яркий пример — так называемая постнеклассическая наука XX века, которая исходит из того, что материальный мир вторичен, то есть отражает своими явлениями содержание человеческого сознания. Напомним, что такая установка была впервые предложена и аргументирована И. Кантом в его учении о феномене, став очередным коперниканским переворотом в развитии научного знания. Выводы же из этого научного переворота как для классической, так и для традиционной науки парадоксальны: материальный мир оказывается не объективен, но субъективен (точнее, интересубъективен), природа является частью культуры, а не наоборот.

Плюрализм научного знания, равнозначность теорий, принадлежащих к разным типам науки (и стоящим за ними мировоззренческими парадигмами), была обыграна в концепции эпистемологического анархизма (П. Файерабенд и др.).

Однако можно сказать, что фактически именно такого рода подход в отношении ТКМ и предложила упомянутая выше часть китайского научного сообщества, когда обозначила сочетание разных типов медицины в широком смысле. Реабилитация ТКМ в таком подходе означала, что традиционная китайская медицина имеет научный статус, но это статус традиционного научного знания, альтернативный классическому научному знанию.

Обсуждение

Анализ материалов дискуссии, которая ведется в научном сообществе КНР, показывает серьезность отношения к рассматриваемой проблеме. Следует согласиться с тем, что для большинства ученых ТКМ стала атрибутом системы здравоохранения КНР: «...онтология традиционной китайской медицины может выжить... она основана на китайской философии и культурных традициях, а также на использовании языка, истории» [Jianhua, 2015a, с. 10]. Как следствие, можно согласиться с тем, что в таких условиях интеграция китайской и западной медицины — «это желание воспользоваться преимуществами этих двух взглядов на мир» [Jianhua, 2015a, с. 12]. Однако видеть движущей силой такого рода

интеграции только государственную политику, спорно. Соглашаться с тем, как считают некоторые китайские ученые, что «с помощью концепций, категорий, лозунгов и других символов языка государство преобразует реальный мир» [Jianhua, 2015a, с. 12], на наш взгляд, было бы некорректно.

Наоборот, есть смысл в утверждениях тех китайских ученых, которые считают, что устойчивость ТКМ может опереться на более гибкие подходы к пониманию научного статуса, характерные для современной постнеклассической науки [Ji, 2015; Ke, 2018; Zhizheng, 2005; Wenhua, 2016]. Иное дело, что есть одно принципиальное обстоятельство: несмотря на формальное равенство, есть определенный вектор генезиса научных картин мира и он не в пользу традиционной науки.

Заключение

Подводя итоги рассмотрению вопроса научного статуса традиционной китайской медицины в КНР, необходимо отметить следующее. Современная медицина определяется классической наукой, возникшей в Западной Европе в начале Нового времени. В европейском регионе смена традиционной медицины на современную произошла естественным путем и получила общественный консенсус. В случае с Китаем отношения традиционной и современной медицины приобрели отпечаток цивилизационного конфликта. В результате руководством Китайской Народной Республики было принято политическое решение о государственной поддержке ТКМ.

Автоматически возникла проблема места ТКМ в системе здравоохранения, границ ее интеграции с официальной медициной. Научная дискуссия, продолжающаяся в Китае до настоящего времени, дала целый спектр аргументированных ответов: от полного неприятия такого решения до полного согласия с ним. Однако интерес для большинства ученых представляют промежуточные варианты (признание практики ТКМ, но отказ от ее теории; использование ТКМ без посягательств на ее самобытность и т. д.).

Проведенное исследование показало, насколько аргументированы позиции участников дискуссии и какие взгляды могут иметь будущее. Новизна анализа заключается в том критерии, который был положен в его основу. Речь идет о понимании научного статуса традиционной китайской медицины. Это сразу позволило структурировать поле дискуссии и выявить сущность аргументации сторон. Проблема научного статуса ТКМ позволила выйти на философский уровень рассмотрения предмета.

В рамках классической науки научный статус ТКМ получить невозможно. Однако история науки (особенно ее постнеклассический этап) показывает, что выход за рамки классической науки возможен. Если рассматривать современную и традиционную медицину в контексте разных парадигм, признавая их одинаковый статус, то обретение ТКМ полноценного научного статуса, но в рамках своей парадигмы, получает перспективы.

Эти обстоятельства отразились и на сфере образования. Дискуссия в научных кругах и отсутствие единой точки зрения на проблему позволяет государству осуществлять поддержку ТКМ в учебных заведениях. Поэтому в Китайской Народной Республике учебные программы ТКМ сертифицируются соответствующими государственными органами, выпускники медицинских вузов данного профиля получают диплом государственного образца, профессиональные компетенции специалистов ТКМ позволяют их допускать к медицинской практике.

Список источников / References

1. Aristotle (1976). *Metaphysics. Works: in 4 volumes. Vol. 1*, 310. Moscow: Mysl. 380 p. (In Russian).
2. *Econet.ru* (n. d.). Hippocrates: Any excess is contrary to nature. (In Russian). <http://econet.ru/articles/139410-gippokrat-lyuboe-izlishestvo-protivno-prirode>
3. Fan, L. (2018). Application of the SOD technique of combining Chinese and European medicine in ICU. *Innovation of Chinese medicine*, 15, 33, 81–84.
4. Ji, L. (2015). Different paradigms have determined that Chinese and modern medicine cannot be integrated, but only combined. *Medical Discussion*, 5, 39–42.
5. Jianhua, H. (2015). Philosophical analysis of the logical and actual possibility of integration of Chinese and modern medicine (Part 1). *Shanghai Chinese Medicine*, 49, 7, 4–7.
6. Jianhua, H. (2015a). Philosophical analysis of the logical and actual possibility of integration of Chinese and modern medicine (part 2). *Shanghai Chinese Medicine*, 49, 8, 8–12.
7. Ke, L. (2018). Chinese and modern medicine can be combined, but cannot be integrated in any way. *News*, August 5.
8. Kwan, Y.H., Chooi, S., & Yoon, S. et al. (2020). Professionalism in traditional Chinese medicine (TCM) practitioners: a qualitative study. *BMC Complementary Medicine and Therapies*, 20, 335. <https://www.scimagojr.com/journalsearch.php?q=21100979268&tip=sid&clean=0>
9. Lois, N. (2017). *Manger History of Medicine* (Translated from English Liu Xueli). Shanghai: Shanghai People's Publishing House. 3 p.
10. *Mao Zedong in 1954. The health of 600 million Chinese does not rely on European medicine.* (In Chinese). http://news.ifeng.com/history/zhongguoxiandaishi/detail_2013_03/31/23718183_1.shtml
11. *Ministry of Education: In China, the specialty "Chinese medicine and Chinese medicine" has been established in 238 universities. Channel for post-graduate students.* (In Chinese). http://kaoyan.eol.cn/nnews/201610/t20161026_1462198.shtml
12. Shanming, Z. (2003). Thoughts on the methods of integration of Chinese and modern medicine. *Bulletin of the Nanjing University of Chinese Medicine and Medicine*, 32, 4, 127–132.
13. Shaoyuan, Y. (2008). *Therapy of integration of Chinese and modern medicine.* Textbook. Beijing.: Nauka Publishing House. 54 p.
14. Shine, Z. (2006). To open a new period of integration of Chinese and modern medicine. *Bulletin of the Shandong University of Chinese Medicine and Medicine*, 43, 4, 349–352.
15. Sunku, C. (1997). Thoughts on the issues of Chinese medicine and the integration of Chinese and modern medicine. *Medicine and Philosophy*, 1, 33–36.
16. Tang, J., Liu, B., & Ma, K. (2008). Traditional Chinese medicine. *Lancet*, 372, 1938–1940. [https://doi.org/10.1016/S0140-6736\(08\)61354-9](https://doi.org/10.1016/S0140-6736(08)61354-9)
17. Wang, W. J. (2006). *Clinic for the Integration of Chinese and Modern Medicine.* Shanghai: Fudan University Press. 47 p.

18. Wenhua, Z. (2016). Chinese and modern medicine belong to different categories. *News*, November 18.
19. Xiaowei, M. (2019). *Hygiene and Health of China in 2018*. Yearbook of articles (pp. 203–215). Beijing: Publishing House of the Chinese Medical University “Sehe”.
20. Yanchun, M. (2008). Discussion on the integration of Chinese and modern medicine. *Information about Chinese medicine and Chinese medicine*, 15, 2, 6–7.
21. Yuan, Q. (n. d.). *The first person to abolish Traditional Chinese Medicine*. (In Chinese). https://baike.baidu.com/reference/10148387/2c398WLSEU1U1ZkSysVcT_s6eDg-2bxfNFGFMzWagXQRbX5MLtOgSmr-Zb2bxvGo-NoiKwR8tvA5wDV9CTn2i6elr2H20o-QBOvcxHffqdFPIptwd6GJc1Q12c_wbvabe6x1w
22. Yumin, L. (2016). *Chinese Traditional Medicine and Taoism*. On-line video sessions, Lanzhou University. (In Chinese). <https://www.icourses.cn/web/sword/portal/videoDetail?courseId=ff8080815001e3ff015016d666d5142ff/?resId=ff8080815001e3ff015017a6b174155c>
23. Zhihua, Z. (2018). Ectopic Pregnancy Treatment of Chinese and Modern Medicine. *Bulletin of Liaoning University of Chinese Medicine*, 20, 12, 211–214.
24. Zhijian, C. (2008). *Surgery of integration of Chinese and modern medicine*. Beijing: Nauka Publishing House. 37 p.
25. Zhizheng, L. (2005). Farewell to the integration of Chinese and modern medicine allows the transition to their combination. *Science of Software of China*, 16, 5, 10–15.
26. Zhongyue, W. (2002). *Philosophical Thoughts on the integration of Chinese and Modern Medicine*. Dissertation of the Master of Humanities. Nanjing: Nanjing Agrarian University. 47 p.
27. Zhulin, W. (2016). Research of a thought model combining clinical education integration of Chinese and modern medicine with medical knowledge in advanced industries in terms of precise treatment. *Modern Distance Education in China*, 14, 7, 1–3.

Information about the authors / Информация об авторах:

Ван Хайянь — доцент, декан факультета русского языка Северо-Западного педагогического университета, Ланьчжоу, Китай,

Wang Haiyan — Docent, Dean of the Department of Russian, Northwestern Pedagogical University, Lanzhou, China,

380862378@qq.com

Кузьменко Г. Н. — доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии Российского государственного социального университета, Москва, Россия,

Kuzmenko G. N. — Doctor of Philosophy, Associate Professor, Professor of the Department of Philosophy, Russian State Social University, Moscow, Russia,

rgsu-centr@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7616-1404>

Вклад авторов: все авторы сделали эквивалентный вклад в подготовку публикации. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Contribution of the authors: the authors contributed equally to this article. The authors declare no conflicts of interests.



Аналитическая статья

УДК 141.23

DOI: 10.25688/2078-9238.2023.45.1.6

**ИДЕИ ГЕННО-КУЛЬТУРНОЙ ЭВОЛЮЦИИ
В ФИЛОСОФИИ XX ВЕКА:
ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИТИЧЕСКИЙ ОБЗОР**

Д. А. Овчаров

Московский городской педагогический университет,

Москва, Россия,

OvcharovDA@mgpu.ru, <https://orcid.org/0009-0002-2348-5197>

Аннотация. В статье рассматривается сущность, а также социально-исторические и научно-методологические предпосылки возникновения и развития теории генно-культурной эволюции, сформировавшейся в рамках первоначального идеологического зарождения философского концептуального направления — социобиологии, — которое сложилось в качестве отдельного научного мировоззрения на рубеже XX–XXI веков.

Ключевые слова: генно-культурная эволюция, идейные исторические предпосылки, историко-философский анализ, коэволюция, двойная наследственность, история новейшей философии, коэволюционное взаимодействие

Для цитирования: Овчаров Д. А. Идеи генно-культурной эволюции в философии XX века: историко-философский аналитический обзор // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2023. № 1 (45). С. 79–88. DOI: 10.25688/2078-9238.2023.45.1.6

Analytical article

UDC 141.23

DOI: 10.25688/2078-9238.2023.45.1.6

IDEAS OF GENETIC AND CULTURAL EVOLUTION IN THE PHILOSOPHY OF THE XX CENTURY: HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL ANALYTICAL REVIEW

Dmitry A. Ovcharov

Moscow City University,

Moscow, Russia,

OvcharovDA@mgpu.ru, <https://orcid.org/0009-0002-2348-5197>

Abstract. The article discusses the essence, as well as the socio-historical and scientific-methodological prerequisites for the emergence and development of the theory of genetic-cultural evolution, which was formed within the framework of the initial ideological origin of the philosophical conceptual direction — sociobiology, which developed as a separate scientific worldview at the turn of the 20th–21st centuries.

Keywords: gene-cultural evolution, ideological historical background, historical and philosophical analysis, coevolution, dual heredity, history of modern philosophy, coevolutionary interaction

For citation: Ovcharov, D. A. (2023). Ideas of genetic and cultural evolution in the philosophy of the XX century: historical and philosophical analytical review. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, 1 (45), 79–88. <https://doi.org/10.25688/2078-9238.2023.45.1.6>

В данной статье мы ставим задачу выявить и описать, как зарождались идеи генно-культурной эволюции в философии XX века и каковы были социально-исторические и научно-методологические предпосылки их возникновения. Подобный историко-философский аналитический обзор позволит исследовать путь дальнейшей трансформации смыслов и содержания теории генно-культурной эволюции, которая привела к появлению на рубеже XX–XXI веков такого научного мировоззрения, как социобиология. Исследование тенденций и предпосылок зарождения идей генно-культурной эволюции в философии XX века представляется чрезвычайно актуальным, так как является первым этапом в процессе изучения теории генно-культурной эволюции как научного феномена и парадигмы мировоззрения.

Анализ научной литературы показывает, что термин «генно-культурная эволюция» не употреблялся в советской и российской библиографии как самостоятельная научная дефиниция. Однако идеи генно-культурной эволюции отмечены в трудах отечественных мыслителей, которые прямо или опосредованно указывали на коэволюционный механизм взаимодействия социальных и биологических аспектов в истории развития человеческой цивилизации. Такой высокий научный интерес к проблеме соотношения социального и биологического был продиктован потребностью глубокого философского осмысления природных процессов и степени их влияния на деятельность человека.

Рассматриваемое явление генно-культурной эволюции трактовалось в отечественных научных трудах XX века как коэволюция, подчеркивался тот факт, что проблема соотношения социального и биологического лежала в русле задач философии биологии. Вопросы взаимодействия общественного и биологического рассматривались на стыке наук: они изучались как философами, так и учеными, работающими в области биологии. Такая интеграция была призвана осмыслить методологию взаимозависимости биологических и социальных процессов и выявить закономерности взаимодействия. Преимущественной задачей философии биологии в этот период стало теоретическое и методологическое осмысление результатов природных процессов и роли в них человека.

Рассмотрим подробнее, как именно зарождались идеи генно-культурной эволюции в философии XX века и каковы были социально-исторические и научно-методологические предпосылки их возникновения. Для этого обратимся к ключевому понятию и его осмыслению: теория генно-культурной эволюции — система научно обоснованных и эмпирически подтвержденных взглядов, определяющих особый тип взаимодействия биологического и социального, свойственный современной цивилизации, результатом которого является уникальное развитие человеческого общества, основанное на законах эволюции.

Исследуя процесс зарождения идей генно-культурной эволюции в трудах отечественных ученых и философов XX века, следует подчеркнуть, что основной предпосылкой зарождения идей генно-культурной эволюции в философии XX века стала потребность научного осмысления взаимосвязи общественных процессов и биологического аспекта развития человеческой цивилизации.

Одними из первых к вопросу формулирования сущности и положений данной теории обратились отечественные ученые во главе с генетиком Николаем Владимировичем Тимофеевым-Ресовским [Тимофеев-Ресовский, Яблоков, Глотов, 1973]. В работах этих исследователей последовательно развивается мысль о тесном взаимоотношении биологической эволюции человечества с социальным контекстом цивилизации, а также обосновывается степень влияния биологических факторов на изменчивость общественной составляющей [Тимофеев-Ресовский, Воронцов, Яблоков, 1977]. Ранее ученые, занимавшиеся вопросами экологии, ввели в научный обиход термин «коэволюция», который осмыслялся с позиций взаимосвязанного подстраивания биологических организмов друг к другу с целью адаптации к условиям жизни и совместного существования.

Значительный вклад в осмысление и разработку идей взаимоотношения социального и биологического внес выдающийся отечественный философ, академик АН СССР и РАН Иван Тимофеевич Фролов. Деятельность ученого пришлась на вторую половину XX века — период, когда биология переживала новаторский прорыв во всех направлениях и отраслях (популяционная генетика, эволюционизм, экология и др.), формируясь как самостоятельная

научная система со своими закономерностями, методами, принципами. Однако, несмотря на общемировой подъем и развитие научной биологической мысли, И. Т. Фролов в своей деятельности боролся с так называемой лысенковщиной — опасной и враждебной биологической науке теорией, названной по имени советского агронома и биолога Т. Д. Лысенко, согласно идеям которого основы и принципы генетики и базовые правила наследственности отрицались, а их создатели серьезно преследовались.

Научный вклад работ академика Ивана Тимофеевича Фролова в процесс изменения общественного сознания вопроса взаимосвязи социального и биологического сложно переоценить. Труды и идеи ученого кардинально изменили взгляды на познание человека, так как в них была предпринята одна из первых попыток разностороннего изучения антропологических закономерностей развития человечества. Методология познания человека, научного осмысления ключевых процессов, предложенная Фроловым, шли в ногу со временем. Идеи и принципы взаимосвязанности биологического и социального, сформулированные академиком И. Т. Фроловым, обогатили отечественную и мировую науку XX века, вышли за пределы научного осмысления проблемы и обрели гуманистический смысл, став общемировой практикой исследования сущности развития человека, о чем неоднократно писал ученый в своих трудах: «Проблемы человека, его развития, связанного не только с социальными, но и биологическими, психологическими и генетическими факторами, все более выдвигаются сейчас на передний план» [Фролов, 1975, с. 47]. Своей главной миссией академик Иван Тимофеевич Фролов считал постижение человека посредством исследования всех сторон его жизни: общественной, биологической, духовно-нравственной, экзистенциальной.

В своих трудах ученый, оперируя законами биологии, исследует способности человека предопределять свои действия, видоизменять и трансформировать мир, создавая на уже сложившейся основе новые модели жизни. Научной новизной его трудов становится планомерное выстраивание авторской концепции всестороннего изучения человека, переходящей в уникальную методологию философского познания и осмысления человеческого бытия. В качестве определения философии И. Т. Фролова можно привести его высказывание об актуальности изучения проблем социального и биологического в эпоху Новейшего времени: «Именно исследование процессов жизни в их направленности на человека, его биологическую природу и среду обитания, быть может в наибольшей степени характеризует то состояние научного развития, которое мы называем “веком биологии”» [Фролов, 1975, с. 140]. Такой подход становится возможным благодаря исследованию закономерностей окружающей природы, научного объяснения целесообразности и детерминированности всего происходящего в ней. Так, одними из наиболее острых и актуальных в последнее столетие могут считаться проблемы экологического характера, виновником которых выступает человечество (созданная техногенная культура). Эти аспекты становятся предметом исследований в рамках философии

биологии XX века в целом, и философской концепции Ивана Тимофеевича Фролова в частности. Сегодня многочисленные публикации и труды ученого занимают ведущее место в отечественной науке, изучающей человека с точки зрения философии как цивилизационного феномена.

Несмотря на политику советского государства, в котором идеология была первоосновой философских концепций и своего рода точкой отсчета, академик И. Т. Фролов призывал не только не приуменьшать роль биологической природы, но и сосредоточить науку на осмыслении взаимоотношения проблем социального и биологического человека, живущего в эпоху перемен. Ученый подчеркивал, что мировоззрение, связанное с осмыслением проблемы соотношения социального и биологического, обязано соответствовать духу научного прогресса и открытий XX века и переходить из плоскости идеологий в исключительно научную стезю [Фролов, 1983]. Исследование проблем человеческой цивилизации будет в значительной степени решено благодаря объединению естественно-научных и социально-гуманитарных знаний. С помощью разработанной методологии можно прийти к осознанию модели генно-культурной эволюции, постижению сущности и содержания взаимодействия этого сложного природно-социального механизма. В стремлении к познанию полученного результата ученый видел залог успеха в процессе исследования человеческой цивилизации.

Еще одним важнейшим итогом научной деятельности философа Ивана Тимофеевича Фролова следует считать сформулированную ученым концепцию органического детерминизма, которая заключается в многостороннем диалектическом взаимодействии разнонаправленных факторов функционирования и эволюции природных процессов. И. Т. Фролов, осмысляя характер и сущность взаимосвязи биологических и социальных процессов, подчеркивал, что основная миссия человека как социобиологического существа заключается в том, чтобы абстрагироваться от доминирующей роли эволюционных механизмов и вместе с тем не адаптироваться к факторам внешней среды, так как он обладает способностью видоизменять ее в соответствии с потребностями. Предложенная академиком концепция органического детерминизма предлагает принципиально иной философский подход к рассмотрению феномена двойной наследственности.

Своего рода итогом научных изысканий и результатом отечественных исследований по осмыслению философии коэволюции второй половины XX века можно считать монографию Р. С. Карпинской, И. К. Лисеева и А. П. Огурцова «Философия природы: коэволюционная стратегия». В работе представлен исторический анализ взлета и падения популярности натурфилософских концепций предшествовавших периодов истории философии, а также исследована и описана системная модель познания философии природы. Ценным научным обобщением представляется то, что авторами обозначены ведущие критерии познания философии природы через призму коэволюционной методологии [Карпинская, Лисеев, Огурцов, 1995].

Процесс коэволюционной взаимосвязи в историко-мировоззренческом контексте также стал предметом исследования в работах видного отечественного мыслителя Никиты Николаевича Моисеева, выделявшего в трудах определение «коэволюционный императив» как своеобразную философскую метафору [Моисеев, 1999]. В своих философских размышлениях ученый поднимал вопрос актуальности этической точки зрения в вопросах теории эволюции человека и природы. Такая постановка вопроса коэволюционной взаимосвязи не отрицала учета негативных экологических последствий, наступивших в результате активной хозяйственной деятельности человечества. Обозначая принципиальные изменения сознания, Н. М. Моисеев выводит проблему на иной уровень — ментально-идеологический [Моисеев, 2001].

Таким образом, зарождение идей генно-культурной эволюции в философии XX века не было спонтанным событием. Осмысление и описание механизмов взаимосвязи биологических процессов и социальных перемен понятиями и категориями философии детерминировано объективными событиями социально-исторического и научно-методологического контекста. Ключевые предпосылки возникновения и развития теории генно-культурной эволюции, сформировавшейся в русле особого философского концептуального направления в отечественной науке второй половины XX века, можно разделить на следующие группы:

1. Социально-исторические: объективные процессы мировой политики и экономики, поставившие человеческую цивилизацию под угрозу прямого уничтожения (гонка вооружений между странами-лидерами, разработка и угроза применения ядерного оружия).

2. Научные: потребность научного осмысления характера и способов взаимосвязи естественного развития человеческой цивилизации.

3. Экологические: активное развитие человеческой цивилизации и технический прогресс явились прямой угрозой уничтожения сложившегося природного равновесия — баланса экосистем.

4. Философские: необходимость осмысления сущности и содержания теории генно-культурной эволюции.

Гипотеза двойной наследственности ставила во главу угла природное начало индивида, его происхождение, наделяя тем самым биологическую эволюцию определяющим влиянием на поведение человека. Следует понимать двойственную природу взаимодействия: тесная взаимосвязь биологического и социального составляет комплексную основу научной доктрины генно-культурной эволюции, определяя тем самым ее социобиологическую уникальность.

Рассматривая процесс становления социобиологии, стоит отметить, что приходится он на вторую половину XX века и тесно связан с именем ученого Эдварда Осборна Уилсона, деятеля новейшей истории философии. Его научная деятельность была направлена на процесс формирования феноменов социума и генетики в единый кластер философского мировоззрения. В отличие от спонтанности философских мыслей предшествующего периода истории

философии, идеи Уилсона характеризовались структурной упорядоченностью и научной четкостью. В качестве основополагающей и системообразующей основы гипотезы двойной наследственности ученый предлагает идеи генно-культурной эволюции как первоначальный этап теории.

Фактически обозначенная Уилсоном концепция взаимосвязи биологического и социального является неотъемлемой частью социобиологии, имманентно присущей ей содержательно и выступающей в роли современной философской мысли XXI века. Заявленный тезис об идеях теории генно-культурной эволюции, сформировавшейся как первоначальное ядро социобиологии — нового философского концептуального направления, пока не находит консенсуса в философско-мировоззренческих кругах. Следует привести мысль Уилсона, зачинателя и основоположника социобиологии, что именно генно-культурная эволюция образовала человека и метод взаимодействия этого механизма можно объяснить с помощью сочетания методологических подходов, полученных в результате объединения знаний из естественных и социально-гуманитарных отраслей наук [Уилсон, 2015].

Так, ученый утверждает, что человечество на данный момент находится в плену собственных инстинктов, и полагает, что групповой отбор определяет детерминирующую динамическую силу эволюции. Апогейным уровнем социальной организации представителей животного мира может являться эусоциальность, в результате которой отдельные особи отказываются от своих репродуктивных функций с целью внести наибольший вклад в воспитание подрастающих соплеменников. Ранее считалось, что базисом этого процесса является семейный отбор, но Уилсон обозначил другую точку зрения, основанную на привычном естественном отборе, но многоступенчатого характера, где конкуренция имеет место быть не только между отдельными индивидами, но и между социальными группами. Таким образом, человек — это результат двух взаимозависимых, при этом одновременно и конкурирующих ступеней эволюционного отбора. В природе человека заложено противоположное: равновеликие принципы эгоизма и альтруизма. В качестве примера можно привести наличие международного сотрудничества — как модели, с одной стороны, представляющей собой соединение групп людей в мировое сообщество, а с другой стороны, основанной на эгоистичном желании лидеров продвинуть свои интересы за чужой счет. Религиозные и политические распри, существующие в современной истории человечества, Уилсон считает следствием генетической организации человека, при которой племена, конкурируя друг с другом, формулируют собственную идеологию, обосновывающую необходимость их первенства и преимущества над иными индивидами.

В XX веке огромное влияние на осмысление вопросов биологического и социального оказали идеи и принципы этологии — науки о взаимоотношении компонентов окружающей среды и поведения животных. Так, методы этологии могли применяться для проведения параллелей между действиями и поступками человека и факторами внешней среды. С точки зрения этологии попытки

объяснить доктрину двойной наследственности непосредственно связаны с позицией редуccionизма — простого механизма эволюционизма, сопоставленного с развитием человечества. В качестве интерпретации обозначенной мысли в истории новейшей философии конца XX века можно привести исчерпывающее высказывание английского ученого, видного деятеля этологии Дэвида Мак-Фарленда, которое находим в публикации «Поведение животных. Психобиология, этология и эволюция». Ученый утверждает, что в процессе взаимоотношения животных, особенно в ходе инициации, при выражении различного рода коммуникаций всякое трансформирование сигнала проявляется надлежащими переменами в механизме опознавания сигнала [Мак-Фарленд, 1988].

Популярность идей этологии и их существенное влияние на характер исследования вопросов биологического и социального приводили к тому, что анализ концепции двойной наследственности фактически сводился к этологической аппроксимации — замещению моделей поведения животных образом действия человека. В ходе анализа результаты соотносились, при этом не делались поправки на кардинальные различия человека и животных: уникальные особенности человеческого мышления, присущее ему осознание собственного бытия.

Идеи генно-культурной эволюции исследовал известный ученый, член Национальной академии наук США Верн Грант, генерализируя общий взгляд научного сообщества XX века на эволюционное взаимодействие социума и биологии. Он уточнил, что эволюция культуры характеризуется своей динамической силой, отдельной от динамической силы природной органики. Ученый подчеркивал, что социальную эволюцию стоит однозначно причислять к независимому развитию, при этом на практике она реально находится во взаимосвязи с эволюцией органической природы. Человек в настоящий момент времени, с его точки зрения, является порождением объединенной деятельности культурной и природной эволюции [Грант, 1991]. И если прежде научная мысль дифференцировала биологическое и социальное, полагая, что эти два важнейших аспекта развития были разбиты во времени (социальная эволюция появилась с завершением эволюции биологической), то теперь утверждалось существование одновременно проходящего синкретичного процесса, заключающегося в непрерывном и параллельно следующем друг с другом взаимодействии культурной и органической эволюции.

С позиции современной философии картина мироздания складывается из разных областей научных знаний, при этом возникает лемма, заключающаяся в однонаправленном развитии генетики и социальной формации. Таким образом, наше первоначальное предположение о причинах зарождения идей генно-культурной эволюции в философии XX века подтверждается: осмысление вопроса взаимозависимости событий человеческой цивилизации и естественных биологических законов было детерминировано объективными событиями социально-исторического и научно-методологического контекста. Историко-философский анализ предпосылок возникновения и развития теории генно-культурной эволюции позволяет исследовать путь корреляции первоначальных смыслов

и содержания данной теории с последующим развитием научного мировоззрения, а именно с появлением на рубеже XX–XXI веков особого научного направления — социобиологии.

Список источников

1. Грант В. Эволюционный процесс. Критический обзор эволюционной теории / под ред. [и с предисл.] Б. М. Медникова. М.: Мир, 1991. 488 с.
2. Карпинская Р. С., Лисеев И. К., Огурцов А. П. Философия природы: коэволюционная стратегия. М.: Интерпракс, 1995. 350 с.
3. Моисеев Н. Н. Быть или не быть человечеству. М.: Россия молодая, 1999. 288 с.
4. Моисеев Н. Н. Универсум. Информация. Общество. М.: Устойчивый мир, 2001. 198 с.
5. Мак-Фарленд Д. Поведение животных. Психобиология, этология и эволюция / пер. с англ. Н. Ю. Алексеенко, Е. М. Богомоловой, В. Ф. Куликова, Ю. А. Курочкина; под ред. П. В. Симонова. Москва: Мир, 1988. 518 с.
6. Тимофеев-Ресовский Н. В., Яблоков А. В., Глотов Н. В. Очерк учения о популяции / Институт биологии развития АН СССР. М.: Наука, 1973. 277 с.
7. Тимофеев-Ресовский Н. В., Воронцов Н. Н., Яблоков А. В. Краткий очерк теории эволюции. М.: Наука, 1977. М.: Наука, 1977. 297 с.
8. Уилсон Э. О. О природе человека / пер. с англ. Т. О. Новиковой; вступ. ст. и науч. ред. А. В. Быкова. М.: Кучково поле, 2015. 349 с.
9. Фролов И. Т. Прогресс науки и будущее человека. М.: Политиздат, 1975. 219 с.
10. Фролов И. Т. Перспективы человека. М.: Политиздат, 1983. 350 с.

References

1. Grant V. (1991). *Evolutionary process. Critical review of evolutionary theory* (ed. [and with a preface] B. M. Mednikova). Moscow: Mir.
2. Karpinskaya, R. S., Liseev, I. K., & Ogurtsov, A. P. (1995). *Philosophy of nature: coevolutionary strategy*. Moscow: Interpraks.
3. Moiseev, N. N. (1999). *To be or not to be for mankind*. Moscow: Russia is young.
4. Moiseev, N. N. (2001). *Universum. Information. Society*. Moscow: Sustainable world.
5. McFarland, D. (1988). *Animal Behavior: Psychobiology, Ethology and Evolution* (Translated from English N. Yu. Alekseenko, E. M. Bogomolova, V. F. Kulikov, Yu. A. Kurochkin; edited by P. V. Simonova). Moscow: Mir.
6. Timofeev-Resovsky, N. V., Yablokov, A. V., & Glotov, N. V. (1973). *Outline of the study of the population*. Institute of Developmental Biology of the Academy of Sciences of the USSR. Moscow: Nauka.
7. Timofeev-Resovsky, N. V., Vorontsov, N. N., & Yablokov, A. V. (1977). *Brief essay on the theory of evolution*. Moscow: Nauka.
8. Wilson, E. O. (2015). On the nature of man (Translated from English T. O. Novikova; introductory article and scientific editorial A. V. Bykova). Moscow: Kuchkovo field.
9. Frolov, I. T. (1975). *Progress of science and the future of man*. Moscow.
10. Frolov, I. T. (1983). *Human prospects* (2nd ed.). Moscow.

Информация об авторе / Information about the author:

Овчаров Дмитрий Александрович — аспирант общеуниверситетской кафедры философии и социальных наук Московского городского педагогического университета, Москва, Россия,

Ovcharov Dmitry Aleksandrovich — postgraduate student of the General University Department of Philosophy and Social Sciences, Moscow City University, Moscow, Russia,
OvcharovDA@mgpu.ru, <https://orcid.org/0009-0002-2348-5197>

Научно-исследовательская статья

УДК 740+993+433

DOI: 10.25688/2078-9238.2023.45.1.7

ВЕДОВСТВО И ОБРАЗ ВЕДЬМЫ В КУЛЬТУРЕ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ЕВРОПЫ И РУСИ

М. С. Володарский

Московский городской педагогический университет,

Москва, Россия,

mihailvolodarsky@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0003-1646-6123>

С. Б. Кожевников

Московский городской педагогический университет,

Москва, Россия,

KozhevnikovSB@mgpu.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4847-222>

Аннотация. В статье проводится сопоставительный анализ понятий «ведовство» и «ведьма» в контексте средневековой истории стран Западной и Восточной Европы. Особое внимание в тексте уделяется анализу терминологического аппарата неоплатоников, а также текстам Корнелия Агриппы Неттесгеймского и Джероламо Кардано, считавших языческий мистицизм более наивным и безгрешным, по сравнению с западным. Авторы статьи приводят материал, свидетельствующий о том, что на Руси более широкое распространение получили образы знахарей, чем ведьм и колдунов. Этим во многом определяется национальный код русской средневековой культуры. Предрасположенность к мистике на Руси имела преимущественно маскулинный характер, отсюда более терпимое отношение к образу знахаря. Образ колдуньи, напротив, ассоциировался с темными силами и вызывал настороженность. Вместе с тем оба этих образа были связаны с обыденной жизнью, включали элементы христианства, язычества и оккультизма. В статье подчеркивается, что в средневековой Руси не было опыта глубокого знакомства с алхимией и астрологией. Согласно выводам авторов, Восточная Европа избежала охоты на ведьм во много благодаря тому, что там не были известны тексты Святого Августина и Фомы Аквинского. Особое внимание авторы уделяют обсуждению терминологии и семантики магии и колдовства. Согласно историческим данным, на Руси не существовало эквивалента схоластического богословско-правового обсуждения демонологии или типизации магии и гадания. Поэтому уникальное сочетание верований, ритуальных практик и предметов культа сформировали в русской культуре самобытную народную национально-религиозную традицию.

Ключевые слова: колдовство, ведьма, знахарство, мистицизм, охота на ведьм

Для цитирования: Володарский М. С., Кожевников С. Б. Ведовство и образ ведьмы в культуре средневековой Европы и Руси // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2023. № 1 (45). С. 89–100. DOI: 10.25688/2078-9238.2023.45.1.7

Research article

UDC 740+993+433

DOI: 10.25688/2078-9238.2023.45.1.7

**WITCHCRAFT AND THE IMAGE OF A WITCH
IN CULTURE MEDIEVAL EUROPE AND RUSSIA****Mikhail S. Volodarsky**

Moscow City University,

Moscow, Russia,

mihailvolodarsky@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0003-1646-6123>**Sergey B. Kozhevnikov**

Moscow City University,

Moscow, Russia,

KozhevnikovSB@mgpu.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4847-2229>

Abstract. The article provides a comparative analysis of the concepts of “witchcraft” and “witch” in the context of the medieval history of Western and Eastern Europe. Special attention in the text is paid to the analysis of the terminological apparatus of the Neoplatonists, as well as the texts of Cornelius Agrippa of Nettesheim and Gerolamo Cardano, who considered pagan mysticism more naive and sinless than Western. The authors of the article cite material indicating that images of healers have become more widespread in Russia than witches and sorcerers. This largely determines the national code of Russian medieval culture. The predisposition in mysticism in Russia had a predominantly masculine character. Hence — a more tolerant attitude to the image of a healer. The image of a sorceress, on the contrary, was associated with dark forces and caused alertness. At the same time, both of these images were connected with everyday life, included elements of Christianity, paganism and occultism. The article emphasizes that in medieval Russia there was no experience of deep acquaintance with alchemy and astrology. According to the authors’ conclusions, Eastern Europe escaped the witch hunt largely due to the fact that the texts of St. Augustine and Thomas Aquinas were not known there. The authors pay special attention to the discussion of terminology and semantics of magic and witchcraft. According to historical data, there was no equivalent of scholastic theological-legal discussion of demonology or typification of magic and divination in Russia. Therefore, a unique combination of beliefs, ritual practices and objects of worship formed an original national and religious tradition in Russian culture.

Keywords: witch, witchcraft, mysticism, witch hunt

For citation: Volodarsky, M. S., & Kozhevnikov, S. B. (2023). Witchcraft and the image of a witch in culture medieval Europe and Russia. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, 1(45), 89–100. <https://doi.org/10.25688/2078-9238.2023.45.1.7>

В научных исследованиях довольно часто встречается мнение о том, что феномен охоты на ведьм географически был сконцентрирован только на Западе, а православный уголок христианства данной тенденцией затронут не был. Подобных суждений придерживается медиовист Норман Кон [Cohn, 1975]. В целом Средневековье определяется неким

синтезом между язычеством и христианством, с которым боролись не только католические, но и православные церкви. Менялись только символы: так, вместо деревянных идолов появились деревянные иконы, которые обладали схожей оберегающей функцией. Некоторые из языческих мифов, подобно языческим богам и обрядам, рано проникли в христианскую систему и нашли пристанище в его лакунах. Святой Августин сделал многое, чтобы сохранить их. Но, вообще, Церковь, как цивилизатор народов презирала эти мифологемы. Итак, в VIII веке Святой Бонифаций прямо заявляет, что верить в ведьм и оборотней — это не по-христиански. В том же столетии Карл Великий издал указ, что смертная казнь будет принята для всех, кто помыслит сжигать предполагаемых ведьм. Такое сожжение, по его словам, было языческим обычаем. В следующем столетии епископ Лиона утверждает, что ведьмы могли создавать плохую погоду и что все увиденное было галлюцинациями, а тот, кто верит в них, «вне всякого сомнения, неверный и язычник». Это утверждение было принято в каноническом праве и стало известно как *canon episcopi*, или *caritulum episcopi*. Оно оставалось официальной доктриной Церкви. В XI веке венгерский король Кальман отказался замечать ведьм, поскольку их не существует, а в XII веке Иоанн Солсберийский отверг идею шабаша ведьм, как «сказочный сон».

В последующие столетия, когда возникнет это безумие, все эти доктрины будут обращены вспять. Законы Карла Великого и Кальмана будут забыты, и это означает, что отрицать ведьм — это официально принадлежать к еретикам. Когда герцог австрийский, Сигизмунд, узнал о новых доктринах, которые должны были быть искоренены из его тирольских земель, он посоветовался с ученым гражданским адвокатом, доктором Падуи, чтобы дать ему совет, а адвокат Ульрих Мюллер ответил трактатом, в котором утверждал, что хотя и существуют ведьмы, которые прислушиваются к внушениям дьявола, а потому заслуживают смерти, но тем не менее эти ведьмы не обладают ни одной из сил, на которые они претендуют, но являются жертвами отчаяния, нищеты или деревенской ненависти. Такое мнение широко распространялось. Юристы вроде Андреа Альциати и Джанфранческо Понцинибио, философы вроде Корнелия Агриппы Неттесгеймского и Джироламо Кардано, а также медики вроде Антонио Феррари — все сходились во мнении, что силы, на которые претендуют ведьмы или которые им приписывают, в значительной степени иллюзорны. Это были галлюцинации меланхоличных, полуголодных людей. Они должны были быть истолкованы мирской наукой — наукой медицины и права, а не теологией, и их истинным лекарством был не огонь, а мороз — классическое лекарство от простого человеческого безумия в Средневековье. Такую точку зрения уже высказывал за два столетия до этого знаменитый средневековый врач Падуанского университета, Петр из Абано, которого широко цитировали все враги колдовства.

Научная революция XVI и XVII веков, по общему мнению, была больше обязана новому платонизму эпохи Возрождения, а также выросшему из него

герметическому мистицизму, чем рационализму в современном смысле этого слова. Природа, по мнению неоплатоников, может быть наполнена демонами и магическими силами, действующими через симпатии и антипатии. Неслучайно Агриппа, Кардано и Парацельс были против озлобленности на мистические проявления того времени, однако, как те, кто нападал на платоновскую философию, герметические идеи и медицину Парацельса, часто были самыми стойкими защитниками того же заблуждения. К концу Средних веков этот переворот будет завершен. К 1490 году, после двух столетий исследований, новая позитивная доктрина колдовства будет установлена в своей окончательной форме. С этого момента все сводится к тому, чтобы применить эту систему: искать, находить и уничтожать ведьм — и определить относительное количество пострадавших из-за буллы Иннокентия VII просто не представляется возможным. В пример можно привести город Оснабрюк, в котором, по официальным данным, было уничтожено более 310 человек.

Из найденных материалов по данной теме в пример можно привести заявление тюремного смотрителя 1546 года, который утверждал, что все камеры переполнены колдуньями и палач просто не в силах справиться со столь тягостной работой. По данным А. Штебера, в 1620 году было сожжено более 800 человек, в России же данные цифры не были столь значительны. Стоит отметить, что отношение к ведьмам на Руси довольно сильно отличалось от западного мировоззрения. В целом, сравнивая источники и тексты, можно предположить, что ведуны, ведьмы и знахари состояли в довольно дружеских отношениях с жителями деревень. Почти в каждом селенье был свой проводник в иные миры, который зачастую был незаменим во многих обрядах или в решении проблем, с которыми сталкивались крестьяне, и языческий мистицизм воспринимался скорее как чистый и безгрешный. Так, например, многие ведуны были приглашены на свадебные процессии, для того чтобы защитить их от нечистых сил; они изготавливали отвары для страждущих и в целом были необходимы в самые сложные для горожан времена, например в периоды засухи и голода ведьма или ведун пытались взять на себя роль шамана, вызывающего дождь, или вопрошали о плодородии земель. Конечно, встречались и случаи, когда подобные явления воспринимались как наказания, которые были нанесены теми же ведьмами и ведунами, за что им иногда приходилось платить своей жизнью: так, например, стоит упомянуть эксцесс, произошедший в Ростове в 1071 году, когда несколько женщин были преданы смерти в связи с голодом.

Связь между стихийными бедствиями и периодической охотой на ведьм в средневековой Московии еще более ярко проявилась в необычной проповеди Серапиона, епископа Владимира XIII века. В то время, когда Россию опустошал голод, продолжавшийся с 1271 по 1274 год, Серапион упрекал своих соотечественников за их затаенное язычество, особенно за веру в колдовство. Он также осуждал их за неофициальные судебные процессы и многочисленные казни женщин, обвиняемых в причинении засухи посредством колдовства. Однако в целом таких людей воспринимали как избранных Богом, и имеющих связь

с Всеведущим, а враждебный характер по отношению к ведьмам можно считать скорее результатом более поздних времен. Стоит отметить, что слово «знахарка», которое изначально приравнивалось к понятию «ведьма», со временем имело более положительный окрас, а понятие «ведьма» же, наоборот, приобретало бесовский, демонизированный оттенок. Также стоит обратить внимание и на то, что не все случаи, связанные с лишением жизни с помощью колдовства, были очевидны. В некоторых ситуациях грань между вредоносным колдовством и народной медициной размыта. Народ в целом верил, что некие таинственные силы природы могут быть использованы для лечения болезней только несколькими мудрыми людьми, к которым они могут обратиться в случае медицинской необходимости.

Многие зарубежные ученые задавались вопросом, отчего на Руси карали больше мужчин, чем женщин, однако здесь можно предположить, что доверия к знахарям было гораздо больше, чем к приходским священникам, о чем пишут многие прихожане или же, к примеру, Владимирский епископ Серапион, отметивший, что «паства его больше верит волхвам и знахарям, чем священникам, ставя дела мирские выше дел божеских». Именно знахаря, а не ведьму приглашали на омовение новорожденного или на свадебную процессию, так как он имел совершенно иную, положительную коннотацию, а значит, на Руси все же была иерархия мистической культуры, что может наводить на мысль о делении магии на светлую и темную. Лишь изредка женщин-ведуний просили принять роды, однако данные примеры скорее были исключением, чем закономерностью, что еще раз подтверждает нашу теорию о некоей градации и различии между мужчинами и женщинами, занимавшимися ведовством, а последние, в свою очередь, имели гораздо больше схожих черт с Западом, особенно на территориях Белоруссии и Украины. Возможно, данная концепция связана с польским покровительством и поэтому данная местность отчасти была подвержена германскому влиянию. Так, сохранились тексты, в которых сообщалось о том, что многие ведьмы использовали мази, отвары, благодаря которым они взлетали, чтобы провести шабаш на лысой горе под Киевом. Помимо этого, в пример можно привести текст Г. Даля, в котором он сообщает, что одна женщина обвиняла свою соседку в том, что она ворует у нее росу с участка. После незатяжного процесса женщина была сожжена. В целом непонятно, откуда появлялись некие обряды, например такие как заломы пшеницы или доение коровы, которые ранее не были использованы. Возможно, эти ритуалы как раз и перекочевали через вышеназванную западноевропейскую тропу.

Обращаясь к статье Рассела Згуты [Zguta, 1977, p. 1187–1207], можно увидеть его предположение о том, что более ранние ссылки на то, что может быть истолковано понятием «ведьма», охватывает довольно широкий спектр оккультных практик, включая магию, заклинания, гадание, толкование снов, погодные манипуляции и лекарственные травы. Вред, который могла нанести ведьма, на Западе называли *malafesium*. Русский эквивалент данного термина — «порча», что в целом не меняет общего положения дел. Ситуация на Руси

по отношению к данной проблеме была разношерстной, а охота на ведьм однозначно присутствовала. Возможно, недочеты ученых связаны с языковым барьером, а также с относительно неточным, по мнению автора, пониманием смысла некоторых понятий, например таких как «порча» или же «знахарь», которые нередко трактуются ошибочно, соотнося их с понятием «ведьма».

Изучая отечественных ученых, занимающихся данной проблемой, довольно трудно было найти отличные от предшественников мнения, в которых во многом ссылаются на Николая Новомбергского [Новомбергский, 1904], считавшего, что колдовские процессы на Руси носили идентичный Западу накал. Историк совершенно случайно обнаружил документы, связанные с данной темой, так как объектом исследования его основных поисков все же являлась допетровская медицина. Хронологически они охватывают период с 1622 по 1700 год и, таким образом, совпадают с уходящими днями увлечения ведьмами на Западе, что, с одной стороны, довольно символично, а с другой — неполно, что мы докажем ниже.

Стоит отметить, что в данных процессах так же принимали участие правительственные органы власти, как и, соответственно, в протестантских и католических странах. Нужно взять во внимание и отсутствие централизации подобных процессов на Руси. Географически российские судебные процессы, для которых сохранились записи, не были ограничены каким-либо одним местом. Судебные процессы были замечены в Белгороде, Ефремове, Костроме, Воронеже, Лухе, Нижнем Новгороде, Муроме, Можайске, Ярославле, Вологде, а также в менее крупных городах. Они тем не менее представляют собой настоящую золотую жилу для изучающих московскую историю, этнографию, уголовное право и медицину. Стоит отметить, что с юридической точки зрения судебные протоколы особенно показательны, поскольку они отражают весь спектр московского уголовного процесса XVII века. Как и на Западе, некоторые судебные процессы были инициированы местными властями, которые использовали инквизиторский метод процедуры. В соответствии с инквизиционным процессом местные должностные лица могли инициировать судебное разбирательство без личного заявления или обвинения одним из двух способов: по задержанию преступника с поличным, по ходатайству следствия, которое определяло репутацию обвиняемого.

В рассматриваемых здесь случаях власть использовала задержание с поличным (или обладание изобличающими доказательствами, такими как: ведьмовские травы, ростки, зелья или письменные заклинания) и заключение для возбуждения колдовских процессов по инквизиторским процедурам. С одной стороны, в источниках довольно часто можно встретить такие слова, как «ведьма» или «чернокнижник»; в отличие от Западной Европы данная профессия имела множество синонимов и в целом совершенно разные значения. Однако никто в России не разработал такой соответствующей терминологии, как, например, «схоластика». Каноническое право было фрагментарным и в Москве, по крайней мере не было коллегий, в которых можно было бы вести

богословские дебаты, связанные с ведьмами. Также, судя по изученным источникам, кроме отдельных исключений, в средневековой Руси не было ничего, кроме отдаленного понимания астрологии или алхимии, никакой «ученой» магии, а также научного обсуждения законных и незаконных практик и никакого способа терминологически различать магию, колдовство и знахарство, как их иногда определяют в научной литературе зарубежные ученые, если эти понятия вообще можно разделить, так как в Средневековье довольно затруднительно разметить грань между данными терминами. Ведь знахарство в те времена подразумевало также и колдовство при помощи трав, и подобная «магия» не всегда считалась «белой», однако же в изученных источниках не было обнаружено понятия белого и черного колдовства, а оттенок злого и доброго в отечественной магии присутствует. Кроме того, утверждать однозначно ничего невозможно, так как социальная психология почти неуловима, и мы лишь пытаемся осознать классовые несостыковки и проблемы позднефеодальной группы, благодаря чему сформировались определенные настроения, например такие как нетерпимость к господам и неверие священникам, что порождало ненависть к злым, бесовским силам. Однако Хью Тревор-Роупер [Watson, 2013, p. 163], один из инициаторов нынешнего исторического интереса к ведьмовским испытаниям, утверждал, что православная Восточная Европа избежала худших эксцессов ведьмовского помешательства, потому что она не читала Августина и Фому Аквинского. Правда, что эти два великих интеллектуальных святых, столь влиятельных в теологии и философии Запада, были фактически неизвестны в Восточной Европе и в целом данное суждение справедливо.

В дополнение к разгадке глубинной закономерности, которая характеризовала эти самые ранние зафиксированные случаи охоты на ведьм в Московии, проповедь Серапиона содержит еще два значимых фрагмента: сожжение было обычным наказанием за колдовство и, возможно, даже более значительным стандартным методом установления вины или невиновности, в случаях предполагаемого колдовства было испытание *judicium frigidae*. Подобные практики, столь тесно связанные с охотой на ведьм в Европе XVI–XVII веков, находят дальнейшее подтверждение в зарубежных и отечественных средневековых источниках. В пример можно привести Абу Хамида аль-Гарнати, арабского путешественника-купца, посетившего Киев в 1153 году: он оставил сообщение о своей поездке и рассказал о сожжении нескольких ведьм, которых он видел воочию: «Каждые двадцать старух этой страны становятся виновными в колдовстве, которое вызывает большое беспокойство в народе. Затем они хватают всех женщин, которых они находят, и забывая их, связанными вместе скидывают в большую реку. Тех, кто остается на плаву, считают ведьмами и сжигают; тех, кто, наоборот, тонет, объявляют невиновными во всех колдовских делах и снова отпускают на свободу». Помимо этого, в доказательство существования гонений на ведьм в пример можно привести Новгородскую и Псковскую летописи, в которых фиксируют многочисленные их сожжения. В Новгороде, в 1227 году были сожжены четыре ведьмы, а в 1411 году в Пскове —

12 женщин, хотя летописец не дал никакого объяснения этому массовому аутодафе, но мы знаем из других источников, которые утверждают, что серьезная чума опустошила многие районы Московии, в том числе и Псков, с 1410 по 1420 год. Это естественное бедствие могло бы объяснить подобные сожжения ведьм. Возможно, что казни были также прямым ответом на письмо митрополита Фотия от 1410 года, призывавшего новгородцев и окрестных жителей избавиться от всех остатков язычества, включая колдовство.

Сожжение на костре продолжало быть одним из наказаний, предписанных для расправы с ведьмами. Однако дальше на Запад, среди украинцев бывших киевских земель, женщин, обвиняемых в колдовстве, регулярно проверяли «водяной процедурой». Эти практики были популярными, внеправовыми ответами на магические обряды в Киевской и Московской Руси.

Юридически колдовство очень рано перешло под юрисдикцию церкви. В первом издании Церковного устава Владимира Великого, датированном второй половиной XI века, перечислялись преступления, подлежащие судебному разбирательству в церковных судах. Среди них были колдовство и использование заклинаний, талисманов и зелий. В то время как Владимирский устав определял сферу юрисдикции церковных судов, византийский «Номоканон», по мнению большинства ученых, служил действующим правовым кодексом, регулирующим некоторые аспекты гражданского, уголовного, а также канонического права. «Номоканон» предписывал смерть от меча в наказание за колдовство. Если мы рассмотрим все эти факты и заметим, что подъем и упадок европейского помешательства на ведьмах в целом соответствует подъему и упадку судебных пыток в Европе, мы легко можем заключить, что эти два процесса взаимосвязаны: темные века не знали мании ведьм, потому что им не хватало судебных пыток и упадок и исчезновение верований ведьм объясняется дискредитацией и постепенной отменой пыток. Многие детали обвинений были типичны для русской народной магии и верований о колдовстве: предполагаемых ведьм обвиняли в том, что они кричали как дикие звери, обладали травами и кореньями, ставили крест под пятку, посылали заклинания по ветру. Однако В. Кивельсон [Кивельсон, 2012, с. 142] оспаривает утверждение Р. Згуты о том, что колдовские суды были намного меньше по масштабу, чем в Западной Европе, и считает, что более масштабные архивные исследования дадут больше доказательств, чем смог собрать вышеназванный Новомбергский. В. Кивельсон также ставит под сомнение утверждение Р. Згуты о том, что демоническая магия была неизвестна, но тем не менее утверждает, что шабаши и ночные полеты не были частью верований русского колдовства и что ереси было мало, а порча в данном случае не имела демонического элемента. Во многом, по мнению ученого, это связано с государственным аппаратом и старообрядческим расколом, который начался в 1640-х годах, как способствовавшие изменению отношения к колдовству в России. В. Кивельсон пытается в конце своей работы проанализировать соотношение мужчин и женщин в обвинениях в колдовстве, при этом используя

некоторые довольно расплывчатые и необидительные социологические наблюдения о предполагаемых различиях в структуре; однако, как мы сообщали ранее, данные суждения, по мнению автора, ошибочны. Кроме того, были замечены суждения нескольких ученых, которые сравнивали данную тенденцию между преследованием евреев и охотой на ведьм, которая достигла своего апогея в разных местах одновременно, а давление на вышеприведенные группы было социальным. Поначалу и те и другие преследуются спорадически, без особого повода. Иудеи, как и ведьмы, находятся вне Божественного покровительства, по мнению католической и православной церкви. Во многом ведьму преследуют просто за то, что она ведьма, еврея также преследовали за то, что он еврей.

Если всеобщей концентрацией зла во времена Черной смерти в Ингерманландии был еврей, то в религиозных войнах это место занимает ведьма. Пьер де Ланкр [de Lancre, 2006, p. 92] писал: «Своей грязью и зловонием, своими субботами и синагогами настолько отвратительны Богу, что он не только отнял у них Свою благодать и свое обещание, но и обрек их ползать по миру подобно бедным змеям, лишенным всякого рода должностей, достоинства или общественного занятия. Евреи обычно являются великими магами: они превращаются в Волков ночью; они никогда не могут быть обращены в добрых христиан. Другими словами, они ведут себя как ведьмы».

Данная тенденция во многом связана и с непривычными для христианства обрядами, которыми пользовались и те и другие; и, кроме того, не всегда легко предположить, какие практики и верования имеют долгую местную историю, а какие импортируются из других областей. Как ни странно, в письменных источниках многочисленные термины для обозначения ведьмы, которые иногда встречаются, вполне могут быть не более чем редупликацией. Так, например, слово «зелье», связанное со словом «зеленый», издревле имело значения «зеленое растение», «волшебная трава», «волшебное зелье» или «яд».

При обсуждении терминологии и семантики магии и колдовства следует также иметь в виду, что в России не существовало эквивалента схоластического богословско-правового обсуждения демонологии или типов магии и гадания, а также их связь с ересью, как это было на Западе, в частности в пособиях для инквизиторов.

Среди восточных славян существует относительно мало магических верований, практик или артефактов, которые не могут быть показаны как западные аналоги, например германские, взятые из того же древнего Средиземноморья и Ближнего Востока. Остальные, менее распространенные аналоги в основном были финские и, конечно, местные верования, которые рьяно пытались разрушить церковники. Здесь есть два важных момента, на которые стоит обратить внимание. Существует не так много случаев, когда людей просто обвиняли в том, что они ведьмы или маги: чаще всего магические практики упоминаются как часть более широких доказательств правонарушений или общественных беспорядков и многие из этих случаев, вообще, вряд ли можно

назвать колдовскими процессами. Второй момент заключается в том, что там, где вещественно доказывали владения травами, корнями или другими веществами, используемыми вместе с магическими заклинаниями, предполагалась безоговорочная смертная казнь. Свидетельства, найденные в исследуемых фольклорных и этнографических источниках, говорят о том, что все признавали, что порча была связана с нечистой силой, которая имеет множество граней: от дьявола до демонических фольклорных сил из народной мифологии. Соотношение обоих гонений на ведьм связаны с тем, что эти процессы не проходили без подготовки: ведьмы уже давно подвергались спорадическим преследованиям в России. Эти гонения вкупе с ведьмовской паранойей, периодически овладевавшей Московским двором, очевидно, заложили основу для судебных процессов XVII века.

Ряд ученых обратились к вопросу о том, что сделало возможным помешательство на ведьмах на Западе. До сих пор никто не смог убедительно решить проблему причинности, следуя антропологической школе. Алан Макфарлейн [Macfarlane, 1970, p. 264] убедительно доказывал, что периоды социального стресса часто сопровождались ростом подозрений в отношении ведьм и колдовства. Это имеет особое значение применительно к средневековой России, где, как мы видели, существовала тесная связь между стихийными бедствиями (засуха, голод, чума) и распространенностью преследований за колдовство. Наиболее ярко это преследование проявилось в плавательном испытании, которое использовалось для выслеживания ведьм в засушливых районах еще в середине XII века. Таким образом, Россия находится на пути к технике и развитию традиции охоты на ведьм довольно рано в своей истории. Хью Тревор-Роупер предположил, что давление на гонения на Западе исходило не от церкви или правительства, а от тех, кто находился на низком социальном уровне и нуждался в изгоях. Власть и народ твердо верили в то, что некоторые люди способны нанести *maleficium*, ничего не подозревающим жертвам. Это убеждение получило детальную и юридическую санкцию в местных и провинциальных судах, которые применяли пытки и поощряли ложные обвинения (что в конечном итоге приводило к раскрытию цепочки сообщников).

Некоторые ученые, в том числе и Новомбергский, пытались сравнить российские суды с западными в их жестоком и бесчеловечном обращении с подозреваемыми ведьмами. Только масштаб, с которым проводились западные испытания, утверждают они, отличает их от Восточной Европы. Но это суждение слишком сурово. Не только сравнительно небольшое число жертв было предано суду и сожжено, но и преследования ведьм в России XVII века продемонстрировали, что чувство меры и сдержанности в значительной степени отсутствовало на Западе. Таким образом, количественное различие можно перевести и в качественное. То, что носит ярлык «ведьмовское увлечение» на Западе, можно было бы более точно назвать только ведьминым страхом в Московии.

В конце стоит отметить, что охота на ведьм во многом подавляла фольклорную и языческую память, навязывая мысль о том, что прошлые предпочтения и их символы приносят лишь зло и смерть, и в целом данную тенденцию можно определить скорее как борьбу против народной культуры, в которой методы и особенности двух сравниваемых течений весьма схожи.

Список источников

1. Кивельсон В. Картографии царства: Земля и ее значения в России XVII века. М.: Новое литературное обозрение, 2012. 360 с.
2. Новомбергский Н. Я. Народная медицина в Московском государстве. СПб.: Типография Министерства внутренних дел, 1904. 32 с.
3. Cohn N. Europe's inner demons: an enquiry inspired by the great witch-hunt // *Basic Books*. 1975. Vol. 336. 302 p.
4. de Lancre P. On the Inconstancy of Witches // *ACMRS*. 2006. Vol. 650. 586 p.
5. Macfarlane A. Witchcraft in Tudor and Stuart England // *Routledge*. 1999. Vol. 337. 334 p.
6. Watson G. Heresies and Heretics: Memories of the Twentieth Century // *Lutterworth Press*. 2013. Vol. 198. 200 p.
7. Zguta R. *The American Historical Review* // *Oxford University Press*. 1977. Vol. 82. № 5. P. 1393–1458. DOI: <https://doi.org/10.2307/1856344>

References

1. Kivelson, V. (2012). *Cartography of the Kingdom: Land and Its Meanings in Russia in the 17th Century*. Moscow: New Literary Review. 360 p. (In Russian).
2. Novombergsky, N. Ya. (1904). *Folk medicine in the Moscow state*. St. Petersburg: Printing House of the Ministry of Internal Affairs. 32 p. (In Russian).
3. Cohn, N. (1975). Europe's inner demons: an enquiry inspired by the great witch-hunt. *Basic Books*, 336. 302 p.
4. de Lancre, P. (2006). On the Inconstancy of Witches. *ACMRS*, 650. 586 p.
5. Macfarlane, A. (1999). Witchcraft in Tudor and Stuart England. *Routledge*, 337. 334 p.
6. Watson, G. (2013). Heresies and Heretics: Memories of the Twentieth Century. *Lutterworth Press*, 198. 200 p.
7. Zguta, R. (1977). *The American Historical Review*. *Oxford University Press*, 82(5), 1393–1458. <https://doi.org/10.2307/1856344>

Информация об авторах / Information about the authors:

Володарский Михаил Сергеевич — аспирант общеуниверситетской кафедры философии и социальных наук Московского городского педагогического университета, Москва, Россия,

Volodarsky Mihail Sergeevich — postgraduate student of the University-wide Department of Philosophy and Social Sciences, Moscow City University, Moscow, Russia,

mihailvolodarsky@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0003-1646-6123>

Кожевников Сергей Борисович — доктор философских наук, профессор кафедры философии и социальных наук Московского городского педагогического университета, Москва, Россия,

Kozhevnikov Sergey Borisovich — Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Philosophy and Social Sciences, Moscow City University, Moscow, Russia,

KozhevnikovSB@mgpu.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4847-2229>

Вклад авторов: все авторы сделали эквивалентный вклад в подготовку публикации. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Contribution of the authors: the authors contributed equally to this article. The authors declare no conflicts of interests.

Научно-теоретическая статья

УДК 17.023.32:355.16

DOI: 10.25688/2078-9238.2023.45.1.8

**ПРОБЛЕМА ПРЕЕМСТВЕННОСТИ ТРАДИЦИЙ
В ПРОЦЕССЕ СТАНОВЛЕНИЯ АРМИИ
НОВОГО ТИПА — КРАСНОЙ АРМИИ
(СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АСПЕКТ)**

А. Л. Репетенко

Московский городской педагогический университет,

Москва, Россия,

RepetenkoAL058@mgpu.ru, <https://orcid.org/0000-0003-3308-2041>

Аннотация. В статье рассматривается проблема сохранения и преемственности традиций российской дореволюционной армии в процессе становления армии нового типа — Красной армии молодого советского государства; анализируются причины, приведшие к разложению русской царской армии; выделяются и описываются характерные особенности обращения к традициям русской армии в социальной системе развивающейся военной организации — Красной армии.

Ключевые слова: преемственность, традиции, развал армии, воинские традиции, Красная армия, русская армия, духовно-нравственный потенциал, демократизация армии

Для цитирования: Репетенко А. Л. Проблема преемственности традиций в процессе становления армии нового типа — Красной армии (социально-философский аспект) // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2023. № 1 (45). С. 101–113. DOI: 10.25688/2078-9238.2023.45.1.8

Scientific and theoretical article

UDC 17.023.32:355.16

DOI: 10.25688/2078-9238.2023.45.1.8

**THE PROBLEM OF CONTINUITY OF TRADITIONS
IN THE PROCESS OF FORMING
A NEW TYPE ARMY — THE RED ARMY
(SOCIAL AND PHILOSOPHICAL ASPECT)**

A. L. Repetenko

Moscow City University,

Moscow, Russia,

RepetenkoAL058@mgpu.ru, <https://orcid.org/0000-0003-3308-2041>

Abstract. The article deals with the problem of preservation and continuity of the traditions of the Russian pre-revolutionary army in the process of formation of a new type of army — the Red army of the young Soviet state; analyzes the reasons that led

to the decomposition of the Russian tsarist army; the characteristic features of the appeal to the traditions of the Russian army in the social system of the developing military organization — the Red Army are singled out and described.

Keywords: continuity, traditions, collapse of the army, military traditions, Red army, Russian army, spiritual and moral potential, democratization of the army

For citation: Repetenko, A. L. (2023). The problem of continuity of traditions in the process of forming a new type army — the Red army (social and philosophical aspect). *MCU Journal of Philosophical Sciences*, 1(45), 101–113. <https://doi.org/10.25688/2078-9238.2023.45.1.8>

Введение

Ленинская идея о том, что «с точки зрения основных идей марксизма, интересы общественного развития выше интересов пролетариата» [Ленин, 1967, с. 220], стала фундаментальной основой международных отношений Советского Союза. Военно-политическое руководство советского государства последовательно отстаивало принцип мирного сосуществования государств с различными формами общественного устройства. СССР воспринимался как величайшая нравственная сила, не только положившая конец нацистской политике уничтожения, но и принесящая дух нравственной истины народам Европы, идею освобождения от колониального порабощения. Ключевую роль в проблеме становления мира и свободы сыграла Красная армия¹.

Еще в период интервенции и Гражданской войны Ленин обосновал, что для защиты молодого социалистического государства нужна массовая и крепкая армия, необходим переход к «регулярной армии, которая свойственна упрочившейся власти всякого класса, в том числе и пролетариата» [Ленин, т. 38, 1969, с. 287].

В условиях, когда накопленные глобальным милитаризмом огромные разрушительные силы угрожали уничтожением всего живого на Земле, армия социалистического государства выступала субъектом регуляции военно-политических отношений и мирового взаимодействия. В результате складывающейся милитаристской направленности в мире и наращивания различными странами своего военного потенциала советское правительство приняло решение о дальнейшем укреплении обороноспособности государства и боеготовности армии. В тех условиях особенностью Вооруженных сил СССР было то, что их развитие происходило по плану советского общенародного государства, в результате чего приобрели общенародный характер. Данное обстоятельство позволяет наиболее точно понять и проанализировать природу произошедших изменений в их социальном облике.

¹ Государственная военная организация СССР, духовный наследник Рабоче-крестьянской Красной армии и наследодатель Советской армии.

Большое место в системе мероприятий, способствующих развитию Советской армии и совершенствованию военно-политического воспитания воинов, занимали вопросы изучения военной истории, глубокого исследования и анализа исторических побед и поражений русской армии.

Советский военно-исторический опыт России является наглядным свидетельством необходимости социально-философского осмысления и познания традиций отечественной армии. Освещение их в научных понятиях содействует упорядоченной связи военно-философской мысли с деятельностью государства, общества, социальных групп и конкретных индивидуумов по профилактике войн и сохранению мира на планете. Современное социально-философское знание о традициях армии России не ограничивается марксистско-ленинской теорией, но и не исключает ее основополагающей, испытанной временем конъюнктуры.

Ход и результаты исследования

Сильная армия² — основной фактор спокойного и независимого функционирования Российского государства. Уважительное отношение к военному делу в целом сложилось в отечественной философской традиции дореволюционного периода. Религиозный мыслитель В. С. Соловьев полагал, что армия и государство необходимы именно для продолжения борьбы со злом, для того, чтобы Земля не превратилась в ад [Бессчетнова, 2014, с. 41], и отмечал солидарность людей, совокупность действий которых направлена во благо государства: «Если в родовом быту все (взрослые мужчины) всегда находятся под оружием, то в государстве воины составляют или особую касту, или профессию, или, наконец (при всеобщей повинности), военная служба составляет лишь временное занятие граждан. Организация войны в государстве есть первый великий шаг на пути к осуществлению мира» [Соловьев, 2018, с. 365]. И. А. Ильин отождествлял армию с «действительным, истинным авангардом нашей великой России, ее грядущего возрождения и духовного расцвета» [Ильин, 1915, с. 48]. М. О. Меньшиков в своем периодическом издании «Письма к ближним» констатировал, что «армия вовсе не есть место для свалки нечистот. Армия есть величайшая драгоценность народа, необходимейший орган, обеспечивающий государству жизнь... Армию надлежит оберегать как святыню, заботясь всемерно о сохранении ее духа...» [Меньшиков, 1911, с. 128]. «Истинною и живою опорю государства и государственной власти, — писал И. А. Ильин, — всегда были те люди, те слои, те группы, которые в этом служении видели долг чести и бремя ответственности, которые стремились именно служить земле, а не властвовать над нею... Это сорганизованные и дисциплинированные

² Армия и вооруженные силы — понятия, которые в данной статье являются тождественными.

кадры патриотических добровольцев русского государственного тягла». Армия является важнейшим государственным органом управления, средством реализации определенных политических решений, социальным институтом, которому присущи свои характерные традиции.

Традиции, их функции и роль в жизнедеятельности армии являются предметом пристального внимания исследователей различных областей науки: философов, историков, социологов, психологов, а также военных практиков и командиров. Традиции являются неотъемлемым социально-культурным элементом любого общества или группы людей и могут выступать в виде норм поведения, установок, обычаев, обрядов, культурных и социальных ценностей и пр. Так, важную роль играют традиции в воинской сфере. По мнению Ю. Л. Попова, воинские традиции — это «исторически сложившаяся система устойчивых норм, принципов и форм общественных отношений, укоренившихся взглядов, идей, связанных с борьбой за независимость Отечества. Они воплощают доблесть и самоотверженность, героизм и мужество нашего народа, тесное переплетение идеи защиты национальных и государственных интересов, устойчивую мотивацию к образцовому выполнению служебных обязанностей как в мирное, так и в военное время. Как совокупность высоких моральных норм и правил поведения, подвигов во имя Родины они выражают неразрывность и преемственность всех поколений» [Попов, 2002, с. 3].

Традиции — это ежедневные наглядные напоминания об основных ценностях и гордом наследии армии. Сильная, четко определенная культура, основанная на прошлых традициях и истории армии, имеет решающее значение для здоровой военной организации. Динамичная военная культура настолько важна, что ее отсутствие или недостаточно высокий уровень могут оказать разрушительное воздействие на боеготовность вооруженных сил.

В дореволюционный период истории русской армии традиционными для воина качествами являлись мужество, любовь и преданность Родине, верность Отечеству и боевому знамени, военная присяга и самоотверженность. Эти качества были основой остальных воинских традиций армии и передавались от одного поколения к другому. Армейские традиции были связаны не только с боевыми действиями, но и с повседневной жизнью, поведением военнообязанных в обществе, обучением и воспитанием будущих воинов. Главной традицией было неукоснительное соблюдение воинской чести, бережное отношение к славе своего полка, воинскому званию, мундиру и знакам отличия.

Огромную роль играли военные ритуалы (принятие военной присяги, выполнение воинского приветствия и др.), которые складывались на протяжении десятилетий и становились устойчивыми формами общественных отношений. Многовековая традиция чествования отличившихся — награждение воинов за боевые заслуги и подвиги — была неотъемлемой частью русской армии. При этом ритуал награждения военных не носил формального характера, а имел нравственное и воспитательное значение, поднимающее дух военнообязанного.

Основным костяком и носителем воинских традиций во все времена был офицерский корпус. Со времен Петра I основой офицерской идеологии было честное выполнение воинского долга перед Отечеством и его защита от врага как вне страны, так и внутри нее. Честь и достоинство офицера были его главной ценностью, а потому именно офицерский корпус считался патриотическим слоем социума.

С первого дня своего существования русская армия характеризовалась монолитной опорой самодержавия, «особым организмом с жестким корпоративным духом» [Бессчетнова, 2018, с. 299]. Специфической особенностью российской армии являлось отношение солдат и офицеров к своей службе — это было не просто выполнение своих обязательств, а нечто большее — служба стране и своему государю.

К началу XIX века русское военное искусство стояло на высоком уровне. Русская армия одерживала многочисленные победы над прусско-германскими, французскими и турецкими войсками. Она стала носителем самого передового опыта и традиций, обогащенной такими выдающимися представителями русского полководческого искусства и военной мысли, как Петр I, М. М. Голицын, А. В. Суворов, М. И. Кутузов, А. П. Ермолов, М. Д. Скобелев. Многие военные теоретики западных стран, такие как Жомини, Клаузевиц, служили в русской армии и использовали ее опыт в своих трудах.

Однако к концу XIX – началу XX века в России произошли великие события, ошеломившие весь мир. В этот период на долю российского народа выпали Русско-японская война, Первая мировая война и три революции. Прибегая к радикальным мерам³, царское правительство сосредоточило основные усилия на борьбе за сохранение самодержавия, при этом недостаточно уделив внимание техническому оснащению и боеспособности армии и еще меньше состоянию духовно-нравственного потенциала армии. Постепенно в обществе, а затем и в вооруженных силах стали проявляться революционные настроения, пошатнувшие основы мировоззрения русской армии. Дискуссии о причинах, повлекших за собой развал русской армии, не прекращают муссироваться в научных кругах и сегодня. Однако очевидно, что предпосылки к началу развала появились задолго до февральских событий 1917 года и были объективным и логичным результатом падения самодержавной власти в стране.

Русская армия, участвуя в кампаниях Первой мировой войны, относилась к ней преимущественно безразлично, что также послужило одной из причин разложения армии. Это катастрофа для военного времени, так как солдат без цели и понимания смысла войны легко поддается пропагандистским лозунгам и движениям революционных сил. Об обстоятельствах, оказавших влияние на процесс упадка патриотизма и деградации духовно-нравственного потенциала русской армии к началу Первой мировой войны, в своих мемуарах отмечал

³ Расправа с мирной демонстрацией 9 января 1905 года и Ленский расстрел рабочих 1912 года.

генерал-лейтенант русской армии А. И. Деникин: «Накануне неизбежно предстоявшей отечественной войны, старательно избегали возбуждения здорового патриотизма, разъяснения целей и задач войны, ознакомления со славянским вопросом и вековой борьбой нашей с германизмом» [Деникин, 2002, с. 28]. На этом фоне особенным образом выделялась религиозная апатия в кругах призывного контингента: «Я исхожу лишь из того несомненного факта, что поступающая в военные ряды молодежь к вопросам веры и церкви относилась довольно равнодушно» [Деникин, 2002, с. 6]. В создавшихся условиях тенденция к продолжавшемуся умалению престижа воинского служения офицерского состава подрывала авторитет самодержавной власти: «Среди служилых людей с давних пор не было элемента настолько обездоленного, настолько необеспеченного и бесправного, как рядовое русское офицерство. Буквально нищенская жизнь, попрание сверху прав и самолюбия; венец карьеры для большинства — подполковничий чин и болезненная, полуголодная старость. Офицерский корпус с половины 19 века совершенно утратил свой сословно-кастовый характер» [Деникин, 2002, с. 9–10].

Раскол внутри армии и ее дальнейший распад привели к тому, что многие традиции русской армии были уничтожены, а сама армия превратилась из единого организма в отдельные, разрозненные части, преследующие каждая свою цель. Участник событий Первой мировой войны генерал русской армии П. Н. Врангель, оценивая духовно-нравственный потенциал армии, вспоминал: «Двухлетняя война не могла не расшатать нравственные устои армии. Нравы огрубели; чувство законности было в значительной мере утеряно» [Врангель, 2015, с. 7]. Вместо исконных традиций армии: чести, мужества, службе Родине, подчинению командованию и пр. — все больше укоренялись традиции негативного характера: дезертирство, членовредительство для уклонения от службы, сдача в плен, отказ от выполнения приказов, а также братания, которые впервые были отмечены в 1915 году с австро-венгерскими войсками. Большевики, выступавшие против войны, поддерживали новые традиции, особенно братания, и принимали различные меры для агитации среди солдат и пропаганды братания, как на фронте, так и в тылу [Ленин, 1969, т. 31, с. 461].

Сказывалась усталость войск от бесперспективной войны в отсутствие подходящего командно-административного ресурса: «Новые офицеры ускоренных производств, не получившие воинского воспитания, чуждые военного духа, воспитателями солдат быть не могли» [Врангель, 2015, с. 5], но трагичнее всего — в отсутствие крепкого тыла: «Между тем, уже к октябрю 1914 года иссякли запасы для вооружения пополнений, которые мы стали получать на фронте сначала вооруженными на 1/10, потом и вовсе без ружей» [Деникин, 2002, с. 30]. «Великая трагедия русской армии — отступление из Галиции. Ни патронов, ни снарядов. Изо дня в день кровавые бои, изо дня в день тяжелые переходы, бесконечная усталость — физическая и моральная; то робкие надежды, то беспросветная жуть...» [Деникин, 2002, с. 30–31].

1917 год знаменовался не только переворотом уклада социальной и политической жизни России, но и концом старой русской армии. «Самая большая армия в мире — детище Петра Великого — превратилась в небоеспособную и неконтролируемую толпу, для которой такие словосочетания, как “честь отчизны”, “долг родине”, “верность присяге” стали пустыми симулякрами». [Бессчетнова, 2017, с. 97]. «Увы, — писал А. И. Деникин, — затуманенные громом и треском привычных патриотических фраз, расточаемых без конца по всему лицу земли русской, мы проглядели внутренний органический недостаток русского народа: недостаток патриотизма» [Деникин, 2002, с. 17]. «Революционные призывы к “свободе” и “равенству” воспринимались солдатами как прямая агитация к уничтожению всех старых порядков. Разрушительные идеи о том, что русская армия была армией классово, а офицерство — элемент помещичьей власти над солдатом, вело к формированию отчуждения между главными армейскими звеньями. Фактически это выразилось в неконтролируемой и ослепляющей ненависти к людям, которые должны были вести солдат в бой и точно так же, как и они, жертвовать жизнью» [Бессчетнова, 2017, с. 98]. Офицеры и солдаты не просто бунтовали — они бессознательно отказались от государственной службы, от участия в военных действиях.

Февральская революция стала красной линией, в результате пересечения которой распад русской армии приобрел необратимый характер. Приказ № 1, изданный Петроградским советом рабочих и солдатских депутатов, послужил основой и верным компасом в развитии нравственно-ценностных ориентаций и изменении типа вооруженных сил. Положения приказа декларировали гражданские права солдат, объявляли о выборах комитетов воинской части и его представительстве в парламенте, фактически отменяли воинскую иерархию и присягу носителю власти. Это послужило толчком для начала обваль-ной демократизации русской армии, главной целью которой был слом сопротивления генералитета и офицерского корпуса политике сепаратного мира и трансформация армии в активную политическую силу большевиков.

Демократизация армии привела к созданию солдатских комитетов, которые взяли на себя руководство войсками, отстранив от этого квалифицированный командный состав. Аресты командного состава и замена его неквалифицированными лицами из солдатской среды, избираемых только по критерию согласия с политическими убеждениями большевиков, привели к неспособности кадров справляться со своими задачами на фронте и управлять войсками. Демократизация, по сути, представляла собой искоренение старых норм и традиций, на которых держалась русская армия.

Одним из самых существенных нововведений того времени была ликвидация военных чинов в России: 10 ноября 1917 года был принят декрет об отмене сословий и гражданских чинов. Была отменена внешняя форма, которая указывала бы на власть и превосходство одних лиц над другими, было введено единые обращения «гражданин» и «товарищ». Для отличия командиров от рядовых солдат применялись нагрудные банты, нарукавные шевроны,

звезды и ленты красного цвета. Офицерство и генералитет болезненно воспринимали повсеместную обязательную отмену существовавших столетия военных чинов и внешних знаков отличия: орденов, нашивок, погон и пр. В то же время прекратилось производство в офицеры, закрылись все школы и училища для юнкеров и прапорщиков.

Таким образом, демократизация и демобилизация привели к разрушению русской армии и упразднению традиций, которые были связующим элементом сплоченности, силы и мощи русской армии. Однако уже летом 1918 года, в разгар Гражданской войны, выяснилось, что армия, построенная на принципах равенства и добровольности, не может справляться с возложенными на нее военными задачами в бою против формирований Белой армии.

Для защиты завоеваний Октября молодое Советское государство создавало новую армию — армию рабочих и крестьян. Армия нового типа — армия диктатуры пролетариата — не могла механически воспринимать традиции армии старого типа — армии эксплуататоров, помещиков и буржуев. Требовалось заложить новый пласт традиций, которые практически отражали бы опыт вооруженной борьбы прошлого времени, и прежде всего богатый опыт военного искусства русского народа, восприняли бы из этого опыта все прогрессивное, ценное, с тем чтобы заново разработать важнейшие проблемы военного дела исходя из природы Советского социалистического государства и его армии, а также требований современной войны.

Немалая роль в строительстве армии нового государства принадлежала воспитательной работе. К примеру, институт военных комиссаров, созданный в процессе формирования Красной армии, помимо прочего, занимался воспитанием личного состава, проводил пропаганду лучших традиций русской армии, делал акцент на героическом прошлом армии, что способствовало подъему боевого духа в войсках. Традиции старой армии трансформировались и сливались с новыми традициями и условиями молодого государства. В результате Красная армия смогла выполнить стоящие перед ней задачи в виде разгрома интервентов и белогвардейцев.

Несмотря на упразднение офицерства, именно эта часть армии во время Гражданской войны способствовала военному строительству нового государства. Крепкая воинская дисциплина, единоначалие и верность Родине были привнесены в Красную армию именно бывшими офицерами и командирами старой русской царской армии. Они были источниками знаний и опыта для нового поколения воинов, и именно они передавали воинские традиции, ритуалы и ценности прошлых поколений. В. И. Ленин так отзывался о роли бывших офицеров в становлении Красной армии: «Если бы мы их не взяли на службу и не заставили служить нам, мы не могли бы создать армии» [Ленин, 1970 с. 313].

Красная армия предпринимала попытки создания новых традиций в плане званий, порядков, внешнего облика солдат. Так, была введена красная звезда — символ Красной армии, а также система сокращений для названия различных должностей командирского состава.

Несмотря на то что представители бывшего офицерского корпуса были основой преемственности традиций старой армии, а также способствовали победе Красной армии во время Гражданской войны, они подвергались репрессиям и уничтожались не только физически. Правительство усиленно старалось дискредитировать образ русского офицера, представив его с самыми негативными чертами. Эти мероприятия привели к нехватке военных кадров и к тому, что к началу Великой Отечественной войны только 7 % командиров имели высшее образование, нанесли тяжелейший урон основам воинских традиций, разорвали их преемственность, что в дальнейшем было оплачено дорогой ценой в начале Великой Отечественной войны.

В 30-е годы началось более активное восстановление преемственности в русской армии и возврат к русским историческим традициям в Красной армии и на флоте. В 1935 году были восстановлены персональные воинские звания армии и флота, введены звания лейтенанта, старшины, капитана, майора и полковника, а также Маршала Советского Союза. Позже были восстановлены генеральские и адмиральские звания, однако погоны были восстановлены только в 1943 году при формировании гвардейских частей.

Традиция применения погон вместо петлиц была восстановлена в первую очередь из соображений практичности — на погонах легче разобрать звание, чем на петлицах, что было крайне важно в боевой обстановке. Однако И. В. Сталин выбрал время для восстановления погон не случайно: Россия только начала одерживать крупные победы и необходимо было совершить тонкий маневр, который бы усилил веру армии в победу и в свои силы. До победы было еще далеко, но в то же время первые успехи давали надежду на перелом в войне в пользу России. Именно поэтому Сталин решил отметить победный путь перелицовкой военной формы.

Положение периодического издания «Красная звезда» от 7 января 1943 года подробно разъясняло требования и порядок введения погон: «Погоны были традиционным украшением доблестной русской армии. Мы, законные наследники русской воинской славы, берем из арсенала наших отцов и дедов все лучшее, что способствовало поднятию воинского духа и укреплению дисциплины. Введение погон еще раз подтверждает славную преемственность воинских традиций, которая так ценна для армии, любящей свое отечество, дорожающей родной историей» [*Красная звезда*, 1943].

Также вместе с восстановлением погон постепенно стало использоваться слово «офицер», которое около 20 лет имело негативную коннотацию и связывалось с «проклятым царским режимом». В 1942 году, в период перед контрнаступлением, И. В. Сталин использовал этот термин в своем обращении к командирам Красной армии, подчеркнув высокий стиль этого понятия. Благодаря этому офицеры действительно почувствовали себя продолжателями и наследниками офицеров старой русской армии, что стало дополнительным стимулом для наступлений Красной армии. Официально термин «офицер» вернулся в воинский обиход в 1946 году, когда Красная армия была переименована в Советскую армию.

Вместе с восстановлением офицерских званий к жизни вернулась и традиция судов чести, которые были эффективнейшим средством укрепления дисциплины среди военнослужащих. Восстанавливались гвардейские части, был учрежден ряд новых наград. К примеру, был введен орден Славы трех степеней, лента которого была точной копией ленты Георгиевского креста.

В целом самое активное возрождение преемственности воинских традиций Красной армии происходило именно в годы Великой Отечественной войны. На воинские традиции к 1940 году значительное влияние оказывали культурные и научные преобразования. К этому времени открывались новые школы и различные учебные заведения, театры и Дома культуры, повышался общий уровень грамотности населения страны.

Огромную роль в восстановлении преемственности воинских традиций играла Русская православная церковь (далее — РПЦ, Церковь). К 1938 году ее положение было критическим из-за репрессий в период Большого террора (1937–1938 годов) и предшествовавших этому мероприятий большевиков против Церкви. Большевицкая власть в первую очередь вытеснила Церковь из общественной жизни страны, национализировала церковное имущество, расстреливала представителей духовенства. В 1922 году началась планомерная антирелигиозная политика, которая действовала следующие 20 лет. Однако РПЦ в годы войны становится одним из организаторов защиты страны от немецкого вторжения. Несмотря на жестокие преследования со стороны власти, представители духовенства с первых дней позиционировались защитниками Родины и паствы. Именно митрополит Сергей первым обратился к народу после нападения на Россию немецких войск. Глава РПЦ и другие ее иерархи активно рассылали послания для граждан страны, содержащие призывы к защите Родины, утешение верующих, а также поощрение к мужественному участию в боях против врага. Своими призывами Церковь укрепляла воинские традиции, а также осуждала дезертирство, сдачу в плен и братание с оккупантами. Благодаря активным действиям духовенства были созданы нравственные условия победы, которые в значительной мере предопределили исход войны.

Представители Церкви проводили агитационную политику в тылу, оказывали моральную, медицинскую и материальную помощь партизанам, участвовали в военных действиях, не забывая при этом о своих религиозных обязанностях.

Значительный вклад Церкви в возрождение и развитие традиций Красной армии объясняется тем, что, несмотря на старания власти искоренить православие в стране, согласно переписи 1937 года более половины жителей России считали себя верующими, а потому поддержка Церкви в военное время имела особую ценность. Православные граждане, в том числе и военные, горячо относились к призывам духовенства.

Заключение

Опыт и традиции императорской армии эпохи Первой мировой войны оказали большое влияние на все стороны жизни Красной армии. Не всегда это наследие прошлого было полезно и эффективно в новых условиях. Но это был неизбежный груз, унаследованный от старого общества и старой армии. Именно этим можно объяснить многие характерные черты Красной армии в предвоенное и военное время, <...>. Это относится и к суровым мерам по поддержанию боеспособности и дисциплины в годы Великой Отечественной войны [Акульшин, 2014, с. 165–166].

Говоря о закономерностях в развитии традиций Красной армии, можно выделить ряд тенденций. Во-первых, разложение русской армии было связано с падением духовно-нравственного потенциала воинов, их уходом от ортодоксальных воинских традиций и ценностей, вызванных различными социальными, политическими и экономическими противоречиями. Во-вторых, борьба большевиков с офицерством и искоренение воинских званий, обмундирования, наград, знаков отличия и пр. не привели к ожидаемым результатам и подтвердили несостоятельность устранения преемственности традиций. В-третьих, зародились новые традиции, связанные с преобразованиями армии, достижениями в военном искусстве и науке, геополитической обстановкой и пр. В-четвертых, появившиеся традиции на почве классовой нетерпимости, а также в условиях активной идеологической и организационно-политической работы постепенно упразднялись, а традиции русской армии, проверенные веками, укрепились еще сильнее, став основой могущества Красной армии.

Подводя итог сказанному, следует отметить, что в познании природы традиций армии в период, непосредственно предшествовавший Первой мировой войне, идеология Белого движения русской армии сделала шаг вперед, обнуржив аксиоматичность в проблеме преемственности «чести, служения и верности» в армиях Российской империи и Советского государства. Утверждение: «Тот, кто сберег свою жизнь, но не соблюл духа, тот не борец и не строитель родины. Что ему русская армия? Что он России? <...> Какую понесет и передаст традицию?» [Ильин, 1999, с. 259] — служит основой и верным компасом для философской мысли и в настоящее время, когда осмысление войны и армии получило дальнейшее развитие, необходимое в разрешениях социальных, политических, экономических и других вопросов, занимающих умы отечественных государственных деятелей и военных теоретиков.

Таким образом, вполне понятно, что реабилитация системы политико-просветительной работы в современной армии Российской Федерации станет прочным связующим звеном в преемственности традиции Русской, Советской и Российской армий и мощным рычагом воспитания у личного состава политического сознания, высоких нравственных и волевых качеств, иммунитета к чуждым нашему обществу идейным и культурным ценностям.

Список источников

1. Акульшин П. В. Первая мировая война и трансформация вооруженных сил России в XX веке // Новейшая история России. 2014. № 3 (11). С. 162–171.
2. Бесчетнова Е. В. Диалог Вл. С. Соловьева и К. Н. Леонтьева: Проблема бытия России: дис. ... канд. филос. наук. М., 2014. 169 с.
3. Бесчетнова Е. В. Приказ № 1 и развал армии: у истоков Октября 1917 года // Вопросы философии. 2017. № 11. С. 97–100.
4. Бесчетнова Е. В. Развал Русской императорской армии в 1917 году // Социологическое обозрение. 2018. № 2. С. 299–316.
5. Врангель П. Н. Записки: книга первая / П. Н. Врангель; под ред. Л. М. Суриса. М.; Берлин: Директ-Медиа, 2015. 547 с.
6. Деникин А. И. Очерки русской смуты: Крушение власти и армии. Февраль – сентябрь 1917. – Минск: Харвест, 2002, 464 с. (Воспоминания. Мемуары).
7. Ильин И. А. Духовный смысл войны. М.: тип. т-ва И. Д. Сытина, 1915. 48 с.
8. Ильин И. А. Собрание сочинений: в 10 т. Т. 9–10 / сост. и коммент. Ю. Т. Лисицы; худож. Л. Ф. Шканов. М.: Русская книга, 1999. 512 с., 1 л. портр.
9. Красная звезда. 1943. 7 января. № 5.
10. Ленин В. И. Полное собрание сочинений. Т. 4. 5-е изд. М.: Изд-во политической литературы, 1967. 565 с., ил.
11. Ленин В. И. Полное собрание сочинений. Т. 31. 5-е изд. М.: Изд-во политической литературы, 1969. 671 с., ил.
12. Ленин В. И. Полное собрание сочинений. Т. 38. 5-е изд. М.: Изд-во политической литературы, 1969. 579 с., ил.
13. Ленин В. И. Полное собрание сочинений. Т. 39. 5-е изд. М.: Изд-во политической литературы, 1970. 623 с., ил.
14. Меньшиков М. О. Письма к ближним. СПб., 1911.
15. Попов Ю. Л. Развитие воинских традиций накануне и в годы Великой Отечественной войны: На материалах Урала: дис. ... канд. ист. наук. Челябинск, 2002. 235 с.
16. Соловьев В. С. Оправдание добра. Нравственная философия. М.: Юрайт, 2018. 468 с. (Серия: Антология мысли).

References

1. Akulshin, P. V. (2014). World War I and the transformation of the Russian armed forces in the 20th century. *Modern history of Russia*, 3(11), 162–171. (In Russian).
2. Beschetnova, E. V. (2014). *Dialogue Vl. S. Solovyov and K. N. Leontieva: The problem of being in Russia*. PhD Dissertation in Philosophy. Moscow. 169 p. (In Russian).
3. Beschetnova, E. V. (2017). Order No. 1 and the collapse of the army: at the origins of October 1917. *Questions of Philosophy*, No. 11, 97–100. (In Russian).
4. Beschetnova, E. V. (2018). The collapse of the Russian Imperial Army in 1917. *Sociological review*, 2, 299–316. (In Russian).
5. Wrangel, P. N. (2015). *Notes: book one* (ed. by L. M. Suris). Moscow – Berlin: Direct-Media. 547 p. (In Russian).
6. Denikin, A. I. (2002). *Essays on Russian Troubles: The collapse of power and the army*. February – September 1917. Minsk: Harvest. 464 p. (In Russian).

7. Ilyin I. A. (1915). *Spiritual meaning of war*. Moscow. 48 p. (In Russian).
8. Ilyin I. A. (1999). *Collected Works* (In 10 volumes, vol. 9–10; comp. and comment. Yu. T. Foxes; artistic L. F. Shkanov). Moscow: Russian book. 512 p. (In Russian).
9. *Red Star* (1943). January 7. No. 5. (In Russian).
10. Lenin V. I. (1967). *Full composition of writings, vol. 4*, ed. 5. Moscow: Publishing house of political literature. 565 p. (In Russian).
11. Lenin V. I. (1969). *Full composition of writings, vol. 31*, ed. 5. Moscow: Publishing house of political literature. 671 p. (In Russian).
12. Lenin V. I. (1969). *Full composition of writings, vol. 38*, ed. 5. Moscow: Publishing house of political literature. 579 p. (In Russian).
13. Lenin V. I. (1970). *Full composition of writings, vol. 39*, ed. 5. Moscow: Publishing house of political literature. 623 p. (In Russian).
14. Menshikov M. O. (1911). *Letters to neighbors*. St. Petersburg. (In Russian).
15. Popov Yu. L. (2002). *The development of military traditions on the eve and during the Great Patriotic War. (Based on materials from the Urals)*. PhD Dissertation in History. Chelyabinsk. 235 p. (In Russian).
16. Solovyov V. S. (2018). *Justification for goodness. Moral philosophy*. Moscow: Yurayt. 468 p. (In Russian).

Информация об авторе / Information about the author:

Репетенко Александр Леонидович — аспирант общеуниверситетской кафедры философии и социальных наук Московского городского педагогического университета, Москва, Россия,

Repetenko Alexander Leonidovich — Postgraduate student of the General University Department of Philosophy and Social Sciences, Moscow City University, Moscow, Russia,

RepetenkoAL058@mgpu.ru, <https://orcid.org/0000-0003-3308-2041>

ТРЕБОВАНИЯ К ОФОРМЛЕНИЮ СТАТЕЙ

Уважаемые авторы!

В нашем журнале публикуются как оригинальные, так и обзорные статьи по философским наукам. Журнал адресован философам-исследователям, представителям социально-гуманитарного знания, аспирантам и соискателям ученой степени — всем, кто интересуется философским осмыслением сущности человека и общества, проблемами познания, этики и философии культуры.

Редакция просит вас при подготовке материалов, предназначенных для публикации в «Вестнике», руководствоваться требованиями Редакционно-издательского совета МГПУ к оформлению научной литературы.

- объем статьи — от 20 000 до 40 000 знаков с пробелами, включая рисунки, таблицы и графики, с учетом списка литературы (*не менее 20 000 и не более 40 000*);

- поля — по 2,5 справа, слева, сверху, снизу;

- шрифт — 14, Times New Roman;

- интервал — полуторный;

- красные строки — 1,25 (выставляются автоматически);

- для связи затекстовых библиографических ссылок с текстом документа используются отсылки, которые приводятся в тексте документа в квадратных скобках с указанием идентифицирующих сведений, например: [ФАМИЛИЯ автора, год издания, с. 17]; [ФАМИЛИЯ автора, год издания, с. 17–25] (обратите внимание, что указывается только ФАМИЛИЯ автора (авторов), без инициалов);

- в верхнем левом углу указывается тип статьи (обзорная; научно-теоретическая; научно-практическая; аналитическая; научно-публицистическая; научно-исследовательская);

- далее указывается классификационный индекс Универсальной десятичной классификации (УДК — <https://teacode.com/online/udc/>);

- далее — заглавие статьи на русском языке (выравнивание по центру, кегль шрифта — 14, буквы заглавные, выделение жирным шрифтом). В конце заглавия статьи точка не ставится;

- имя, отчество и фамилия (полностью) авторов (выравнивание по левому краю, кегль шрифта — 14, выделение жирным шрифтом, курсивом);

- информация о месте работы (учебы) автора(ов), электронные адреса, ORCID (Open Researcher and ContributorID — <https://orcid.org>) авторов указывается после имен авторов на разных строках и связывается с именами с помощью надстрочных цифровых обозначений — 1 (выравнивание по левому краю, кегль шрифта — 14, выделение жирным шрифтом, курсивом);

- перечень затекстовых библиографических ссылок, озаглавленный *Список источников* (кегель шрифта — 14, выравнивание по ширине страницы). Список оформляется в соответствии с ГОСТ Р 7.05–2008 «Библиографическая ссылка» и строится в порядке цитирования источников в тексте статьи;

- список источников на английском языке, озаглавленный *References*, в соответствии со стилем APA (7th edition) (<https://apastyle.apa.org>). В *References* необходимо полностью повторить список литературы к русскоязычной части, независимо от того, имеется или нет в нем иностранная литература. Последовательность авторов в *References* должна полностью совпадать с русскоязычным списком источников;

- в список источников включаются только **научно-исследовательские работы (научные статьи, монографии, книги)**, в том числе не менее 50 % зарубежных (за последние 3 года (Scopus) / 5 лет (Web of Science), с указанием DOI или URL национального архива для всех источников. Ссылки на **другие виды источников** (архивную, нормативную, публицистическую, справочную, учебно-методическую литературу, словари, авторефераты диссертаций и др.) оформляются внутри текста статьи **подстрочными ссылками** (в соответствии с ГОСТ Р 7.05–2008 «Библиографическая ссылка»);

- материал статьи должен отвечать требованиям оригинальности: не менее 75 % для обзорных (аналитических) рукописей; не менее 85 % для эмпирических.

Более подробно о требованиях к оформлению рукописи можно узнать на сайте: <https://philosophy.mgpu.ru/instrukciya-dlya-avtorov/>

Плата за публикацию статей в журнале не взимается.

По вопросам публикации статей в журнале «Вестник МГПУ. Серия «Философские науки» предлагаем обращаться к составителю — заместителю главного редактора *Светлане Васильевне Черненко* (ChernenkayaSV@mgpu.ru).

E-mail: vestnikphilosophya@mail.ru

Научный журнал / Scientific Journal
Вестник МГПУ.
Серия «Философия».

MCU Journal
of Philosophical Sciences

2023, № 1 (45)

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

Свидетельство о регистрации средства массовой информации:
ПИ № ФС77-62496 от 27 июля 2015 г.

Главный редактор:
доктор философских наук, профессор *А. В. Жукоцкая*

Главный редактор выпуска:
кандидат исторических наук, старший научный сотрудник *Т. П. Веденева*

Редактор:

А. В. Лященко

Корректор:

К. М. Музамилова

Технический редактор:

О. Г. Арефьева

Верстка:

А. В. Бармин

Научно-информационный издательский центр ГАОУ ВО МГПУ
129226, Москва, 2-й Сельскохозяйственный проезд, д. 4.
Телефон: 8-499-181-50-36

Подписано в печать: 16.06.2023 г.
Формат: 70 × 108 ¹/₁₆. Бумага: офсетная.
Объем: 7,25 печ. л. Тираж: 1000 экз.