

ISSN 2073-6401

# ВЕСТНИК РГГУ

*Серия*

«Философия. Социология. Искусствоведение»

Научный журнал

# RSUH/RGGU BULLETIN

“Philosophy. Sociology. Art Studies”

*Series*

Academic Journal

Основан в 1996 г.  
Founded in 1996

4  
2023

VESTNIK RGGU. Seriya "Filosofiya. Sociologiya. Iskusstvovedenie"

RSUH/RGGU BULLETIN. "Philosophy. Sociology. Art Studies" Series Academic Journal

There are 4 issues of printed version of the journal a year

Founder and Publisher – Russian State University for the Humanities (RSUH)

RSUH/RGGU BULLETIN. "Philosophy. Sociology. Art Studies" Series is included: in the system of the Russian Science Citation Index (RISC); in the List of peer-reviewed scientific publications, in which the essential research findings of dissertations for the Ph.D. and Dr. degree in the following scientific specialties and the branches of science corresponding to them should be published:

**09.00.00 Philosophy:**

09.00.03 History of philosophy

09.00.11 Social philosophy

**17.00.00 Art Studies:**

17.00.03 Film, television and other screen arts

17.00.04 Fine and decorative-applied arts and architecture

17.00.09 Theory and history of art

**22.00.00 Sociology:**

22.00.01 Theory, methodology and history of sociology

22.00.04 Social structure, social institutions and processes

22.00.06 Sociology of Culture

*Goals of the journal:* representation of the newest research findings in the fields of philosophy, sociology, and art studies which have undoubted theoretical and practical significance and which are promising for the research development in that field and for its state as a whole.

*Objectives of the journal:* realization and development of examination of scientific articles, using the advanced modern interdisciplinary and complex approaches; representation of the most paradigmatic achievements in the fields that are significant for the progress of science and suitable for implementation into the educational process as the examples of proper scientific work; attracting new authors, researchers showing a high theoretical culture and undeniable scientific achievements; strengthening the interaction of the academic and university science; translation of scientific experience between the generations and institutions.

The journal is registered by the Federal Service for Supervision of Communications, Information Technology and Mass Media. Certificate on registration: PI No. FS77-61882 of 25.05.2015. Changes were made to the record of media registration in connection with the name change, renaming of the founder, clarification of the subject – registration number FS77-73403 of 03.08.2018.

Editorial staff office: bld. 6, Miusskaya Square, Moscow, Russia, 125047

Philosophy – Anna I. Reznichenko, annarezn@yandex.ru

Sociology – Olga V. Kitaitseva, olga\_kitaitseva@mail.ru

Art Studies – Aleksandr V. Markov, vestnik-art@rggu.ru

ВЕСТНИК РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение»

Научный журнал

Выходит 4 номера печатной версии журнала в год.

Учредитель и издатель – Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ)

ВЕСТНИК РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение» включен: в систему Российского индекса научного цитирования (РИНЦ); в Перечень рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы основные результаты диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук по следующим научным специальностям и соответствующим им отраслям науки:

**09.00.00 Философия:**

09.00.03 История философии

09.00.11 Социальная философия

**17.00.00 Искусствоведение:**

17.00.03 Кино-, теле- и другие экранные искусства

17.00.04 Изобразительное и декоративно-прикладное искусство и архитектура

17.00.09 Теория и история искусства

**22.00.00 Социология:**

22.00.01 Теория, методология и история социологии

22.00.04 Социальная структура, социальные институты и процессы

22.00.06 Социология культуры

*Цель журнала:* представление новейших результатов исследований в области философии, социологии и искусствоведения, имеющих несомненное теоретическое и практическое значение и перспективных для развития исследований в этой области и для состояния отрасли.

*Задачи журнала:* осуществление и развитие экспертизы научных статей с учетом господства современных междисциплинарных и комплексных подходов; представление наиболее парадигматичных достижений отраслей, важных для развития науки и способных быть внедренными в образовательный процесс как примеры правильной научной работы; привлечение новых авторов, исследователей, показывающих высокую теоретическую культуру и неоспоримые научные достижения; усиление взаимодействия академической и вузовской науки; трансляция научного опыта между поколениями и между институтами.

Журнал зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций, свидетельство о регистрации: ПИ № ФС77-61882 от 25.05.2015 г. В запись о регистрации СМИ внесены изменения в связи с изменением названия, переименованием учредителя, уточнением тематики – регистрационный номер ПИ № ФС77-73403 от 03.08.2018 г.

Адрес редакции: Россия, 125047, Москва, Миусская пл., 6

Философия – Анна Игоревна Резниченко, annarezn@yandex.ru

Социология – Ольга Вячеславовна Китайцева, olga\_kitaitseva@mail.ru

Искусствоведение – Александр Викторович Марков, vestnik-art@rggu.ru

Founder and Publisher  
Russian State University for the Humanities (RSUH)

Editor-in-chief

*Toschenko Zhan T.*, Dr. of Sci. (Philosophy), professor, RAS corresponding member,  
Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia

Editorial Board

*Vargas Julio César*, Cand. of Sci. (Philosophy), professor, University of Valle, Cali,  
Columbia

*Velikaya Natalia M.*, Dr. of Sci. (Political Science), professor, RAS Institute of  
Socio-Political Research, Moscow, Russia

*Vinogradov Vladimir V.*, Dr. of Sci. (Art Studies), Research Institute of Gerasimov  
Russian State Institute of Cinematography, Moscow, Russia

*Vdovichenko Larisa N.*, Dr. of Sci. (Sociology), professor, Russian State University  
for the Humanities, Moscow, Russia (*deputy editor-in-chief*)

*Wiatr Jerzy Jozef*, Dr. of Sci. (Sociology), professor, University of Warsaw, Warsaw,  
Poland

*Zvegintseva Irina A.*, Dr. of Sci. (Art Studies), professor, Gerasimov Russian State  
Institute of Cinematography, Moscow, Russia

*Kalugina Olga V.*, Dr. of Sci. (Art Studies), professor, Russian State University for  
the Humanities, Moscow, Russia

*Kitaitseva Olga V.*, Cand. of Sci. (Sociology), associate professor, Russian State  
University for the Humanities, Moscow, Russia

*Kolotaev Vladimir A.*, Dr. of Sci. (Philology), professor, Russian State University for  
the Humanities, Moscow, Russia (*deputy editor-in-chief*)

*Konacheva Svetlana A.*, Dr. of Sci. (Philosophy), associate professor, Russian State  
University for the Humanities, Moscow, Russia

*Limanskaya Lyudmila Yu.*, Dr. of Sci. (Art Studies), professor, Russian State Uni-  
versity for the Humanities, Moscow, Russia

*Dieter Lohmar*, Dr. of Sci. (Philosophy), professor, University of Köln, Köln, Ger-  
many

*Malinina Tatyana G.*, Dr. of Sci. (Art Studies), Research Institute of Theory and  
History of Arts, Russian Academy of Arts, Moscow, Russia

*Markov Aleksandr V.*, Dr. of Sci. (Philology), associate professor, Russian State  
University for the Humanities, Moscow, Russia

*Molchanov Victor I.*, Dr. of Sci. (Philosophy), professor, Russian State University  
for the Humanities, Moscow, Russia

*Nowak Piotr*, Dr. of Sci. (Philosophy), professor, University of Białystok, Poland

*Rapic Smail*, Dr. of Sci. (Philosophy), professor, Wuppertal University, Wuppertal,  
Germany

*Reznichenko Anna I.*, Dr. of Sci. (Philosophy), professor, Russian State University  
for the Humanities, Moscow, Russia (*deputy editor-in-chief*)

*Masamichi Sasaki*, Dr. of Sci. (Sociology), professor of sociology, Chuo University,  
Tokyo, Japan

*Sipovskaya Natalia V.*, Cand. of Sci. (Art Studies), State Institute for Art Studies, Moscow, Russia

*Fomin Valery I.*, Dr. of Sci. (Art Studies), professor, Research Institute of Gerasimov Russian State Institute of Cinematography, Moscow, Russia

*Tsyrkun Nina A.*, Dr. of Sci. (Art Studies), professor, Research Institute of Gerasimov Russian State Institute of Cinematography, Moscow, Russia

*Shevchenko Irina O.*, Dr. of Sci. (Sociology), professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia

*Shtein Sergey Yu.*, Cand. of Sci. (Art Studies), associate professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia

#### *Executives editors*

*O.V. Kitaitseva*, Cand. of Sci. (Sociology), associate professor, RSUH

*E.A. Kolosova*, Cand. of Sci. (Sociology), associate professor, RSUH

*A.V. Markov*, Dr. of Sci. (Philology), professor, RSUH

*A.I. Reznichenko*, Dr. of Sci. (Philosophy), professor, RSUH

*I.O. Shevchenko*, Dr. of Sci. (Sociology), associate professor, RSUH

Учредитель и издатель  
Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ)

Главный редактор

*Ж.Т. Тощенко*, доктор философских наук, профессор, член-корреспондент РАН, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация

Редакционная коллегия

*Х.Ц. Варгас*, кандидат философских наук, Университет Валле, Колумбия

*Н.М. Великая*, доктор политических наук, профессор, Институт социально-политических исследований ФНИСЦ РАН, Москва, Российская Федерация

*В.В. Виноградов*, доктор искусствоведения, НИИ киноискусства Всероссийского государственного института кинематографии им. С.А. Герасимова, Москва, Российская Федерация

*Л.Н. Вдовиченко*, доктор социологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация (*заместитель главного редактора*)

*Е. Вятр*, доктор политических наук, профессор, Варшавский университет, Республика Польша

*И.А. Звезницева*, доктор искусствоведения, профессор, Всероссийский государственный институт кинематографии им. С.А. Герасимова, Москва, Российская Федерация

*О.В. Калугина*, доктор искусствоведения, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация

*О.В. Китайцева*, кандидат социологических наук, доцент, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация

*В.А. Колотаев*, доктор филологических наук, доцент, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация (*заместитель главного редактора*)

*С.А. Коначева*, доктор философских наук, доцент, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация

*Л.Ю. Лиманская*, доктор искусствоведения, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация

*Д. Ломар*, доктор философских наук, профессор, Кёльнский университет, Кёльн, ФРГ

*Т.Г. Малинина*, доктор искусствоведения, НИИ теории и истории изобразительных искусств Российской академии художеств, Москва, Российская Федерация

*А.В. Марков*, доктор филологических наук, доцент, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация

- В.И. Молчанов*, доктор филологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- П. Новак*, доктор философских наук, профессор, Белостокский университет, Республика Польша
- С. Ратиц*, доктор философских наук, профессор, Университет Вупперталь, Вупперталь, ФРГ
- А.И. Резниченко*, доктор философских наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация (*заместитель главного редактора*)
- М. Сасаки*, доктор социологических наук, профессор, Университет Чуо, Токио, Япония
- Н.В. Сиповская*, кандидат искусствоведения, Государственный институт искусствознания, Москва, Российская Федерация
- В.И. Фомин*, доктор искусствоведения, профессор, НИИ киноискусства Всероссийского государственного института кинематографии им. С.А. Герасимова, Москва, Российская Федерация
- Н.А. Цыркун*, доктор искусствоведения, НИИ киноискусства Всероссийского государственного института кинематографии им. С.А. Герасимова, Москва, Российская Федерация
- И.О. Шевченко*, доктор социологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- С.Ю. Штейн*, кандидат искусствоведения, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация

*Ответственные за выпуск*

- О.В. Китайцева*, кандидат социологических наук, доцент, РГГУ
- Е.А. Колосова*, кандидат социологических наук, доцент, РГГУ
- А.В. Марков*, доктор филологических наук, профессор, РГГУ
- А.И. Резниченко*, доктор философских наук, профессор, РГГУ
- И.О. Шевченко*, доктор социологических наук, доцент, РГГУ

## CONTENTS

### **History of Philosophy. Social Philosophy**

---

- Anastasiya G. Gacheva*  
N.F. Fedorov's ethics of common cause and ethics of nonviolence ..... 10
- Anna A. Golubkova*  
War as an existential phenomenon in the report of Zinaida Gippius  
"History in Christianity" ..... 31
- Viktoriya V. Skibina*  
Interpretation of violence through the practice of the sacred  
in the anthropological concept of Rene Girard ..... 44
- Anna I. Reznichenko*  
Is the force and the power always good? Reflection on the book  
"Powerlessness" by Elena Kosilova ..... 59

### **Social contract. Historical and sociological analysis**

---

- Irina V. Vorobyova*  
Paul Holbach's Ideas about the Social Contract and Their Significance  
for Nowadays ..... 67
- Anna V. Kuchenkova*  
Popular sovereignty and the right to revolt in the conception  
of the social contract by J.J. Rousseau ..... 79
- Galina V. Tartygasheva*  
The idea of a social contract in the writings of Thomas Hobbes ..... 89
- Marina S. Korotkova*  
Indicators of the social contract in the ideas of A. de Tocqueville ..... 100
- Galina A. Tsvetkova*  
Russians in a special military operation situation ..... 111

### **Art Studies**

---

- Vladimir A. Kolotaev*  
The legacy of V.Ya. Propp, film studies and cinematic identity ..... 121
- Anna A. Arustamova, Alexander V. Markov*  
Dynamics of the cinematic image in the perception  
of the eastern branch of the Russian emigration ..... 132
- Oksana A. Bratina Alexander V. Markov*  
"Oppenheimer" by K. Nolan. Poetics and rhetoric of action ..... 142
- Anastasiya G. Sherstneva*  
Painting by Hieronymus Bosch in Russian Internet memes ..... 152



## СОДЕРЖАНИЕ

### **История философии. Социальная философия**

---

<i>Анастасия Г. Гачева</i> Этика общего дела Н.Ф. Федорова и этика ненасилия .....	10
<i>Анна Г. Голубкова</i> Война как экзистенциальный феномен в докладе Зинаиды Гиппиус «История в христианстве» .....	31
<i>Виктория В. Скибина</i> Интерпретация насилия через практику сакрального в антропологической концепции Рене Жирара .....	44
<i>Анна И. Резниченко</i> Всегда ли хороши сила и власть? (Размышления над книгой Елены Косиловой «Бессилие») .....	59

### **Общественный договор: историко-социологический анализ**

---

<i>Ирина В. Воробьева</i> Идеи Поля Гольбаха об общественном договоре и их значение для современности .....	67
<i>Анна В. Кученкова</i> Народный суверенитет и право на восстание в концепции общественного договора Ж.-Ж. Руссо .....	79
<i>Галина В. Тартыгашева</i> Идея общественного договора в трудах Томаса Гоббса .....	89
<i>Марина С. Короткова</i> Показатели общественного договора в идеях А. де Токвиля .....	100
<i>Галина А. Цветкова</i> Россияне в условиях специальной военной операции .....	111

### **Искусствоведение**

---

<i>Владимир А. Колотаев</i> Наследие В. Я. Проппа, киноведение и киноидентичность .....	121
<i>Анна А. Арустамова, Александр В. Марков</i> Динамика кинематографического образа в восприятии восточной ветви русской эмиграции .....	132
<i>Оксана А. Братина, Александр В. Марков</i> «Оппенгеймер» К. Нолана: поэтика и риторика поступка .....	142
<i>Анастасия Г. Шерстнева</i> Живопись Иеронима Босха в русскоязычных интернет-мемах .....	152

# История философии. Социальная философия

УДК 17:2

DOI: 10.28995/2073-6401-2023-4-10-30

## Этика общего дела Н.Ф. Федорова и этика ненасилия

Анастасия Г. Гачева

*Институт мировой литературы им. А.М. Горького РАН  
Московская высшая школа социальных и экономических наук  
Библиотека № 180 им. Н.Ф. Федорова ОКЦ ЮЗАО г. Москвы  
Москва, Россия, a-gacheva@yandex.ru*

*Аннотация.* В статье рассмотрен комплекс религиозно-философских идей российского мыслителя Н.Ф. Федорова, утверждавшего идеал сотрудничества человека Богу в деле преображения мира, выдвигавшего идею истории как «работы спасения». Показано, что федоровская философия воскрешения и регуляции строится на принципе соответствия цели и средств, опирается на субъект-субъектный подход к миру и человеку, полагает в основу социального взаимодействия Христову заповедь о любви и в этом смысле родственна этике ненасилия, апеллирующей к высшему началу в человеке. В контексте сравнения этики общего дела и этики ненасилия рассмотрен спор Н.Ф. Федорова с Л.Н. Толстым, выявлено, что философ, полемизируя с писателем, стремится поставить принцип ненасилия в сильную позицию, соединяя его с идеалом активного христианства, преодолевающего разделение и братоубийство через возвращение жизни всем жертвам истории. Выявлено, что основной водораздел между этикой общего дела и этикой ненасилия проходит по линии веры/неверия в возможность всецелого преодоления зла и смерти. Федоровский подход, открывающий перспективу движения от непротивления злу насилем к преодолению смерти и розни как неизбежных причин и столь же неизбежных последствий насилия, избавляет идеал ненасилия от внутренних противоречий и неизбежного компромисса с искаженной социальной реальностью. В свете идеала всеобщего дела ненасилие становится той «программой минимум», которая должна привести к «программе максимум», где заповедь «Не убий!» расширится в Христово «Мертвых воскрешайте!».

*Ключевые слова:* философия Н.Ф. Федорова, учение Л.Н. Толстого, этика общего дела, этика ненасилия, активное христианство, оправдание истории, проблема преодоления зла, воскрешение

---

© Гачева А.Г., 2023

*Для цитирования:* Гачева А.Г. Этика общего дела Н.Ф. Федорова и этика ненасилия // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2023. № 4. С. 10–30. DOI: 10.28995/2073-6401-2023-4-10-30

## N.F. Fedorov's ethics of common cause and ethics of nonviolence

Anastasiya G. Gacheva

*A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences,  
The Moscow School of Social and Economic Sciences, Moscow, Russia;  
Fyodorov's Library no. 180 OKC of the Southern Administrative District  
of Moscow, Moscow, Russia, a-gacheva@yandex.ru*

*Abstract.* The article considers the complex of religious and philosophical ideas of N.F. Fedorov, a Russian thinker, who affirmed the ideal of man's cooperation with God in the transformation of the world, who put forward the idea of history as a "work of salvation". It is shown that Fedorov's philosophy of resurrection and regulation is based on the principle of matching goals and means and relies on a subject-subject approach to the world and man, puts Christ's commandment about love as the basis of social interaction and in that sense is related to the ethics of nonviolence, appealing to the highest principle in man. In the context of comparing the ethics of the common cause and the ethics of nonviolence, as well as the dispute between N.F. Fedorov and L.N. Tolstoy is considered. It is revealed that the philosopher, arguing with the writer, seeks to put the principle of nonviolence in a strong position, combining it with an ideal of active Christianity, overcoming division and fratricide through the return of life to all victims of history. It is also revealed that the main divide between the ethics of the common cause and the ethics of nonviolence runs along the line of faith/disbelief in the possibility of overcoming evil and death altogether. Fedorov's approach, which opens up the prospect for moving from non-resistance to evil by violence toward overcoming death and discord as inevitable causes and equally inevitable consequences of violence, frees the ideal of nonviolence from internal contradictions and inevitable compromise with distorted social reality. In the light of the ideal of the universal cause, nonviolence becomes the "minimum program" that should lead to the "maximum program", where the commandment "Thou shalt not kill!" will expand into Christ's "Raise the dead!".

*Keywords:* N.F. Fedorov's philosophy, L.N. Tolstoy's conception, ethics of common cause, ethics of nonviolence, active Christianity, justification of history, the issue of overcoming evil, resurrection

*For citation:* Gacheva, A.G. (2023), "N.F. Fedorov's ethics of common cause and ethics of nonviolence", *RSUH/RGGU Bulletin. "Philosophy. Sociology. Art Studies" Series*, no. 4, pp. 10–30, DOI: 10.28995/2073-6401-2023-4-10-30

*Введение. Еще о споре  
Н.Ф. Федорова с Л.Н. Толстым*

В статье мы попытаемся соотнести «этику общего дела Н.Ф. Федорова» [Семенова 1989], основанную на идее соработничества человека Богу в истории, императиве обращения догмата в заповедь, принципе апокатастасиса, с этикой ненасилия, рассматривая обе системы в контексте искания созидательной альтернативы для мира, путей преодоления межчеловеческой розни, утверждения *совершеннолетних* принципов взаимодействия людей и народов Земли. И начнем разговор с не раз освещавшегося в историко-философских и литературно-философских исследованиях спора философа воскрешения с Л.Н. Толстым<sup>1</sup>, значимого не только в историко-культурном, но и в мировоззренческом плане.

Сразу отметим, что критика Федоровым толстовской идеи «непротivления» не означала того, что философ отрицал принцип ненасильственного противодействия злу, укорененный в евангельской заповеди «Да любите друг друга» и Христовой молитве за распинавших Его: «Отче! прости им, ибо не знают, что делают» (Лк. 23, 34). Еще в 1866 г., задолго до знакомства с Л.Н. Толстым, Федоров со всей убежденностью заявлял: «Я всегда был против известного иезуитского правила, что цель оправдывает средства, и горячо противодействовал умствованиям многих, утверждавших противное» [Богданов 2010, с. 416]. Слова эти были произнесены на допросе по делу Д.В. Каракозова, стрелявшего в Александра II, и касались общения мыслителя с членами ишутинского кружка, которых познакомил с ним его ученик и бывший ишутинец Н.П. Петерсон, надеясь, что Федорову удастся повлиять на его прежних товарищей так, как повлиял он на него самого при первой встрече, совершенно изменив идейную оптику юного ре-

---

<sup>1</sup> Подробнее о споре Федорова и Толстого см.: *Горский А.К.* Перед лицом смерти. Л.Н. Толстой и Н.Ф. Федоров // Горский А.К. Сочинения и письма: В 2 кн. Кн. 1. М.: ИМЛИ РАН, 2018. С. 642–658; *Петерсон Н.П.* Н.Ф. Федоров и его книга «Философия общего дела» в противоположность учению Л.Н. Толстого «о непротivлении» и другим идеям нашего времени. Верный, 1912; [Семенова 2016, с. 206–243; Гельфонд 2009; Гачева 2019, с. 198–214; Hagemeister 1989, S. 129–139].

волюционера: «Не разрушение и смерть, а жизнь бесконечную проповедовал Николай Федорович, и я отвернулся от прежней своей деятельности<sup>2</sup>. Ту же «жизнь бесконечную» проповедовал Федоров и в диалогах с Толстым, призывая перейти от «неделания» к «отеческому и братскому делу», в котором живущие сознательно и свободно становятся «исполнителями мысли и воли Бога»<sup>3</sup>, желающего спасения всем.

Мировоззренческий спор Толстого и Федорова выявляет общность их этической установки, направленной на осуществление «братского единения людей»<sup>4</sup>, на выход из «небратского, неродственного, т. е. немирного состояния мира» и «восстановление родства»<sup>5</sup>, причем и в первом, и во втором случае ищутся благие пути преодоления межчеловеческой розни. Исследователи, обращавшиеся к идейной полемике Н.Ф. Федорова с Л.Н. Толстым, заостряли внимание на особенностях федоровской аргументации: «отрицательным добродетелям», учащим, чего не надо делать, он противопоставляет призыв к благому действию, «непротивлению» – «общее дело», толстовскому «Не убий!» – императив «Воскрешай!» (см.: [Семенова 2016, с. 232–234; Гельфонд 2009, с. 15–16]), стремясь расширить горизонт нравственного сознания, ставя вопрос о религиозном задании человека, призывая

*...делать метафизику, реально воплощать чаяния христианской веры, из которых центральный, эмоционально и смыслово наиболее нагруженный и понятный каждому смертному, – воскресение мертвых [Семенова 2016, с. 216].*

Общая писателю и философу установка на гармонизацию социального порядка, на высветление межчеловеческих отношений, на выбор для достижения чаемой цели только благих средств позволяет рассматривать обе системы идей в контексте

---

<sup>2</sup> Петерсон Н.П. Автобиография // ОР РГБ. Ф. 657. К. 11. Ед. хр. 5. Л. 8.

<sup>3</sup> Федоров Н.Ф. Соч.: В 4 т. М.: Прогресс Традиция, 1995–1999. Т. 2. С. 342, 354.

<sup>4</sup> Толстой Л.Н. Полн. собр. соч.: В 90 т. М.; Л.: ГИХЛ, 1928–1964. Т. 30. С. 195.

<sup>5</sup> Федоров Н.Ф. Соч.: В 4 т. Т. 1. С. 35. Толстой, по воспоминаниям последнего, признавался, что «само заглавие» главного сочинения философа общего дела, «т. е. “Вопрос о причинах небратства и средствах восстановления братства” “выворочено у него из души”» (Там же. Т. 2. С. 337).

этики ненасилия и одновременно в случае с Федоровым побуждает говорить о предпринятой философом общего дела радикальной ее трансформации, стремлении перевести ненасилие из позиции *удерживающего*, когда оно лишь ограничивает всемирное людоедство, насколько возможно сдерживает разгулявшееся, циничное зло, в позицию *побеждающего*, но не «железом и кровью», а усилием любви, неразрывной с научным знанием и творческим деланием, не дистанцированием от братоубийства, а братотворением через воскрешение, возвращение к преображенной, бессмертной жизни всех жертв взаимоистребительной, падшей истории. Соединяясь с ключевыми категориями федоровской философии: «активное христианство», «умиротворение», «братотворение», «многоединство» по образу и подобию Троицы, «психократия» и др., – ненасилие радикально расширяет свой смысловой объем, претворяясь в благоую, животворящую энергию действия, подобную той, которая была явлена в делах Спасителя мира, утишавшего бури, умножавшего хлеба, исцелявшего больных, воскрешавшего умерших, которую являли апостолы, исполняя заповедь Господа: «Ходя же, проповедуйте, что приблизилось Царство Небесное; больных исцеляйте, прокаженных очищайте, мертвых воскрешайте, бесов изгоняйте» (Мф. 10, 7–8).

### *Этика ненасилия и идеал преображения мира*

Стремление к высветлению и преображению жизни, к изменению самих оснований человеческого действия, которое должно основываться не на внешнем принуждении, а на совершеннолетней свободе, на силе и благодати любви, на сознании ответственности за бытие и историю, мы находим у ведущих представителей этики ненасилия XX в. Вот как характеризует эту линию этической мысли один из главных ее исследователей и теоретиков, академик А.А. Гусейнов: «Этика ненасилия связывает в один неразрывный узел спасение человека и спасение мира, и полагает, что путь такого спасения лежит через ненасилие» [Гусейнов 1992, с. 75]. Ненасилие предстает как «действенное, притом более действенное, чем другие, и адекватное средство» изменения самого строя жизни, оно «является завязью нового – справедливого, отвечающего идеалам любви и правды – типа отношений между людьми» [Гусейнов 1992, с. 74].

Понимание неразрывности спасения человека и спасения мира, утверждение любви и «родственного внимания»<sup>6</sup> к другому как подлинной нормы взаимодействия личностей характерны и для Федорова, и для его современников Ф.М. Достоевского и В.С. Соловьева, и для представителей русской религиозно-философской мысли и культуры XX в. С.Н. Булгакова, П.А. Флоренского, А.К. Горского, Н.А. Сетницкого, В.Н. Муравьева, Г.П. Федотова и др., развивавших идею оправдания истории, соединенную с идеей оправдания человека как сына и соработника Творца, призванного к «восстановлению мира в то благолепие нетления, каким он был до падения»<sup>7</sup>. Русские мыслители искали пути высветления социума, преобразования на евангельских началах всех сфер человеческого дела и творчества: от политики и экономики до педагогики и культуры, отвергая «двойную бухгалтерию» по отношению к личной и социальной морали, подчеркивая, что «и в политических организациях» должна быть «признаваема та же правда, та самая Христова правда, что и для каждого верующего»<sup>8</sup>, что прикрываться, подобно Н.Я. Данилевскому, в общественном и политическом действии «бентамовским принципом утилитарности» и ветхозаветным «око за око»<sup>9</sup> значит проваливать дело Христово в истории и соглашаться на компромисс с «князем века сего». Они стремились заложить новую основу международных отношений, основанную на идее христианской политики, на идеале соборности, на представлении о человечестве как симфоническом единстве народов, культур, человеческих лиц, образ которого дан в Пресвятой Троице, неслиянной и нераздельной. И в этом стремлении преобразить самые основания политического и социального действия также пересекались со сторонниками этики ненасилия. Комментируя позицию таких ее представителей, как Махатма Ганди и Мартин Лютер Кинг, А.А. Гусейнов утверждает:

---

<sup>6</sup> Это выражение М.М. Пришвина, духовно близкого Н.Ф. Федорову, пуповинно связанного с русской религиозно-философской традицией, как нельзя лучше подходит для определения того типа мироотношения, который утверждается и самим Н.Ф. Федоровым, и теми представителями русской мысли и литературы, которые близки христианской ветви русского космизма (см.: [Семенова 2016, с. 603–614; Кнорре 2019, с. 179–247; Гачева, 2019, с. 348–365]).

<sup>7</sup> *Федоров Н.Ф.* Соч.: В 4 т. Т. 1. С. 401.

<sup>8</sup> *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: В 30 т. Л.: Наука, 1972–1990. Т. 25. С. 51.

<sup>9</sup> См.: *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. М.: Книга, 1991. С. 33–34.

Сторонники ненасилия дерзновенно убеждены, что даже политика – этот отчий дом организованного и легитимного насилия – может быть кардинально преобразована на принципиально ненасильственных основах и что от этого преобразования она только выиграет, выиграет именно как политика [Гусейнов 1992, с. 73–74].

Н.Ф. Федоров и апологеты идеи истории как «работы спасения»<sup>10</sup> отказываются принимать разрозненное, «небратское» состояние мира как норму, полагая его именно состоянием, временным и преодолемым, но отнюдь не на тех властных, самоуправных путях, которыми идет «ветхий», «право имеющий» человек, не на путях Наполеона или «великого инквизитора», не через манипуляторные практики и насильственное принуждение к счастью, а через утверждение той евангельской, совершеннолетней свободы, которая неразрывна с заповедью о совершенстве: «Будьте совершенны, как совершен Отец Ваш Небесный» (Мф. 5, 48). Принцип «Исполните на себе сами, и все за вами пойдут»<sup>11</sup> требует начинать не с переделки другого, а с перестройки себя, с духовной и нравственной умперемены, вслед за которой не замедлит и действие, строящееся на совершенно иных основаниях, нежели действие обособленного, гордынного «я». Федоровская «Молитва о всеобщем спасении», созданная по образу Христовой молитвы «Отче наш», противопоставляет «жизни для себя, для взаимного стеснения и вытеснения» жизнь «со всеми живущими для всех умерших», «внехрамовое дело» преображения мира, участники которого стремятся быть «орудиями, достойными святой воли» Отца и Творца<sup>12</sup>.

Одновременно философ общего дела, излагающий его основания как в религиозно-философской, так и в естественно-научной системе координат, представляет идеал преображения мира, воплощенный в Христовом благовестии о Царствии Божиим, как императив, который задает человеку сама природа, приходящая в нем «к самосознанию и самоуправлению»<sup>13</sup>, и тем самым предваряет В.И. Вернадского, выдвигающего концепцию ноосферы как новой ступени развития, на которую восходит живое с возникновением человека. Ноосферный этап цивилизации, по мысли Вернадского, побуждает человечество осознать себя единым планетарным субъектом, преодолевая соблазн разделений, конфликтов, националистической обособленности, и требует новых принципов действия,

---

<sup>10</sup> См. подробнее: [Гачева 2019, с. 217–235].

<sup>11</sup> *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 25. С. 63.

<sup>12</sup> См.: *Федоров Н.Ф.* Соч.: В 4 т. Т. 2. С. 47–48.

<sup>13</sup> Там же. С. 77.



в свете которых насилие выглядит как атавизм. Перед существом мыслящим и творящим открываются безграничные возможности, «если он поймет это и не будет употреблять свой разум и свой труд на самоистребление»<sup>14</sup>, – подчеркивает ученый.

Об этом созидательном векторе развития, предполагающем нравственное и духовное *совершеннолетие* человеческого рода в терминах И. Канта и Н.Ф. Федорова, и об осознанном выборе ненасилия в качестве приоритетного, а в перспективе и единственного инструмента социального действия в мире III тысячелетия пишут и современные российские исследователи [Ненасилие 1993; Воропаева 2011; Борзенко 2015]. В книге «Ноосферный гуманизм», актуализирующей в современном контексте идеи Н.Ф. Федорова, В.И. Вернадского, Пьера Тейяра де Шардена, И.М. Борзенко предлагает

...к лозунгам свободы, равенства и братства, определяющим пространство всей жизненной полноты, в котором должен описываться путь развития глобального человечества... добавить принципы сегодняшнего поиска третьего пути – ненасилие... преэминентность (как прямое следствие ненасилия) и просвещение» [Борзенко 2015, с. 271],

подчеркивая, что заданное активно-христианскими, активно-эволюционными мыслителями дело «всеобщего преобразования», предполагает единство знания и любви, «ненасильственной солидарности», т. е. «братства» [Борзенко 2015, с. 262, 263].

### *Этика ненасилия и этика воскрешения*

Несмотря на очевидные переключки между этикой общего дела и этикой ненасилия, в последней обнаруживаются те смысловые акценты, которые делают ее, в лексике Федорова, только «борьбой оборонительной». Это, с одной стороны, представление об изначальной и неустранимой двойственности человеческой природы, которой зло столь же органически присуще, как и добро, и с другой – убежденность в естественности и непреодолимости смертного статуса человека. Оба тезиса загоняют в тупик дело ненасильственного сопротивления злу, обрекая его на заведомый проигрыш.

Ненасилие в своем сопротивлении злу и жестокости имеет барьеры в принципиальном отказе от насильственных действий, в то

---

<sup>14</sup> *Вернадский В.И.* Несколько слов о ноосфере // Вернадский В.И. Биосфера и ноосфера. М.: Айрис-пресс, 2004. С. 479.

время как насилие осуществляет себя «безбарьерно», то лицемерно прикрываясь моралью<sup>15</sup>, то отбрасывая ее. Впрочем, по утверждению А.А. Гусейнова, «ненасильственная борьба» и «не ставит задачу преодолеть зло насилия (насилие органично человеческой природе)», она лишь «объявляет ему вечный бой» [Гусейнов 1992, с. 76]. Ненасилие стремится к увеличению в мире удельной массы добра, но, как бы ни стала она велика, она способна лишь потеснить, но не вытеснить зло...

Этика ненасилия у таких ее апологетов, как Л.Н. Толстой и Мартин Лютер Кинг, опирается на Евангелие. Но у Толстого новозаветная этика ограничивается Нагорной проповедью, не вмещающая в себя факт Воскресения Христова, а Мартин Лютер Кинг видит в этом факте опору для нравственного воскресения души человека в его земной жизни. Федоров же полагает во Христе Воскресшем обетование всецелого преодоления смерти – не только нравственного, но и физического, не только духовного, но духо-телесного, более того – делает веру в полноту Воскресения основой воскрешающего действия, «внехрамовой литургии», расширяющейся на все сферы активности человека и преображающей их изнутри. Смерть, как и способность к насилию, предстает в мысли философа не нормой, пусть удручающей, но неотменимой, а искажением нормы, деформацией подлинной природы человека, созданного по образу и подобию Божию, но преступившего Божий закон и теперь, подобно разбойнику благоразумному и блудному сыну, призванному вернуться в дом Отца, восстанавливая утраченное богоподобие. И если этика ненасилия, смирившаяся с неизбежностью зла, постоянно наталкивается на реальность разрыва между наличным и должным, выраженного горестным восклицанием ап. Павла: «Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю» (Рим. 7, 19), то этика общего дела стремится ликвидировать причины этого разрыва, коренящиеся в поврежденном состоянии человеческой природы. Всеобщее воскрешение, в котором призван, по Федорову, деятельно соучаствовать человек, открывает перспективу всецелой победы над смертью, абсолютного торжества добра, когда насилию как принадлежности послегрехопадного порядка реальности не останется места.

Опора на человеческую природу в ее данности (т. е. падшести), признание склонности к насилию такой же конститутивной чертой человеческой природы, как и склонность к добру, обрекает

---

<sup>15</sup> А.А. Гусейнов не раз в своих статьях и выступлениях подвергал критике «моральную демагогию», когда «моральные понятия используют как форму духовного прикрытия господства одного человека над другим» [Гусейнов 2019, с. 632]; см. также: [Гусейнов, 1995].

этику ненасилия не только на неизбежные противоречия, но и на... вынужденные компромиссы со злом. Ненасилие – паллиативное средство, но исцелить человеческую природу от порывов ко злу, питающихся не только поврежденностью души, но и смертной физической тела, оно не способно. Это исцеление, по Федорову, дает лишь активно-христианское действие, направленное на преобразование не только душевной, но и телесной природы личности, соединяющее принцип ненасилия с принципом воскрешающей регуляции.

Любовь, предстающая в этике ненасилия действенным орудием высветления мира, столь же действенна и универсальна и в этике Федорова, соединяющей Христовы заповеди о любви и единстве с призывом Спасителя к ученикам: «Ходя же, проповедуйте, что приблизилось Царство Небесное: больных исцеляйте, прокаженных очищайте, мертвых воскрешайте, бесов изгоняйте» (Мф. 10, 7–8). Именно эта триединная связь: любви к ближнему, единства по образу и подобию Троицы и преобразующего мир действия, уподобляющегося действию Спасителя, Который исцелял, воскрешал, утишал бури, умножал хлебы, делает этику любви тем орудием, которое позволяет не просто надеяться, но и осуществлять, не просто чаять «воскресения мертвых и жизни будущего века», но и активно стремиться к «осуществлению чаемого».

Утверждая, подобно сторонникам этики ненасилия, принцип преодоления зла через активность добра, Федоров выдвигает идею умиротворения, тесно связывая ее с идеалом родства. Божественная родственность, явленная в Триединстве Отца, Сына и Духа, предстает для философа образом совершенного родства, и не только родства семейного, но и родства всеобщего, которое в человечестве непрерывно разрывается в клочья, но от этого не перестает быть реальностью, укореняясь в единство происхождения человечества – от «прадеда Адама» и «прабабы Евы»<sup>16</sup>. Всечеловеческое родство расширяется и укрепляется не только христианским деланием в настоящем и не только обращением к будущему, но прежде всего движением в глубь прошедшего, воскресительной памятью об отцах. «Тайна братства скрывается в отцах»<sup>17</sup>, – не раз повторял мыслитель и продолжал: «Похоронив отцов, мы схоронили братство. Все попытки восстановить братство, которым история потеряла счет, останутся бесплодными, пока восстановление жизни отцов не будет поставлено целью всей жизни всех сынов человеческих»<sup>18</sup>. Преодоление межчеловеческой розни, с которой Л.Н. Толстой

<sup>16</sup> Федоров Н.Ф. Соч.: В 4 т. Т. 1. С. 311.

<sup>17</sup> Там же. Т. 3. С. 540.

<sup>18</sup> Там же.

стремится справиться через ненасилие, Федоров осуществляет путем воскрешения, видя в нем залог полноты умиротворения, прочности «вечного мира». Ибо все жертвы истории, попавшие под каток локальных или глобальных войн, втоптаные в свою или чужую землю, стертые в безвестный прах, возвращаются к жизни братски-любовным, воскресительным действием их потомков. Познание прошедшего, которое осуществляется в историческом знании, становится основой для воскрешения и тем самым мыслится как священный, искупительный акт, предваряющий воскресительную работу, объединяясь в которой живущие преодолевают не только существующую между ними рознь, но и былую рознь между умершими.

Воскресительная оптика, неразрывная с воскрешающим действием, становится залогом искупления и прощения. Для философа общего дела нет умерших – все умерщвленные. Все – жертвы смерти, наступающей или по естественным причинам, или в результате несчастного случая, или вследствие насилия человека над человеком. Они уже «понесли высшую меру наказания, смертную казнь»<sup>19</sup>, и дело потомков – не судить, не выносить обличающие приговоры, не спорить об оценках прошедшего, делая умерших предметом раздора живущих, обличение насилия в прошлом – поводом к насилию нынешнему, но возвращать к преображенной, бессмертной жизни всех жертв насилия – природного или социального, не имеет значения.

Еще Достоевский, споря с лозунгами Великой французской революции, предупреждал: «зло таится в человечестве глубже, нежели предполагают лекаря-социалисты»<sup>20</sup>. Социальные реформы бессильны, если не будет целостного преображения человека, и не только нравственного, но и физического, изымающего из человеческого естества жало греха и смерти. Федоров, углубляя мысль Достоевского в споре с Толстым, утверждал, что так же бессильны против войны призывы сторонников ненасилия бросить оружие: «*Война не волевое явление*, и никакими уговариваниями, как бы сильны и красноречивы они ни были, уничтожить войну нельзя»<sup>21</sup>. Тем более что эти призывы, направленные против ведущих войну, и споры со сторонниками войны, подчас настолько ожесточенны и настолько заряжены праведным гневом, что кажется, «тотчас перешли бы в настоящую войну, если бы спорящие имели власть»<sup>22</sup>.

<sup>19</sup> Федоров Н.Ф. Соч.: В 4 т. Т. 1. С. 52.

<sup>20</sup> Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. Т. 25. С. 201.

<sup>21</sup> Федоров Н.Ф. Соч.: В 4 т. Т. 2. С. 282.

<sup>22</sup> Там же. С. 276.

Философ общего дела хорошо понимал, что, пока будет смерть, будет и насилие, как ее преданный спутник, и будут апологеты насилия, считающие смерть нормой вещей, а значит, легко прибирающие ее к рукам в качестве инструмента социального управления. Будут и те, кто считает смерть ассенизатором истории, полагая, что сей очистительнице жизни при крайней нужде не грех и помочь. Будут, добавим, и романтики войны, видящие в ней проявление высшего подъема жизни, которая получает наконец шанс выйти из инерции слабого существования, преодолеть духовную лень и теплохладность (как будто других путей выхода из теплохладности у человечества не имеется!): «Война приближает к человеку смерть, тем самым выдергивая его из быта и ввергая в бытие, в “прекрасный и яростный мир”; война через возвращение смерти провоцирует человека на разрешение проклятых вопросов его бытия» [Варава, Коробов-Латынцев 2020, с. 137].

Для Федорова подобная словесная эквилибристика «любителей войны»<sup>23</sup>, провозглашающих ее «подлинной философией» и «наукой умирать» [Варава, Коробов-Латынцев 2020, с. 137], столь же безответственна, как и призывы «любителей мира» бросить оружие при полном игнорировании вопроса о причинах войны, которые, по мысли философа общего дела, отнюдь не социальные и лишь внешне определяются политическими амбициями государств и народов. Эти причины, подчеркивает философ, коренятся в самом порядке природы, стоящем на борьбе существ, вытеснении, смерти. Но «любители мира» предпочитают этого не замечать, агрессивно отстаивая ненасилие, «проповедуя мир со враждою в душе»<sup>24</sup>, и во всем обвиняют своих идейных противников, которые на деле столь же бессильны перед смертной реальностью.

По Федорову, преодоление межчеловеческой розни и войны как предельного ее проявления лежит на путях преодоления смерти.

Для человеческого рода, коего жизнь состоит в взаимном истреблении, мир возможен лишь при всеобщем воскрешении. Пока человек не будет воскрешать, он будет убивать. Прочный мир, т. е. вечный, тогда только будет заключен, когда будут возвращены не пленные только, а все убитые живыми. Без исполнения этого условия вражда останется, не будет искоренена<sup>25</sup>.

---

<sup>23</sup> Федоров Н.Ф. Соч.: В 4 т. Т. 2. С. 276.

<sup>24</sup> Там же.

<sup>25</sup> Там же. Т. 3. С. 314.

## *Этика ненасилия и этика регуляции*

Один из ключевых постулатов этики ненасилия – бережное, любовное отношение ко всем живым существам. Л.Н. Толстой, определяя задачи искусства, особенно отмечал его способность вызывать «благоговение к достоинству каждого человека, к жизни каждого животного»<sup>26</sup>. Писатель подчеркивал нравственный смысл вегетарианства, считая его «первой ступенью» к «истинному христианству», стремящемуся не на словах, а на деле исполнять евангельскую заповедь о любви<sup>27</sup>. Как Толстой, так и Ганди видели в насилии человека над животными проявление его нравственного недостойнства и призывали своих современников к максимальной ответственности перед живыми существами Земли. Этика ненасилия стала колыбелью швейцеровской этики благоговения перед жизнью, повлияла на становление экологической этики и концепций постгуманизма, выдвигая субъект-субъектный, а не субъект-объектный, гордынно-прометеистический принцип взаимодействия человека с природой.

Распространение принципа ненасилия за пределы человеческих и только человеческих отношений, утверждение его основой взаимодействия человека и биосферы, позволяет сопоставить подход теоретиков ненасилия с подходом Н.Ф. Федорова и традиции христианского космизма, которые в своем понимании темы «Человек и природа» исходили, с одной стороны, из образа человека как доброго хозяина на планете Земля, которому Господь вверяет творение, и животных, как его неотделимую часть, на благое попечение и возделывание, а с другой – из появляющегося у апостола Павла образа стенающей твари, покорившейся «суете» в силу падения человека и ныне «с надеждою ожидающей откровения славы сынов Божиих» (Рим. 8, 19). Сближаясь со сторонниками этики ненасилия в признании любви как основного принципа отношения человека к живым существам, они добавляли к нему принцип возделывания, подчеркивая, что человек, движущийся к совершенству, должен возвести к совершенному состоянию все бытие.

Для Федорова и философов-космистов человек, являющийся, по самому своему происхождению, творческим авангардом природы, должен не просто благоговеть перед жизнью, но преобразить эту жизнь, внести в природу, плененную законами вытеснения и борьбы, сверхприродный, Божественный закон – закон любви и братотворения, устроить не только жизнь социума, но и жизнь

<sup>26</sup> Толстой Л.Н. Полн. собр. соч.: В 90 т. Т. 30. М.: ГИХЛ, 1951. С. 195.

<sup>27</sup> Там же. Т. 29. С. 57–85.

природы по образу и подобию Троицы, нераздельной и неслиянной. И здесь опять очевиден водораздел между этикой ненасилия, стремящейся гармонизировать отношения человека и природы в рамках наличного их состояния, и этикой общего дела, стремящейся преобразить не только отношение человека к природе, но и способ функционирования природного мира, внести нравственный закон в самую глубину вещества, устроить бытие природы на том принципе неслиянности-нераздельности, который манифестирован в Троице.

Отмечая эту особенность этики Н.Ф. Федорова, С.Г. Семенова вводит ключевое для мыслителя понятие регуляции [Семенова 1989, с. 25–30]. Регуляция, т. е. «внесение в природу воли и разума», управление процессами, протекающими на всех уровнях природного мира, выстраивает себя как созидательная, этически цельная альтернатива господствующей в человеческом хозяйствовании прометеистической, утилитарной эксплуатации, которая, по Федорову, самоубийственна для самого человека: «Цивилизация эксплуатирующая, но не восстанавливающая не может иметь иного результата, кроме ускорения конца»<sup>28</sup>.

Сторонники этики ненасилия со своей стороны критикуют прометеизм и утилитаризм, выступают против эксплуатации природы, воспринимая ее как недолжное и постыдное отношение к природному миру. Но путь избавления от греховной эксплуатации видят не в перезагрузке активности человека, а в ее максимальной редукции, в предельно допустимом «неделании». И это разводит их с Федоровым, для которого регуляция, напротив, требует максимальной активности, но активности подлинно совершеннолетней. Если путь эксплуатации апеллирует к низшему в человеке, демонстрируя, к чему приводит ситуация, когда гордынный, самостный человек истребляет дары природного мира, расхищает и утилизирует богоданное творение, то идеал регуляции, напротив, увеличивает жизнотворческие силы мира. Совершенная, преобразенная жизнь движется уже не сменой поколений, не взаимным истреблением, а тем образом неслиянно-нераздельного единства, которым связаны Три Лица Троицы. Устроить всю природу по образу и подобию Троицы – таков предельный замысел Федорова.

Примечательно, что для Федорова императив преобразования, перехода природы к новому, совершенному состоянию не волюнтаристически вносится в природу, а имманентно присутствует в ней. Природа через творческое действие человека стремится избавиться

---

<sup>28</sup> Федоров Н.Ф. Соч.: В 4 т. Т. 1. С. 197.

от смертности и слепоты. И человек, как инстанция самосознания и действия самой природы, становится ее Вергилием.

О том, что борьба за существование не является всеобъемлющим принципом устройства природного мира, что в самой природе вызревает новый закон, пишет не только Федоров. Его троюродный брат по отцу, философ и общественный деятель П.А. Кропоткин в работе «Взаимопомощь как фактор эволюции» подчеркивал, что в природе, наряду с дарвиновским принципом борьбы за существование, которым столь часто живущие оправдывают свое право на насилие в социуме, действует и проявляет себя закон взаимопомощи, и именно этот закон является главным фактором развития, гораздо более действенным, чем фактор борьбы.

Позднее писатели и поэты XX в. – В. Хлебников, Н. Заболоцкий, Д. Андреев – выразят художественно эту устремленность природы к сознанию и совершенному действию, к высшей разумности и сердечности. У Заболоцкого в поэмах «Безумный волк» (1931) и «Торжество земледелия» (1933) появляются образы животных, стремящихся подняться по эволюционной лестнице вверх, преодолеть силу земного тяготения, обрести бессмертие, включиться в сотворчество с человеком. А Д. Андреев в «Розе Мира» и поэме «Железная мистерия», ставя идею преображения мира в христианский контекст, полагает перспективу взаимодействия человека с природой в постепенном преодолении в натуре человека хищнических деструктивных начал и одновременно в таком же преодолении этих начал в самой природе, в воспитании «человека облагороженного образа», с одной стороны, и в развитии «зоопедагогики» – с другой<sup>29</sup>.

*Идея обращения орудий разрушения  
в орудия спасения  
и принцип апокатастасиса*

На финальных страницах статьи вновь вернемся к спору Н.Ф. Федорова и Л.Н. Толстого. Резкость этого спора со стороны Федорова, отчасти вызванная особенностями его личного темперамента (недаром современники сравнивали его с пророком), была вызвана и стремлением философа удержать своего собеседника, являющегося кумиром многих, от ложного выбора, предостеречь от нигилистического соблазна, проявлявшегося то в восклицании «Динамитцу бы!» при посещении в 1882 г. вместе с Федоровым

<sup>29</sup> Андреев Д.Л. Роза Мира. М.: Прометей, 1991. С. 238.

<sup>30</sup> См. об этом: Федоров Н.Ф. Соч.: В 4 т. Дополнения. Комментарии к Т. IV. М.: Традиция, 2000. С. 61–63.



торгово-промышленной выставки, то в эпатазирующем заявлении в стенах Румянцевской библиотеки «Сжечь бы все эти книги»<sup>30</sup>, то в призывах к неделанию. Федоров подчеркивал, что толстовское неприятие государства и его институтов, стоящих на насилии и насилие порождающих, звучащий из уст писателя призыв не исполнять воинской и судебной повинности, не платить налоги, дабы не субсидировать тем самым несправедливую, нехристианскую власть, не только не устраняет зла в мире, но, напротив, способен усилить противостояние и вражду. С точки зрения Федорова, нужно не пассивное лишь «неучастие» в делах тьмы, в множатся насилиях и убийствах, а сознательный труд «искупления всеобщего греха», восстановления «жизни всех умерших поколений». Государственные институты, подчеркивает мыслитель, в их настоящем задании создаются не для насилия, а, напротив, для сдерживания межчеловеческой розни, и их отмена в непреработанном социуме, пронизанном энергиями разделения, чревата гоббсовской «войной всех против всех». «Государство необходимо, пока не образовалось всемирное родство»<sup>31</sup>, – утверждает мыслитель, выдвигая, подобно Достоевскому, идею высветления государства, его преобразования в Церковь. Эта идея, подчеркивал он, для своей реализации требует нового фундаментального выбора, который должен лечь в основу государственных институтов, права, политики, радикально их перестроив и перенаправив их действие, что в конечном итоге и позволит в обществе, вставшем на путь общего дела, исключить насилие как инструмент социального действия. Попытка же перепрыгнуть через стадии становления новой всечеловеческой общности приводит – внешне парадоксально, а на деле глубинно закономерно – к культурному и историческому нигилизму.

Юридико-экономические принципы регулируют общество при слабости или шаткости религиозно-нравственных оснований, при несовершеннолетии человечества, которому, как образно выразился Достоевский, при всяком удобном случае «так хочется побежать нагишом»<sup>32</sup>. И нужно идти не к горделивому отрицанию социально-экономических институтов, а к их внутреннему перерождению, когда они обратятся в силу, не подавляющую, а постепенно высветляющую горизонт жизни и действия. Федоровский принцип – не принцип негации, когда те, кто осуществляют насилие, вытесняются за пределы этического отношения, отбраковываются как недостойные, а принцип умиротворения и братотворения.

<sup>31</sup> Федоров Н.Ф. Соч.: В 4 т. Т. 1. С. 104.

<sup>32</sup> Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 25. С. 47.

С установкой не на отрицание, а на преобразование связана одна из ключевых идей Федорова – идея обращения орудий разрушения в орудия спасения, а армии – в естествоиспытательную силу, делающая философа одним из родоначальников идеи конверсии, понятой в высшем, не узкопрагматическом, а аксиологическом смысле. Конверсия как принципиальный поворот от действия военных технологий по их *убийственному* назначению на пути мирного строительства воплощает последовательно проводимый Федоровым идеал обращения зла в добро.

Идея обращения орудий разрушения в орудия спасения раскрывается во всей своей полноте в свете идеала апокатастасиса. При желании ее можно назвать одной из версий апокатастасиса. Утверждение мира во всем мире, обращение, как пишет Федоров в начале «Вопроса о братстве», мира в мир предполагает не аннигиляцию недолжного и недостойного, а просветление всего бытия, всех элементов природной и человеческой жизни. Будучи направлены на регуляцию, орудия разрушения преобразуются в орудия жизни, служат творческому прорыву, всеземному свершению, как то было с немецкой военной «семеркой», ставшей той самой ракетой, которая вынесла на орбиту Земли сначала первый спутник, а затем корабль Гагарина.

В той же степени, как сами орудия, горнило преобразования проходят и операторы этих орудий и все те, кто для сторонников этики ненасилия попадают в стан правителей и исполнителей, пополняя глубоко презираемую когорту апологетов войны. Философ общего дела, призывающий преодолевать стихийность и слепоту в себе и мире, а не изодраться в противостоянии себе подобным, по-евангельски разделяет грех и носителя греха. Он – настоящий христианский персоналист, для которого каждая человеческая личность, даже предельно искажившая в себе образ Божий, призвана к преобразению и не может служить «матерьялом» исторических строек. В своем понимании судьбы личности философ перекликается с Достоевским, с его старцем Зосимой, говорящим о всеобщей ответственности за совершенное зло, недопущении насилия над другим и «опыте деятельной любви», и особенно близок Бердяеву, который в книге «О назначении человека: Опыт парадоксальной этики» поставит вопрос об ответственности праведных и чистых за грешников, видя полноту «нравственного сознания человечества» в том Божьем вопросе, который неизбежно прозвучит из уст Творца в финале времен: «Авель, где брат твой Каин?»<sup>33</sup>

---

<sup>33</sup> Бердяев Н.А. О назначении человека: Опыт парадоксальной этики. М.: Республика, 1993. С. 237.

## Заключение

В своей программной книге «Тайны Царствия Небесного» С.Г. Семенова, задаваясь вопросом, «как начать вытаскиваться из нашей смертной и смертоносной природы» [Семенова 1994, с. 173] и в чем может состоять «тайна первого шага»<sup>34</sup>, писала о том, что человечество, идущее в своем развитии путем нравственных запретов (таких как запрет инцеста и антропофагии), должно наложить на себя еще один абсолютный запрет – убийства другого, и именно этот «фундаментальный запрет» станет начальной ступенью восхождения к новой, преображенной, бессмертной природе. С самого детства, подчеркивала С.Г. Семенова, необходимо воспитывать понимание: «ты родился на свет как представитель рода “человека разумного и неубивающего”» [Семенова 1994, с. 175]. Этика ненасилия, воплощенная в заповеди «Не убий!», тем самым, становится той «программой минимум», которая в перспективе времени и истории должна расширяться в «программу максимум», в дело всеобщего воскрешения, более того – только в свете «программы максимум» ненасилие перестает быть утопией.

## Источники

---

Андреев Д.Л. Роза Мира. М.: Прометей, 1991. 289 с.

Бердяев Н.А. О назначении человека: Опыт парадоксальной этики. М.: Республика, 1993. 383 с.

Горский А.К. Перед лицом смерти. Л.Н. Толстой и Н.Ф. Федоров // Горский А.К. Сочинения и письма: В 2 кн. Кн. 1. М.: ИМЛИ РАН, 2018. С. 642–658.

Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Л.: Наука, 1972–1990.

Петерсон Н.П. Н.Ф. Федоров и его книга «Философия общего дела» в противоположность учению Л.Н. Толстого «о непротивлении» и другим идеям нашего времени. Верный, 1912. 184 с.

Толстой Л.Н. Полн. собр. соч.: В 90 т. М.; Л.: ГИХЛ, 1928–1964.

Федоров Н.Ф. Собр. соч.: В 4 т. М.: Издательская группа «Прогресс», 1995–1999.

## Литература

---

Богданов 2010 – Богданов В.В. Следственное дело учителя Богородицкого уездного училища Николая Федорова // «Служитель духа вечной памяти»: Николай Федорович Федоров (к 180-летию со дня рождения): Сб. науч. ст.: В 2 ч. Ч. 2. М.: Пашков дом, 2010. С. 403–431.

---

<sup>34</sup> Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 25. С. 63.

- Борзенко 2015 – *Борзенко И.М.* Ноосферный гуманизм. М.: Академический проект, 2015. 526 с.
- Варава, Коробов-Латынцев, 2020 – *Варава В.В., Коробов-Латынцев А.Ю.* Война и смерть в русской философии // *Донецкие чтения 2020: Образование, наука, инновации, культура и вызовы современности: Материалы V Междунар. науч. конф.* Т. 9 / Под общ. ред. С.В. Беспаловой. Донецк, 2020. С. 134–137.
- Воропаева 2011 – *Воропаева Ю.П.* К проблеме этики ненасилия в условиях глобализации // *Вестник ОГУ.* 2011. № 7 (126). С. 96–99.
- Гачева 2019 – *Гачева А.Г.* «Идеал ведь тоже действительность...»: Русская философия и литература. М.: Академический проект, 2019. 734 с.
- Гельфонд 2009 – *Гельфонд М.Л.* Н.Ф. Федоров и Л.Н. Толстой: «Общее дело» против «Не-делания» (границы философской критики идеи ненасилия в русской духовной культуре) // *Известия ТулГУ. Гуманитарные науки.* 2009. № 1. С. 13–22.
- Гусейнов 1992 – *Гусейнов А.А.* Этика ненасилия // *Вопросы философии.* 1992. № 3. С. 72–81.
- Гусейнов 1995 – *Гусейнов А.А.* Моральная демагогия как форма апологии насилия. Доклад на Международной конференции «Российско-германский диалог: насилие в посттоталитарных обществах» // *Вопросы философии.* 1995. № 5. С. 5–12.
- Гусейнов 2019 – *Гусейнов А.А.* Этика и культура: Статьи, заметки, выступления, интервью. СПбГУП, 2019. 784 с.
- Кнорре 2019 – *Кнорре Е.Ю.* Сюжет «пути в Невидимый град» в творчестве М.М. Пришвина 1900–1930-х гг. Дис. ... канд. филол. наук. М., 2019. 295 с.
- Ненасилие 1993 – *Ненасилие: Философия, этика, политика* / [А.А. Гусейнов, В.С. Степин, Ж. Госс и др.; Отв. ред. А.А. Гусейнов]. М.: Наука, 1993. 186 с.
- Семенова 1989 – *Семенова С.Г.* Этика «общего дела» Н.Ф. Федорова. М.: Знание, 1989. 63 с.
- Семенова 1994 – *Семенова С.Г.* Тайны Царствия Небесного. М.: Школа-Пресс, 1994. 415 с.
- Семенова 2016 – *Семенова С.Г.* Русская литература XIX–XX вв.: От поэтики к миропониманию. М.: Академический проект: Парадигма, 2016. 890 с.
- Hagemester 1989 – *Hagemester M. Nikolaj Fedorov. Studien zu Leben, Werk und Wirkung.* München, 1989. 550 s.

## References

---

- Bogdanov, V.V. (2010), “Investigative case of Nikolay Fedorov, teacher of Bogoroditsky district school”, “*Sluzhitel' dukha vechnoi pamyati*”. *Nikolai Fedorovich Fedorov* [“A minister to the spirit of eternal memory”]. Nikolai Fedorovich Fedorov], in 2 vols., vol. 2, Pashkov dom, Moscow, Russia, pp. 403–431.

- Borzenko, I.M. (2015). *Noosfernyi gumanizm* [Noospheric humanism], Akademicheskii proekt, Moscow, Russia.
- Gacheva, A.G. (2019), "Ideal ved' tozhe deistvitel'nost'...": Russkaya filosofiya i literatura ["The ideal is also reality...": Russian philosophy and literature], Akademicheskii proekt, Moscow, Russia.
- Gel'fond, M.L. (2009), "N.F. Fedorov and L.N. Tolstoy: 'Common cause' against 'doing nothing' (Aspects of Philosophical Criticism of the Non-violence concept in the Russian Spiritual Culture)", *Izvestia TulGU. Gumanitarnye nauki*, no. 1, pp. 13–22.
- Guseinov, A.A. (1992), "Ethics of Nonviolence", *Voprosy filosofii*, no. 3, pp. 72–81.
- Guseinov, A.A. (1995), "Moral Demagoguery as a Form of Apology for Violence. Report at the International Conference 'Russian-German Dialogue. Violence in Post-Totalitarian Societies' ", *Voprosy filosofii*, no. 5, pp. 5–12.
- Guseinov, A.A. (2019), *Etika i kul'tura: Stat'i, zametki, vystupleniya, interv'yu* [Ethics and Culture. Articles, notes, speeches, interviews], SPbGUP, Saint Petersburg, Russia.
- Guseinov, A.A. (ed.) (1993), *Nenasilie: Filosofiya, etika, politika* [Nonviolence. Philosophy. ethics. politics], Nauka, Moscow, Russia.
- Hagemester, M. (1989), *Nikolaj Fedorov, Studien zu Leben, Werk und Wirkung*. München.
- Knorre, E.K. (2019), *The plot of "the way to the Invisible City" in the work of M.M. Prishvin in the 1900s–1930s*, PhD Dissertation, Moscow, Russia.
- Semenova, S.G. (1989), *Etika "obshchego dela" N.F. Fedorova* [Ethics of the common cause by N.F. Fedorov], Znanie, Moscow, Russia.
- Semenova, S.G. (1994), *Tainy Tsarstviya Nebesnogo* [Secrets of the Kingdom of Heaven], Shkola-Press, Moscow, Russia.
- Semenova, S.G. (2016), *Russkaya literatura XIX–XX vv.: Ot poetiki k miroponimaniyu* [Russian Literature of the 19<sup>th</sup>–20<sup>th</sup> centuries. From Poetics to Worldview], Akademicheskii proekt, Paradigma, Moscow, Russia.
- Varava, V.V. and Korobov-Latyntsev, A.Yu. (2020), "War and Death in Russian Philosophy", Bepalova, S.V. (ed.) *Donetskie chteniya 2020: Obrazovanie, nauka, innovatsii, kul'tura i vyzovy sovremennosti. Materialy V Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii* [Donetsk Conference 2020, Education, Science, Innovation, Culture and Modern Challenges, Proceedings of the V International Scientific Conference], vol. 9, Donetsk, pp. 134–137.
- Voropayeva, Yu.P. (2011), "The Problem of Ethics Nonviolence in Conditions of Globalization", *Vestnik OGU*, no. 7 (126), pp. 96–99.

*Информация об авторе*

*Анастасия Г. Гачева*, доктор филологических наук, Институт мировой литературы имени А.М. Горького РАН, Москва, Россия; 121069, Россия, Москва, ул. Поварская, д. 25а;

Московская высшая школа социальных и экономических наук, Москва, Россия; 125009, Россия, Москва, Газетный пер., д. 3–5, стр. 1;

Библиотека № 180 им. Н.Ф. Федорова ОКЦ ЮЗАО г. Москвы, Москва, Россия; 117485, Россия, Москва, ул. Профсоюзная, д. 92; a-gacheva@yandex.ru

*Information about the author*

*Anastasiya G. Gacheva*, Dr. of Sci. (Philology), A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; bld. 25A, Povarskaya Street, Moscow, Russia, 121069;

Moscow School of Social and Economic Sciences, Moscow, Russia; bld. 1, bld. 3–5, Gazetny Lane, Moscow, Russia, 125009;

Fyodorov's Library no. 180 OKC of the Southern Administrative District of Moscow Moscow, Russia; bld. 92, Profsoyuznaya Street, Moscow, 117485, Russia; a-gacheva@yandex.ru

Война как экзистенциальный феномен  
в докладе Зинаиды Гиппиус  
«История в христианстве»

Анна А. Голубкова

*Российский государственный гуманитарный университет  
Москва, Россия, annasape@mail.ru*

*Аннотация.* Первая мировая война вызвала много дискуссий в среде российской интеллигенции. Часть из них проходила в рамках заседаний петербургского Религиозно-философского общества. Одним из важных этапов обсуждения стал доклад Зинаиды Гиппиус «История в христианстве», который она прочитала на заседании 5 ноября 1914 г. Зинаиде Гиппиус удалось предложить вполне оригинальную трактовку этого вопроса, демонстрирующую сложный путь принятия и преодоления войны как социального и метафизического явления. Война, по ее мнению, это безусловный регресс, возвращение к давно устаревшим идеям и способам взаимодействия. Война крайне архаична, ей невозможно приписать никакие возвышенные смыслы. Даже если таковые декларируются, природа войны не меняется. Наоборот, война, в свою очередь, начинает менять всех, кто принимает в ней участие. Война – это своего рода «вещь в себе», целостный и жесткий феномен. И тем не менее российской интеллигенции, считает Зинаида Гиппиус, войну следует принять, даже если придется выйти из своего уютного интеллектуального пространства. Ведь именно интеллигенция не сумела предотвратить войну и поэтому, по мнению Гиппиус, несет свою часть ответственности за то, что война снова стала реальностью для миллионов людей.

*Ключевые слова:* история, христианство, Первая мировая война, Зинаида Гиппиус, Религиозно-философское общество, интеллигенция, религиозное сознание

*Для цитирования:* Голубкова А.А. Война как экзистенциальный феномен в докладе Зинаиды Гиппиус «История в христианстве» // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2023. № 4. С. 31–43. DOI: 10.28995/2073-6401-2023-4-31-43

## War as an existential phenomenon in the report of Zinaida Gippius “History in Christianity”

Anna A. Golubkova

*Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia*

*annasapeg@mail.ru*

*Abstract.* The First World War caused a lot of discussion among the Russian intellectuals. Some of which took place as part of the meetings at the Religious and Philosophical Society in St. Petersburg. One of the important stages of the discussion was the report of Zinaida Gippius “History in Christianity”, which she read at the meeting on November 5<sup>th</sup> 1914. Zinaida Gippius offered an original interpretation of the issue, demonstrating the difficult way of accepting and overcoming war as a social and metaphysical phenomenon. War, in her opinion, is an unconditional regression, a return to long-outdated ideas and ways of interaction. War is extremely archaic, it is impossible to ascribe any elevated meanings to it. Even if they are declared, the nature of the war does not change. On the contrary, the war, in turn, begins to change everyone who takes part in it. War is a kind of “thing in itself”, a holistic and rigid phenomenon. Nevertheless, according to Zinaida Gippius, the Russian intellectuals should accept the war, even if they have to leave their comfortable intellectual space. After all, it was exactly the intellectuals who failed to prevent the war, and therefore, according to Gippius, bear their part of the responsibility for the fact that the war again became a reality for millions of people.

*Keywords:* history, Christianity, First World War, Zinaida Gippius, Religious and Philosophical Society, intellectuals, religious conscience

*For citation:* Golubkova, A.A. (2023), “War as an existential phenomenon in the report of Zinaida Gippius ‘History in Christianity’”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Philosophy. Sociology. Art Studies” Series*, no. 4, pp. 31–43, DOI: 10.28995/2073-6401-2023-4-31-43

Вопрос об отношении к Первой мировой войне широко обсуждался в кругах российской интеллигенции, в том числе и на заседаниях петербургского Религиозно-философского общества. В октябре 1914 г., примерно через три месяца после начала военных действий, состоялись доклады А.А. Мейера и Д.С. Мережковского, а в начале ноября с большим разбором этической проблемы в отношении к войне там же выступила Зинаида Гиппиус. Но прежде чем перейти к анализу этого доклада, необходимо хотя бы обзорно рассмотреть роль и место Гиппиус в работе Религиозно-философского общества.



В июне 1908 г. Зинаида Гиппиус и Дмитрий Мережковский вернулись из Парижа в Санкт-Петербург и сразу же погрузились в общественно-политическую жизнь, в том числе стали принимать активное участие в работе Религиозно-философского общества, которое было учреждено в Петербурге весной 1907 г. История общества достаточно неплохо изучена. Прежде всего следует упомянуть книгу А.А. Ермичёва «Религиозно-философское общество в Петербурге, 1907–1917. Хроника заседаний» [Ермичев 2007]. В 2009 г. в издательстве «Русский путь» вышел трехтомник «Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде): История в материалах и документах»<sup>1</sup>, в котором опубликованы протоколы заседаний, тексты выступлений и другие сохранившиеся документы.

На заседаниях Религиозно-философского общества Зинаида Гиппиус выступала с докладами два раза. Если судить по материалам трехтомника, в прениях она практически не участвовала, один раз только прокомментировала доклад А.А. Мейера «Новое религиозное сознание и творчество» (17 октября 1916 г.). В то же время, по свидетельствам современников, многие темы заседаний Религиозно-философского общества обсуждались в более узком дружеском кругу, который собирался дома у Гиппиус и Мережковского. Однако тема эта требует отдельного исследования. Что касается ее докладов, то они затрагивали важные вопросы, связанные непосредственно с современностью. Первый раз 16 (29) ноября 1910 г. Зинаида Гиппиус сделала мемориальное сообщение «Слова Толстого», которое посвящено памяти только что ушедшего писателя. 5 ноября 1914 г. она прочитала доклад «История в христианстве», в котором подробно разобрала отношение к Первой мировой войне российской интеллигенции, и в том числе затронула проблему насилия.

Собственно, тема патриотизма и отношения к национальной идее в российском обществе периода 1910-х гг. достаточно хорошо изучена. Здесь можно сослаться на статью А.А. Ермичёва «Вопрос о патриотизме в русской мысли начала Первой мировой войны» [Ермичев 2014]), а также на статью Е.Д. Борщукковой «Русская

---

<sup>1</sup> См.: Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде): История в материалах и документах: 1907–1917: В 3 т. / Московско-Петербургский филос. клуб; Федеральное арх. агентство; Российский гос. архив лит. и искусства; Библиотека-фонд «Русское Зарубежье» / Сост., подгот. текста, вступ. ст. и примеч. О.Т. Ермишина, О.А. Коростелева, Л.В. Хачатурян и др. М.: Русский путь, 2009. См. также предисловие к первому тому: [Ермишин, Коростелев 2009].

религиозно-философская мысль о характере и вероятных последствиях Первой мировой войны» [Борщукова 2014]. А.А. Ермичёв упоминает доклад Зинаиды Гиппиус в контексте общей позиции идеологов петербургского неохристианства, высказанной прежде всего на заседаниях Религиозно-философского общества. В ее выступлении он подчеркивает противопоставление войны и христианства и надежду на то, что идея ценности человеческой личности, бесспорная для всех христиан, постепенно получит все более широкое распространение. В контексте темы преодоления войны в дневниках и очерках Михаила Пришвина этот доклад в ряду с другими рассматривает в своей статье Е.Ю. Кнорре [Кнорре 2023].

Выступление Зинаиды Гиппиус на эту тему отнюдь не было первым, а представляло собой одно из целой серии высказываний. Poleмика была начата докладом Владимира Эрн «От Канта к Круппу», произнесенным на публичном заседании московского Религиозно-философского общества памяти Владимира Соловьева 6 октября 1914 г. В этом докладе Эрн обвинил немецкую культуру в агрессии и фактическом развязывании Первой мировой войны. С возражениями выступили Семен Франк («О поисках смысла войны») и Моисей Рубинштейн («Виноват ли Кант?»).

На заседании петербургского РФО 26 октября 1914 г. выступили с докладами А.А. Мейер «Религиозный смысл мессианизма» и Дмитрий Мережковский «О религиозной лжи национализма». И далее эту тему продолжили доклады С.М. Соловьева «О современном патриотизме», С.И. Гессена «Идеи нации» и Г.А. Василевского «Виновата ли германская культура?». Тема войны, ее причин и вероятных последствий, таким образом, была предметом обширной дискуссии не только на заседаниях московского и петербургского РФО, но и во всем российском обществе. Однако Зинаиде Гиппиус, на наш взгляд, удалось предложить свою вполне оригинальную трактовку этого вопроса. Высказывание Зинаиды Гиппиус и логика, с которой она разворачивает свою аргументацию, важны и сами по себе, так как демонстрируют сложный путь принятия и преодоления войны как социального и метафизического явления. Поэтому имеет смысл подробно рассмотреть ее доклад и особенно с точки зрения проблемы насилия.

Для Зинаиды Гиппиус, и этим она отличается от многих своих современников, характерно четкое понимание исторической обусловленности того или иного явления. Например, в заметке «Два слова раньше», написанной в 1908 г. и предваряющей сборник статей «Литературный дневник», Гиппиус пишет:

Надо уметь чувствовать время; надо помнить, что история везде и все в истории – в движении. Последняя мелочь – и она в истории, и она может кому-нибудь пригодиться, если только будет на своем месте. Всякий вчерашний день – история, а всякий «сборник» именно вчерашний день<sup>2</sup>.

В этом небольшом тексте она обосновывает необходимость исторического взгляда на художественные произведения и высказанные мнения, а также важность контекста, в котором они появились. Таким образом, Зинаида Гиппиус мыслит историю как процесс, по мере своего осуществления влияющий на феномены и изменяющий их. И тема войны и неизбежно связанного с ней насилия также оказывается у нее исторически обусловленной.

И не случайно доклад свой Гиппиус начинает с вопроса об «истории в христианстве», т. е. об отношении христианства к жизни как историческому процессу. Надо отметить при этом, что христианство Гиппиус понимает очень широко, не только как христианскую религию, а как реализацию в культуре и истории понятия триединства: «Действительное же мировое христианство совпадает, как понятие, с Триединством»<sup>3</sup>. И тогда христианская идея становится у нее практически всеобъемлющей и вмещает даже французскую революцию с ее трехчастным лозунгом «свобода, равенство, братство»: «Кто помнил и думал о Христе, строя храм Разума? Это была вовсе не “христианская” революция. И до последней ясности – христианская; кроме совпадения “слов”, – это был один из величественных взлетов, подъемов исторического, *христианского* пути» (с. 35–36). Эта тема исследована историками философии и литературоведами. Для примера можно сослаться на работы Е.А. Андрущенко, А.А. Холикова и сборник статей «Д.С. Мережковский: писатель – критик – мыслитель» (см.: [Андрущенко 2012; Холиков 2010; Коростелев, Холиков 2018]).

Зинаида Гиппиус обращает внимание на сложность определения границ отвлеченных понятий, что часто лишает спор предметности и не дает возможности вести продуктивную дискуссию. Сразу же в начале доклада она ставит под сомнение один из главных

---

<sup>2</sup> *Гиппиус З.Н.* Два слова раньше // Гиппиус З.Н. Литературный дневник (1899–1907). М.: Аграф, 2000. С. 32.

<sup>3</sup> *Гиппиус З.Н.* История в христианстве // Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде): История в материалах и документах: 1907–1917: Т. 3: 1914–1917. М.: Русский путь, 2009. С. 33. *Далее цитаты на это издание даны в тексте в круглых скобках.*

принципов – отрицание христианством насилия, и прежде всего из-за сложности определения границ этого понятия:

Те, кто из этого последнего положения делает вывод, что христианство отрицает жизнь, – совершенно правы. Как произвольно ограничивать отрицание, где остановить его? Большое насилие христианство отрицает, а поменьше – признает? Которое же назвать большим, которое маленьким? Или все в зависимости от обстоятельств? Иногда можно, иногда нельзя? <...> Нет уж, тут не вывернуться: если действительно христианство отрицает хотя бы насилие – нужно признать, что оно отрицает, отвергает весь мир, всю жизнь целиком, наконец, само себя, принимая лишь отрицание всего – смерть (с. 33–34).

О том, что Христос принес на землю смерть, впоследствии много писал Василий Розанов, об этом есть его рассуждение «Апокалиптика русской литературы» (1918). И он же автор ранней работы «Место христианства в истории» (1890), с названием которой фактически полемизирует доклад Зинаиды Гиппиус «История в христианстве».

Зинаида Гиппиус, таким образом, признает бессмысленным утверждение «христианство отрицает насилие», потому что оно, во-первых, не совпадает с историческими фактами, во-вторых, потому что насилие, по ее мнению, невозможно отделить от «жизни», и это не только терминологические сложности. И тогда она ставит под сомнение целиком все утверждение, что христианство вообще может что-либо отрицать:

Суть, корень, естество христианства в том, что оно не только насилия или еще чего-нибудь, большого или малого, – но *решительно ничего* не «отрицает». Христианство начинается утверждением, совершается, исполняется, – посредством цепи новых, последовательных утверждений, – в волевом движении человечества, и завершается окончательным, т. е. абсолютным, утверждением (с. 34).

По ее мнению, в ходе исторического процесса происходит не отрицание, а изменение и дополнение одних ценностей другими, при этом утверждение новой ценности вовсе не является отрицанием старой. Однако выбор между этими ценностями для Гиппиус, во-первых, является свободным волеизъявлением, во-вторых, как правило, трагичным и жертвенным поступком, потому что происходит отказ от старой ценности ради чего-то нового. Смена ценностей связана с выбором и жертвой еще и потому, что она не случается в один момент времени. Какая-то часть старых представлений и идей

продолжает жить в обществе и может в какой-то момент начать влиять и на ту его часть, которая давно пытается от них отказаться. И вот на этом месте она наконец переходит к рассуждению о Первой мировой войне, которая, с точки зрения людей чувствующих и мыслящих, по мнению Гиппиус, является абсолютным анахронизмом.

Со свойственной ей чуткостью к семантическому содержанию терминов Зинаида Гиппиус дает определение войны как явления и указывает на ее причины:

Война – непременно кровавая борьба условных (государственных) или природных (национальных) коллективов между собою, ведущаяся: или ради приобретения чужих благ, или ради защиты своих, или, наконец, ради сохранения данного коллективного единства. Война – борьба непременно в вертикальном разрезе, – ведь она начинается сверху и лишь доходит до низов. Резкость вертикальных линий, делящих человечество на коллективы условные или природные (государства или племена), – предпосылка войны, ее необходимая почва. Война – одно из частных следствий такого именно деления человечества (с. 37).

И, конечно, война становится особым шоком для всей русской религиозной философии начала XX в., которая пытается обрести новое единство и перестроить общество на других духовных основаниях. В своем докладе Зинаида Гиппиус особенно отмечает крайнюю архаичность войны и абсолютную невозможность внести в нее новые смыслы, придать войне какое-то иное значение или хоть как-то ее изменить. «Возвысить» войну, по ее мнению, невозможно: «Но вовнутрь войны нельзя вложить *никакого* смысла, кроме ее собственного, – рамки войны нераздвижимы» (с. 37). То есть война, получается, это своего рода «вещь в себе», явление, которым невозможно воспользоваться в каких-то условно благородных целях и которое, в свою очередь, начинает изменять в определенную сторону тех, кто принимает в ней участие. Чтобы принять войну, считает Гиппиус, нужно до нее «снизиться».

Основная масса людей легко и просто переходит в это иное состояние. Но перед теми, кто находится в духовном поиске и стремится к преобразению реальности, война ставит совершенно неразрешимую задачу пересмотра понятия жизни, которому война абсолютно противоположна. Автор доклада видит для таких людей три возможных способа поведения:

*Разрешения* не было; а *решения* представлялось три: 1) открыто, упрямо (и бесплодно) идти против совершающегося; 2) оторваться

и замереть в созерцании (оставить мертвым хоронить своих мертвецов) и, наконец; 3) отречься от того, что вчера лелеял, как правду, придумать наскоро, на время, что-нибудь смягчающее, вроде «нового смысла войны»; и, соединившись со вчерашними врагами против вчерашних друзей, отдать себя войне, ее стихийной заразе; она быстро потушит дух, даст легкость забвенья (с. 38).

И легче всего оправдание войны происходит, пишет Гиппиус, в тех странах, которые войны не начинали, а вынуждены были отвечать на нападение. В России интеллигенция попробовала все три способа: и протест, и попытку игнорировать сложившуюся ситуацию, и принятие войны с попытками ее идейного оправдания. И, конечно, считает она, выбор третьего пути был самым тяжелым, потому что приходилось отказываться от всех приобретенных за это время новых ценностей, что вызывало у выбравших этот путь чувство измены своим сокровенным идеалам. Тем не менее именно этот путь, пишет Зинаида Гиппиус, и следует выбрать, причем принять его нужно во всей полноте и с осознанием того, что делается:

Потерять душу, положить душу свою – должно, а изменить ей нельзя. Не потому мы примем войну, что вот эта война – как бы не война, как бы чем-то может быть оправдана. *Ничем* она не может быть оправдана. На войну честно надо смотреть, как на поворот назад, загиб, *петлю*, удлиняющую всемирный путь человечества (с. 40).

Принять же войну и снизиться до нее интеллигенции следует по той причине, что она не смогла ее предотвратить и, следовательно, в какой-то степени виновата в том, что война эта вообще случилась. Новые идеи, по Гиппиус, во многом остались декларативными и не вышли за пределы образованного круга:

Мы шли по *воздушным* ступеням, когда легко повторяли имена великих грядущих истин, – «всечеловечество», «интернационализм», «равенство», «вселенскость», и когда думали, что они сами собою войдут в мир, сами, без наших усилий, изменят порождающие войну старые ценности национализма и государственности. Мы хорошенько не знали ни существа этих старых ценностей, ни того, почему они подлежат изменению, – а не уничтожению (с. 40).

Соответственно, принять войну надо и как свидетельство своего поражения, и как задачу на будущее преодоление самой возможности войны и утверждение новых истин, и как своего рода испуительную жертву:

Нельзя не идти на войну, каким бы «возвратом назад», снижением она ни была. Но можно и должно идти *вольно*, с открытыми глазами, без жажды забвенья, без насильственных оправданий неоправдываемому, с чувством всей своей вины, всей своей ответственности. Пусть мне не говорят, что *так* принять войну, отдать себя войне – нельзя, потому что это принятие включает в себя все ее неприятие. Нет, только *так* и пойдут все, войны не желавшие; все, в ком «верна душа». Не малодушными изменниками войдем в костер; но в силе *духа*, с радостным *желанием*, чтобы искупительный огонь этого костра был для нас и огнем очистительным, закаляющим волю для новой борьбы во имя новой Истины (с. 41).

И далее Зинаида Гиппиус, исходя из уже сделанного определения войны как результата разделения человечества на отдельные «коллективы», предлагает свой способ обретения новых ценностей и преодоления самой возможности войны. Этот способ – осознание ценности отдельной человеческой личности, которая проходит сложный путь исторического развития в рамках более обширных коллективов, но в какой-то момент осознает свою ценность и самодостаточность. Эта личность становится частью народа или нации, но при этом ничуть не утрачивает своих индивидуальных особенностей. И тогда общее становится соединением множества частных, которые сливаются в одно, но не растворяются друг в друге. И война отбрасывает человечество назад, пишет она, из-за отмены ценности отдельного человека. Борьба за утверждение личности, таким образом, становится и борьбой против войны:

В моменты самого яркого утверждения своего единства (например, во время войн) Личность даже не мыслится, как ценность. Ее права всецело *уничтожаются* правами нации. Наша настоящая, *сегодняшняя* борьба – должна быть именно борьбой за право *каждой* личности – с правами условного или природного коллектива. Она зачинается по новой линии, дает новое деление, не вчерашнее, а сегодняшнее – *горизонтальное* (с. 43).

То есть война, по Гиппиус, является еще и следствием «вертикального», то есть иерархического, устройства общества, которому в приведенной цитате она противопоставляет горизонтальную структуру, учитывающую в идеале интересы каждой отдельной личности. Новое человеческое единство, которое, она верит, когда-нибудь будет достигнуто, отрицает войну уже самим фактом своего существования. Именно ради этого, по логике Зинаиды Гиппиус,

следует принять войну и «снизиться» до нее, чтобы преодолеть ее в самих себе и продолжить работу по созданию новой человеческой общности.

Примерно такой же путь преодоления войны, как подробно показала в своей статье Е.Ю. Кнорре, предлагает и Михаил Пришвин:

Война, по Пришвину, делит мир на «русских» и «австрийцев», «белых» и «красных», стирая личность человека. Спасением «из числа» становится деятельность «различения» – в свете «родственного внимания» выявление во множестве единственного лица «другого», собрание «Великого собора живых» на борьбу со «Средним должным» [Кнорре 2023, с. 69].

Как отмечает А.А. Ермичёв, антивоенная позиция Зинаиды Гиппиус была вполне последовательной:

Самым существенным было то, что петроградцы категорически выступили против религиозного оправдания войны. Первое заседание военного сезона 24 октября А.А. Мейер и Д.С. Мережковский посвятили обличению «религиозной лжи мессианизма», накрепко, по их мнению, связанного с империализмом, а на втором, 5 ноября, З.Н. Гиппиус в докладе «История в христианстве» провела резкую черту между христианством и войной. Все они исходили из бесспорного для всех христиан тезиса об абсолютной ценности личности, человеческой жизни [Ермичёв 2014, с. 183].

В 1925 г., комментируя книгу И.А. Ильина «Сопrotивление злу силою», она написала:

Насилие есть насилие, убийство – убийство, и доказать, что с христианской точки зрения оно не «грех», а какая-то «негреховная неправедность», нельзя, сколько ни стараться<sup>4</sup>.

И тем не менее общие перспективы человечества в 1914 г. Зинаида Гиппиус оценивает вполне оптимистически:

Выбор свободен; с точки зрения всемирного, историю включающего христианства, – нет предопределения, рока, закона. Главный исторический путь человечества указан, но не приказан; обозначен, но не назначен. Мир свободен погибнуть (говоря чисто христианским языком) или спастись. Оборвется ли путь в небытие, в абсолют отри-

---

<sup>4</sup> Цит. по: [Ермичёв 2014, с. 183].



пания, или дойдет до высших ступеней бытия, до абсолютного утверждения – это зависит от силы напряженной воли человечества и от ее единства с волей мировой, Божественной. Можно лишь сказать, что в самом человечестве заложено громадное стремление достичь предельной черты своего пути. Мир *хочет* «спастись» (с. 42–43).

Таким образом, война, по Гиппиус, это безусловный регресс, возвращение к давно устаревшим идеям и способам взаимодействия. Война крайне архаична, и никакие возвышенные смыслы придать ей невозможно. Даже если цели войны декларируются как «благородные», она изначально имеет неизменяемую природу и, в свою очередь, начинает менять всех тех, кто принимает в ней участие, несмотря на их собственную идейную установку. Война – это своего рода «вещь в себе». И тем не менее российской интеллигенции, считает Зинаида Гиппиус, следует принять войну и «снизиться» до нее. Ведь именно интеллигенция со всеми своими возвышенными идеалами не сумела предотвратить войну. И поэтому, по мнению Гиппиус, все они в какой-то степени виноваты в том, что война эта вообще случилась.

### *Источники*

---

- Гиппиус З.Н.* Литературный дневник (1899–1907). М.: Аграф, 2000. 320 с.
- Гиппиус З.Н.* История в христианстве // Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде): История в материалах и документах: 1907–1917: В 3 т. / Московско-Петербургский Философский Клуб; Федеральное архивное агентство; Российский государственный архив литературы и искусства; Библиотека-фонд «Русское Зарубежье» / Сост., подгот. текста, вступ. ст. и примеч. О.Т. Ермишина, О.А. Коростелева, Л.В. Хачатурян и др. Т. 3: 1914–1917. М.: Русский путь, 2009. С. 33–44.

### *Литература*

---

- Андрущенко 2012 – *Андрущенко Е.А.* Властелин «чужого»: текстология и проблема поэтики Д.С. Мережковского. М.: Водолей, 2012. 248 с.
- Борщукова 2014 – *Борщукова Е.Д.* Русская религиозно-философская мысль о характере и вероятных последствиях Первой мировой войны // Вестник КГУ им. Н.А. Некрасова. 2014. № 5. С. 73–76.
- Ермичёв 2007 – *Ермичёв А.А.* Религиозно-философское общество в Петербурге, 1907–1917. Хроника заседаний. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2007. 323 с.

- Ермичёв 2014 – *Ермичёв А.А.* Вопрос о патриотизме в русской мысли начала Первой мировой войны // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2014. Т. 15. Вып. 4. С. 179–190.
- Ермишин, Коростелев 2009 – *Ермишин О.Т., Коростелев О.А.* Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде): Вехи истории, тематика заседаний, дискуссии // Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде): История в материалах и документах: 1907–1917: Т. 1: 1907–1909. М.: Русский путь, 2009. С. 5–26.
- Кнорре 2023 – *Кнорре Е.Ю.* «Человек смиряется и на другого смотрит: как другой живет». Мотив преодоления войны в дневниках М.М. Пришвина периода Первой мировой и Второй мировой войн // М.М. Пришвин в контексте современного гуманитарного знания: Материалы Всерос. науч. конф. Елец: Елецкий гос. ун-т им. И.А. Бунина, 2023. С. 69–76.
- Коростелев, Холиков 2018 – Д.С. Мережковский: писатель – критик – мыслитель: Сборник статей / Ред.-сост. О.А. Коростелев, А.А. Холиков. М.: Дмитрий Сечин: Литфакт, 2018. 687 с. (Библиотека «Лит. наследства». Новая серия. Вып. 3).
- Холиков 2010 – *Холиков А.А.* Дмитрий Мережковский: Из жизни до эмиграции: 1865–1919. СПб.: Алетейя, 2010. 152 с.

## References

---

- Andrushchenko, E.A. (2012), *Vlastelin “chuzhogo”: tekstologiya i problema poetiki D.S. Merezhevskogo* [The Lord of the “alien”. Textual criticism and the issue of poetics by D.S. Merezhevsky], Vodolei, Moscow, Russia.
- Borshchukova, E.D. (2014), “Russian religious and philosophical thought on the nature and probable consequences of the First World War”, *Vestnik of Kostroma State University*, no. 5, pp. 73–76.
- Ermichev, A.A. (2007), *Religiozno-filosofskoe obshchestvo v Peterburge, 1907–1917. Khronika zasedanii* [Religious and Philosophical Society in St. Petersburg, 1907–1917. Chronicle of meetings], Izd-vo Sankt-Peterburgskogo un-ta, Saint Petersburg, Russia.
- Ermichev, A.A. (2014), “The question of patriotism in Russian thought at the beginning of the First World War”, *Herald of the Russian Christian Academy for humanities*, vol. 15, iss. 4, pp. 179–190.
- Ermishin, O.T. and Korostelev, O.A. (2009), “Religious and Philosophical Society in St. Petersburg (Petrograd). Milestones of history, topics of meetings, discussions”, *Religiozno-filosofskoe obshchestvo v Sankt-Peterburge (Petrograde): Istoriya v materialakh i dokumentakh: 1907–1917* [Religious and Philosophical Society in St. Petersburg (Petrograd). History in materials and documents. 1907–1917], vol. 1, 1907–1909, *Russkii put’*, Moscow, Russia, pp. 5–26.

- Kholikov, A.A. (2010), *Dmitrii Merezhkovskii: Iz zhizni do emigratsii: 1865–1919* [Dmitry Merezhkovsky. From life before emigration. 1865–1919], Aleteiya, Saint Petersburg, Russia.
- Knorre, E.Yu. (2023), “ ‘A person humbles himself and looks at the other: how does the other live’. The motive of overcoming the war in the diaries of M.M. Prishvin during the First World War and the Second World War”, *M.M. Prishvin v kontekste sovremennogo gumanitarnogo znaniya: Materialy Vserossiiskoi nauchnoi konferentsii* [M.M. Prishvin in the context of modern humanitarian knowledge. Proceedings of the All-Russian Scientific Conference], Eletskii gos. un-t im. I.A. Bunina, Elets, Russia, pp. 69–76.
- Korostelev, O.A. and Kholikov, A.A. (eds.) (2018), *D.S. Merezhkovskii: pisatel' – kritik – myslitel': Sbornik statei* [D.S. Merezhkovsky. Writer – critic – thinker". Collected articles], Dmitrii Sechin, Litfact, Moscow, Russia.

### *Информация об авторе*

*Анна А. Голубкова*, кандидат филологических наук, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6;

Российская государственная детская библиотека, Москва, Россия; 119049, Россия, Москва, Калужская пл., д. 1; annasapeg@mail.ru

### *Information about the author*

*Anna A. Golubkova*, Cand. of Sci. (Philology), Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya Square, Moscow, Russia, 125047;

Russian State Children's Library, Moscow, Russia; bld. 1, Kaluzhskaya Square, Moscow, Russia, 119049; annasapeg@mail.ru

## Интерпретация насилия через практику сакрального в антропологической концепции Рене Жирара

Виктория В. Скибина

*Российский государственный гуманитарный университет  
Москва, Россия, severus\_prince\_888@mail.ru*

*Аннотация.* Статья посвящена антропологической концепции Рене Жирара, согласно которой насилие и священное неразрывно связаны между собой. Проблема насилия является одним из фундаментальных вопросов философии, поскольку затрагивает не только отдельно взятую личность, но и имеет основополагающее значение для всех социальных институтов. В гуманитарных науках отсутствует единое толкование феномена насилия, и это расхождение проявляется в том, что некоторые исследователи до сих пор полагают агрессию частью генетической структуры, тогда как другие списывают насилие на следствие социальных факторов. Религия также представляется явлением комплексным и не до конца изученным, несмотря на попытки синтезированного анализа, предпринятого антропологами. Возникает закономерный вопрос: возможна ли взаимосвязь религии и насилия, и если да, то каким образом? Как можно сопоставить два столь несхожих на первый взгляд феномена? Между тем концепция Рене Жирара предлагает такую универсальную схему, объясняющую социальное происхождение сакрального в связи с феноменом насилия. В статье рассматривается то, как насилие влияет на общество, а также механизмы, с помощью которых общество пытается от насилия защититься, коими выступают жертвоприношения и последующая сакрализация жертвы. Также рассматриваются такие аспекты концепции Жирара, как роль мести и судопроизводства, скверна, заразность насилия, и язык сакрального.

*Ключевые слова:* Рене Жирар, насилие, сакральное, жертвоприношение, миметизм, ритуал, амбивалентность

*Для цитирования:* Скибина В.В. Интерпретация насилия через практику сакрального в антропологической концепции Рене Жирара // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2023. № 4. С. 44–58. DOI: 10.28995/2073-6401-2023-4-44-58

## Interpretation of violence through the practice of the sacred in the anthropological concept of Rene Girard

Viktoriya V. Skibina

*Russian State University for the Humanities Moscow, Russia,  
severus\_prince\_888@mail.ru*

*Abstract.* The article is about the anthropological visibility of Rene Girard, according to which the sacred is inextricably taken together. The issue of violence is one of the fundamental questions of philosophy because it affects not only the individual but is fundamental to all social institutions. There is no unified interpretation for the phenomenon of violence in the humanities, and such discrepancy is manifested in the fact that some researchers still believe that aggression is part of the genetic structure, while others write off violence as a consequence of social factors.

Religion also appears to be a complex phenomenon not entirely understood, despite attempts at synthesized analysis by anthropologists. A natural question arises: is the relationship between religion and violence possible, and if so, how? How can two phenomena so dissimilar at first glance be compared? Meanwhile, the concept of Rene Girard offers such a universal scheme that explains the social purpose of the sacred in connection with the phenomenon of violence.

The article considers how violence affects society and the mechanisms by which society tries to protect itself from violence, such as sacrifice and the subsequent sacralization of the victim.

Also considered are aspects of Girard's concept such as the role of revenge and judgment, profanity, the contagion of violence, and the language of the sacred.

*Keywords:* René Girard, violence, sacred, sacrifice, mimeticism, ritual, ambivalence

*For citation:* Skibina, V.V. (2023), "Interpretation of violence through the practice of the sacred in the anthropological concept of Rene Girard", *RSUH/RGGU Bulletin. "Philosophy. Sociology. Art Studies" Series*, no. 4, pp. 44–58, DOI: 10.28995/2073-6401-2023-4-44-58

Рене Жиран – французский литературный критик, религиовед, антрополог и философ, известен сегодня как один из самых влиятельных и противоречивых современных мыслителей. Его проект фундаментальной антропологии связывает такие феномены, как священное и миметическое насилие, раскрывая взаимосвязь этих явлений в становлении культуры и социума. Антропологическая традиция, предшествующая Жирану, не рассматривала взаимо-

связь между насилием и сакральным, полагая первое социальным или политическим явлением, а второе ограничивая сферой этики или внутренним опытом. Концепция Жирара, напротив, сводит такие несхожие понятия, как насилие и священное, воедино, показывая возникновение одного через другое, более того – Жирар, претендуя на мета-нарративность, собирает воедино самые на первый взгляд разрозненные и не связанные между собой элементы культур: мифологию, религию, политику (возникновение монархии), а также правовые институты, брачные традиции и нормы, психологию, антропологию, этнологию, предлагая не только объяснение специфичности данных тем, но и указывая первопричину, из которой берут свое начало не просто те или иные аспекты, но все формы человеческой жизнедеятельности. Таким началом, по мнению Жирара, являются насилие и священное.

Но каким образом могут быть связаны такие на первый взгляд далекие друг от друга сферы, как возвышенная сфера сакрального – и низменная, почти животная сфера насилия? Ответу на этот вопрос и посвящена данная статья. Мы попытаемся детально восстановить и проанализировать прокладываемую Жираром взаимосвязь священное/насилие, рассмотреть насилие в связи с такими категориями, как амбивалентность насилия, роль жертвы, генезис жертвоприношений, влияние насилия на язык сакрального. Стоит отметить, что Жирар в связи с феноменом насилия анализировал происхождение архаических религий. Такая мировая религия, как христианство, является отдельной и большой темой, противостоящей насилию согласно концепции Жирара, но в рамках данной статьи мы ограничимся рассмотрением первобытных верований.

Одна из самых важных форм, через которую человек получает доступ к священному, – это жертва. Центральная процедура всех жертвоприношений – это использование жертвы или ее заместителя в качестве посредника между священным и профанным миром, в процессе чего жертва подлежит физическому уничтожению, посвящению/дарению богам. Именно через ритуальные практики Рене Жирар эксплицитно выявляет и обосновывает свою теорию. Книгу «Насилие и священное»<sup>1</sup> Жирар начинает с постулирования амбивалентности отношений насилие/священное: если жертвоприношение равнозначно насилию, то и всякое насилие может предстать как жертвоприношение, то есть предстать в категориях священного.

---

<sup>1</sup> Жирар Р. Насилие и священное: Пер. с фр. М.: Новое литературное обозрение, 2010. 400 с.

## *Насилие и жертвоприношение*

Специфика жажды насилия, по выражению Жирана, заключается в том, что она почти не поддается нейтрализации, что ведет, в свою очередь, к угрозе полного разрушения общества. Иррациональное насилие, хоть и не лишённое причин, легко переключается от этих первичных «раздражителей» к любому другому объекту, находящемуся в доступности и досягаемости, создавая таким образом заместительную жертву. Но Жирар прослеживает обратный переход: от жертвы «близкой» (каковой могут стать члены семьи или общины) к существу, смерть которых не принесет последствий. В вопросе выбора жертвы существуют определенные критерии: близость/схожесть с человеком, если речь идет о принесении в жертву животных; бесправность, оторванность индивида от остального коллектива. Второй пункт напрямую связан с угрозой мести, которая приводит к круговороту насилия, в то время как обряды жертвоприношения призваны насилие подавить. Жертвенное замещение, совершая перенос от одного объекта к другому, содержит элемент «неосознания» – жертвоприношение должно скрывать тот заместительный сдвиг, на котором основывается, но при этом не может полностью забыть ни действительный объект, ни сам переход от подлинного объекта к объекту, его замещающему, то есть к заместительной жертве.

Жирар призывает порвать с формалистской традицией, начатой Юбером и Моссом и приводящей к тезису Леви-Строса, классифицирующего феномен жертвоприношения как ложный:

...классификационные системы располагаются на уровне языка: это коды, более или менее хорошо сделанные, но всегда для того, чтобы выразить значение, тогда как система жертвоприношения представляет собой частный дискурс, лишённый здравого смысла, сколь бы часто он ни провозглашался<sup>2</sup>.

Но, настаивает Жирар, за жертвоприношением всегда стоит реальная функция в обществе. Жирар ссылается на Г. Линхардта [Lienhardt 1961] и В. Тернера [Turner 1967], согласно исследованиям которых в ритуале признается коллективный перенос, необходимость которого вызвана внутренней агрессией в коллективе, что иллюстрирует не только мифологическую составляющую, но и социальную проблему замещения. Жирар пишет:

---

<sup>2</sup> *Леви-Строс К.* Первобытное мышление / Пер., вступ. ст. и примеч. А.Б. Островского. М.: Республика, 1994. С. 293. (Мыслители XX века)

Жертва не замещает того или иного находящегося под особой угрозой индивида, не приносится тому или иному особо кровожадному индивиду – она одновременно и замещает сразу всех членов общества, и сразу им всем приносится<sup>3</sup>.

Таким образом, насилие жертвоприношения защищает общество от внутреннего, собственного насилия, оно обращает внутренние раздоры на единичную жертву, постороннюю коллективу. Жирар подчеркивает связь жертвоприношения со всеми аспектами человеческой жизни, говоря о том, что даже в тех обрядах, которые направлены на просьбы о хорошей погоде или богатом урожае, знаменателем является внутреннее насилие: если в обществе господствуют внутренние распри, если пропадает согласие между людьми, то пропадает и эффективность труда.

Далее автор приводит два мифа – миф об Аяксе и миф о Мееде. Если в случае с Аяксом жертвой насильственного безумия героя являются животные (которых греки традиционно использовали для жертвоприношений), то история Мееди относится к ритуальному детоубийству, что, по мнению Жирара, наводит на мысль о том, что принесение в жертву животных не отличается от человеческих жертвоприношений. Насилие в обоих случаях – насилие, но оба мифа постулируют скрытую до сих пор истину о его механизмах: если агрессия не удовлетворена, то насилие продолжает накапливаться, пока не выльется в катастрофические последствия. Жертвоприношения, таким образом, призваны взять под контроль и направить в «безопасное» русло иррациональные и хаотичные сдвиги и замещения, которые случаются при спонтанном насилии. Жертвоприношение – способ сделать насилие санкционированным, структурированным, управляемым.

### *Роль жертвы*

Каким образом выбирается объект/субъект, более пригодный для выражения агрессии? Для обозначения объекта переноса Жирар использует понятия «фармак» и «жертва отпущения». Вслед за Жираром отметим: традиционно в список «удобных жертв» входят такие категории, как рабы, военнопленные, те, кто не имеет прав и обязанностей, но также, что подчеркивает Жирар, король. Удобноприносимая жертва – та, что оторвана от общества. «Фармак» оторван от общества снизу, в то время как король не принадлежит

---

<sup>3</sup> Жирар Р. Указ. соч. С. 15.



сообществу, стоя наверху иерархии. Жертва – всегда другой, пусть и похожий. Но при этом жертвоприношение – насилие без риска мести. Поэтому, помимо вышеперечисленных критериев, Жирар добавляет еще одно принципиальное свойство, согласно которому жертва выбирается, исходя из отсутствия у нее социальных связей, что гарантирует – дальнейшая месть за выбранную и принесенную жертву не последует.

Таким образом, важна не просто бесправность (или избыток прав в случае с королем) жертвы, но и функция, гарантирующая нераспространение насилия в виде мести. Примечательно то, что жертва в ритуальном обряде, независимо от того, какие черты имеет сам обряд – от заклания, убийства и каннибализма до относительно невинного изгнания из общины – перестает принадлежать только себе, но является «посвященной богам», или, иначе, принадлежит всему коллективу. Тело жертвы проходит через удвоение смысла – то же свойство, что М. Фуко, к примеру, наблюдает по отношению к телу осужденного. Мы видим, что тело становится элементом механизма обряда – наказания, заклания, последующей сакрализации (сам Фуко отмечает, что в некоторых случаях осужденный становится героем) так, что значение риторики тела перестает быть индивидуальным явлением, но полностью выходит за свои пределы – вписываясь в судебную систему в случае Фуко (что также рассматривает Жирар) или претерпевая мифологизацию/сакрализацию в теории Жирара.

### *Месть и ее профилактика*

Проблема мести напрямую связана с проблематикой жертвоприношения. Если функция жертвоприношения в том, чтобы успокоить внутренний конфликт, а месть, напротив, – бесконечный процесс насилия, то общество должно прибегать к ухищрениям, не позволяющим разразиться цепной реакции, которая приведет коллектив к фатальным последствиям, как отмечает Жирар. Из-за этой фатальности месть находится под строгим запретом в так называемых первобытных обществах. В обществах «современных» ритуальную практику на том же основании заменяет судебная система.

Она не подавляет месть: она четко ограничивает ее единственным наказанием, исполнение которого возлагается на специально предназначенную для этого верховную власть. Решения судебных властей всегда выносятся в качестве последнего слова мести<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Там же. С. 25.

Тут мы наблюдаем своеобразный генезис – переход от запретов, установленных религиозной традицией так называемых первобытных верований, до устройства легитимных структур исполнительной и судебной власти. Жирар сводит принцип мести и механизм судебной системы к одному знаменателю. И в том, и в другом случае действует принцип воздаяния, между частной и общественной (судебной) мстью нет принципиальных различий в воспроизведении насилия, но на социальном уровне правовая система полностью снимает процесс отмщения, устраняя угрозу эскалации.

Но если в первобытных обществах нет того, что принято называть отправлением правосудия, то угроза нескончаемого насилия сохраняется, попытки сдерживания и примирения зависят от воли сторон к мирному существованию, что, как подчеркивает Жирар, может как иметься, так и отсутствовать. Поэтому можно предположить,

...что первостепенную роль будут играть меры не исправительные, а профилактические. Именно здесь мы и встречаем снова предложенное выше определение жертвоприношения, описывающее его как профилактический инструмент в борьбе с насилием<sup>5</sup>.

Итак, подчеркнем еще раз: религиозные обряды в виде жертвоприношения стремятся не только успокоить насилие, но и оградить общество с помощью превентивных мер. Жертвоприношение фокусирует и перенаправляет агрессию на «безопасные» объекты/субъекты, не способные быть отомщенными, дает насилию так называемую разрядку (психологическую, физическую), пресекает порочный круг насилия, не давая ему развиваться. При этом стоит отметить: жертвоприношение, хоть и кажущееся временным решением, имеет важное свойство: предрасположенность к возобновляемости, к повторяемости, что позволяет решать конфликты оперативно и единодушно. Раз проведенный ритуал может проводиться как по установленным традицией поводам (разлив Нила в августе, ритуальная охота, праздники, потlach), так и по актуальной необходимости (назревание противоречий или межплеменная вражда, не имеющие связку со временем).

### *Амбивалентность насилия*

На первый план в предупреждении насилия выходит профилактика, которая связывается с религией. Жирар подчеркивает:

---

<sup>5</sup> Жирар Р. Указ. соч. С. 28.

насилие и священное неразделимы. Обряды жертвоприношения используют механизмы насилия (способность смещаться с одного объекта на другой) в конструктивных целях по упорядочиванию общественных отношений, тем самым делая насилие амбивалентным – насилие, оставаясь злом, становится и благом. При этом не стоит забывать о том, что жертвоприношение – это по-прежнему убийство, невзирая на религиозные намерения, с которыми убийство совершается и/или воспроизводится.

Жертвоприношение включается в состав духовной и этической жизни и играет роль не только в ритуальных практиках, но и в повседневной жизни. Мир первобытных коллективов устроен настолько хрупко, что любая ошибка может привести к неконтролируемым последствиям, что оправдывает чрезмерную на первый взгляд осмотрительность в человеческих отношениях. Жирар пишет о том, что первобытная религия приручает насилие, направляя его в сторону действительно недопустимого насилия, то есть ведущего к последующей агрессии и деструкции. Между тем в современном обществе, вернее, в прениях о смерти Бога и человека, как отмечает автор, нет ничего радикального –

...они остаются теологичными и, следовательно, жертвенными в широком смысле, ибо скрывают вопрос о мести – совершенно конкретный и отнюдь не философский, – поскольку именно нескончаемая месть, как мы уже сказали, грозит обрушиться на людей после того, как убито любое божество<sup>6</sup>.

Как только исчезает трансцендентность (высшее существо), исчезает представление о законности и незаконности насилия, решение остается на усмотрение каждого члена коллектива.

Далее Жирар пишет о том, что ритуальную жертву не связывают напрямую с предшествующим насилием неритуального порядка. Жертвоприношение не предстает эксплицитно как искупление какого-либо конкретного, имевшего место акта, что, в свою очередь, скрывает и/или затушевывает взаимосвязь насилия и обряда. Жертвоприношение, в ходе которого жертвой становится действительно виновный, теряет свой статус сакрального акта, поскольку совершает то, чего требует месть, а значит, продолжает насилие, и потому необходимо найти такое насилие, которое покончило бы с локальным насилием. Жирар вводит понятие «ритуальная нечистота», говоря о том, что субъект, отмеченный печатью насилия, не может быть принесен в жертву насилию. Если приходится прибе-

---

<sup>6</sup> Там же. С. 36.

гать к насилию, то жертва должна быть чистой, то есть не замешанной в коллективном или межличностном конфликте. Жирар сводит категории нечистоты или заразы как к материальным формам, так и к соответствию на уровне человеческих отношений. В данном контексте становится понятен страх перед мертвецами, кровью, различными болезнями, даже местами, запятнанными проявлениями насильственного. Насилие, возникнув, распространяется – тут Жирар использует метафору огня – и порождает еще большее насилие. И все предосторожности, кажущиеся иррациональными, – попытка не заразиться. Но все же случаются ситуации, в которых насилие прорывается наружу, и бороться с ним можно только посредством другого насилия. Тут Жирар вводит понятие миметического эффекта, который бывает прямым и, соответственно, позитивным или косвенным и негативным; тем временем священное, согласно Жирару, обладает такими же амбивалентными чертами. Жирар показывает не только взаимосвязь между насилием и священным, но и тот порядок, который преобразует насилие в обряд жертвоприношения, то есть в священное: насилие господствует над человеком, человек надеется господствовать над насилием – как собственным, так и выведенным за пределы индивида и/или коллектива и слитым с тем, что грозит человеку извне – природными катаклизмами, болезнями, эпидемиями (пример чумы в Фивах из «Царя Эдипа»), даже судьбой. Итак, Жирар в который раз подчеркивает: тайну священного составляет насилие.

### *Насилие и скверна*

Далее Жирар пишет о том, что невозможно постоянно ускользать от нечистоты, а малейший контакт приводит к пятну, от которого человек должен избавиться. Тут будет уместно упомянуть работу Д. Фрэзера «Фольклор в Ветхом завете», в которой Фрэзер в главе «Каинова печать» подробно рассматривает роль и значение пятна в связи с убийством/насилием<sup>7</sup>. Смыть пятно заразы, по мнению Жирара, то есть очиститься от нечистой крови, от символа насилия, возможно с помощью той же крови, но на сей раз – очищенной ритуальным образом. Это прямо показывает практическую функцию религиозного обряда, заключающуюся в том, чтобы очищать случайное насилие санкционированным насилием. Таким образом, то, что оскверняет и ведет к насилию, также служит и противоядием – здесь открывается парадоксальная динамика, амбивалентность насилия. Насилие играет роль и опустошающего зла, и лекарства от него. Функция обряда объясняется

этой двойственностью: люди не могут в полной мере осознать неоднозначность механизма насилия, для коллектива необходимо разграничивать дурное и благое, дабы в дальнейшем воспроизводить чистые аспекты насилия (то есть жертвоприношение), надеясь избавиться от нечистых. Помимо приведенных функций ритуала, Жиран пишет о том, насколько важен ритуал для символического развития человечества. Ритуальная и символическая сложность, которую необходимо развивать, чтобы справиться с каннибальской практикой, была такова, что неизбежно приводила к когнитивным, техническим и художественным побочным эффектам. Конечно, знанию способствует не каннибализм сам по себе: не тип жертвы, выбранной для принесения в жертву, а механизм жертвоприношения и его ритуалы, порождающие знание. Иными словами, ритуал является важным элементом не только по сохранению и сплочению общества, но и дает материал для дальнейшего развития, интеллектуального и технического прогресса последнего, который мы можем наблюдать на примере всей истории человечества.

### *Насилие и язык сакрального*

Переходя к проблематике непосредственно сакрального, Жиран пишет о том, что наряду с личностной (то есть принадлежащей всем индивидам общества) динамикой насилия существует и так называемое безличное насилие. Латинское прилагательное *sacer* наиболее полно выражает дуальное отношение в самом священном: перевод содержит как определение «священный», так и «проклятый», что выражает как благое, так и пагубное значение. Язык, построенный на идее *sacer*, позволяет Жирану постулировать, что священное может быть мыслимо помимо антропоморфного образа или привилегированного вмешательства сверхчеловеческого существа. Тем самым религия не сводится к очеловечиванию, предложенному антропоморфизмом или анимизмом, иначе безличное представление, являющееся фундаментальным, не смогло бы возникнуть. Жертвоприношение можно описать без отсылок к какому-либо мифическому божеству, но основываясь только на сакральном, то есть на основе пагубного насилия, которое жертва преобразует из пагубного в благое. Таким образом, сам язык священного отделяет насилие от человека. С языком также связана идея заразности, нечистоты, представленная выше, – идея, прочитанная буквально, овеществляет индивидуальное или коллектив-

---

<sup>7</sup> Фрэйзер Д.Д. Фольклор в Ветхом завете. М.: Политиздат, 1990. С. 52–67.

ное насилие, отрывает от непосредственных носителей, создавая квазисубстанцию насилия, которая распространяется, как миазмы/флюиды. Язык священного представляется Жирану более мифичным, чем язык богов, поскольку скрывает и устраняет из поля видимости следы реальных жертв и вместе с этим – скрывает факт того, что священное невозможно без насилия. «Динамика насилия и динамика священного суть одно»<sup>8</sup>. Священное объединяет в себе противоположности, не потому что отличается от насилия, но само насилие отличается от себя – оно может представать как созидующим культуру, создавая вокруг себя единоподушие, или, напротив, уничтожать все, чего касается. Но не следует понимать насилие как культ или самостоятельную сущность, от чего предостерегает Жиран, поскольку в конечном итоге люди поклоняются не-насилию. Тем самым, по мысли Жирана, не-насилие – это единоподушие за вычетом сделки с насилием, то есть достигнутое за счет наименьшего насилия над жертвой отпущения. Для иллюстрации и подкрепления своей теории Жиран приводит пример из «Словаря индоевропейских социальных терминов» Э. Бенвениста<sup>9</sup> – эпитет “*hieros*”, то есть священный. Эпитет часто встречается как относящийся к орудиям насилия или убийства, что заставляет исследователей иногда переводить его как «сильный», «возбужденный». При этом Бенвенист утверждает, что хиерос никак не связан с насилием, и настаивает на однозначности перевода «священный», опуская или нивелируя дуализм употребляемого в разных контекстах слова. Такой же пример мы имеем в случае со словом “*kratos*” (божественная сила) и его деривата – *krateros*, которые применяются то к богу (в значении «божественно сильный»), то по отношению к животным и предметам. Сам Бенвенист предлагает объяснять разницу между столь разными значениями с помощью двух разных корней, хоть и близких по форме. Так Бенвенист предлагает разводить понятия *sacer/sanctus*, следуя смысловой логике, и говорит о том, что *sacer* сохраняет характер амбивалентности святого и проклятого, в то время как *sanctus* сохраняет характер только священного. Жиран показывает, что отказ признавать тождество между насилием и священным вводит в антропологию, лексикографию и т. д. неразрешимые противоречия, в то время как теория Жирана выявляет и объясняет то, что отвергалось или не принималось в расчет ранее. Так, вышеприведенные термины превосходно раскрывают сочетание как благого, так и пагубного значения насилия внутри

<sup>8</sup> Жиран Р. Указ. соч. С. 342.

<sup>9</sup> Бенвенист Э. Словарь индо-европейских социальных терминов. М.: Прогресс-Универс, 1995. С. 288–291.

священного, изначальную амбивалентность насилия/священного на уровне словообразования. Теория жертвоприношения дает священному сравнительно простое определение, которое объединяет все противоречивые элементы и коннотации священного в единую целостность.

Отношение к священному в первобытных обществах носит характерный отпечаток той же двойственности: сакральное – предмет страха, сакральное – объект почитания. Община вынуждена поддерживать сложный характер отношений со священным, чтобы не предать священное (и связанную с ним угрозу) забвению и, с другой стороны, сохранять оптимальную дистанцию. Считается, что насилие пропитывает все аспекты бытия, за исключением самой общины, до тех пор, пока соблюдается внутренний порядок. За границами общины простирается сфера дикой сакральности, неприрученного насилия (стихии, дикие звери, мертвые, сама природа, космос, другие люди), в кругу общины – подчиненное, хоть и ненадежное, шаткое насилие, требующее соблюдения обрядов. Так, Э. Трейлор [Traylor 2014, с. 131–156] пишет о том, что в изложении Жирара бросается в глаза тот факт, что энергия ненависти, освобожденная в акте жертвоприношения, тут же оборачивается своей противоположностью и ведет к коллективному благу, всеобщему примирению. Эта позиция, однако, игнорирует возможную значимость жертвоприношения самого по себе, сводя ритуал к общественной выгоде или возникающему в результате жертвенного заклания катартического эффекту.

Жертвоприношение, по мысли Жирара, защищает общество от внутреннего насилия, имеющего свойство накапливаться в межличностных конфликтах, что ведет к риску уничтожения общины. Также обряд жертвоприношения предотвращает распространение мести в архаичных коллективах, лишенных судебной системы. Ритуальная практика, согласно Жирару, является неотъемлемой частью не только религиозной, но и повседневной жизни, требующей соблюдения определенных правил, запретов и табу, призванных сдерживать насилие. Жирар подчеркивает двойственную природу сакрального, являющееся одновременно и пагубным, и благим, и насилием, и способом очищения от насилия. Однако теория Жирара не лишена уязвимых мест и оставляет пространство для критики: так, к примеру, Жирар иногда противоречит этнографическим данным; также вызывает споры стремление автора свести все многообразие культуры к одному постулату; в теории Жирара исключается роль индивида и индивидуальной ответственности, речь всегда идет о коллективе. Жирар исключает возможность индивидуальных желаний,

что фактически снимает этическую ответственность с человека и упраздняет свободу воли. Также, по замечанию С. Будзика [Будзик 2017], сомнения вызывают преувеличение феномена насилия, редукционное восприятие культуры и недостатки методологического свойства. Виктор Тернер [Turner 1967], чьи работы Жиран анализировал в своих книгах, утверждал, что тезис Жирана основан в большей степени на данных литературы, чем на этнографии и биологии. Тернер утверждает, что физиологические доказательства наличия у человека агрессии как инстинкта отсутствуют, и предлагает иной взгляд на истоки насилия, основанный на психологических причинах, таких как последствия фрустрации, порождаемой устройством общества. У. Хейден [Hayden et al. 1978] прямо обвиняет Жирана в средневековом мышлении и реакционности. В исследованиях Жирана, по мнению Хейдена, больше метафизичного, чем научного. Мы считаем также, что проблемы возникают с метанарративным характером теории Жирана, которому резонно задать вопрос: насколько правомерно принимать одну идею в качестве объяснения всех феноменов человеческой жизнедеятельности? Мы полагаем, что теория Жирана работает в сфере литературы, что показывает Жиран в таких работах, как «Ложь романтизма и правда романа»<sup>10</sup>, также, хоть и отчасти – в сфере психологии, но в рамках антропологии и эволюционной теории едва ли правомерно применение данной концепции в силу нехватки эмпирических данных. Тем не менее теория Жирана остается уникальной как раз в силу своей всеохватности. Жиран дает исчерпывающее объяснение мифологии и ритуалов жертвоприношений, не объясняя одно через другое, но показывая генезис развития ритуальной практики, в центре которой стоит насилие и из которой впоследствии проистекает мифология. Важным представляется также интерпретация амбивалентности сакрального, которому приписываются как благие, так и негативные черты – Жиран показывает, что причина такого отношения к священному кроется непосредственно в предшествующем ему насилии. Жиран выявляет и подчеркивает значимость человеческой склонности к агрессии и – более того – выстраивает на основе постулата о главенствующей роли насилия свою антропологическую систему. Мы не можем не подчеркнуть: теория Жирана представляется удобной схемой, позволяющей объяснять спорные или затруднительные моменты в исследованиях мифологий, независимо от культурных отличий их источников.

---

<sup>10</sup> Жиран Р. Ложь романтизма и правда романа. М.: Новое литературное обозрение, 2019. 352 с. (Studia religiosa)



### Источники

---

- Бенвенист Э. Словарь индо-европейских социальных терминов. М.: Прогресс-Универс, 1995. 456 с.
- Жирар Р. Насилие и священное: Пер. с фр. М.: Новое литературное обозрение, 2010. 400 с.
- Жирар Р. Ложь романтизма и правда романа. М.: Новое литературное обозрение, 2019. 352 с. (Studia religiosa)
- Леву-Строс К. Первобытное мышление / Пер., вступ. ст. и примеч. А.Б. Островского. М.: Республика, 1994. 384 с. (Мыслители XX века)
- Фрэзер Д.Д. Фольклор в Ветхом завете. М.: Политиздат, 1990. 542 с.

### Литература

---

- Будзик 2017 – Будзик С. Драма искупления: драматические категории в богословии Р. Жирара, Х.У фон Бальтазара и Р. Швагера. М.: Изд-во Францисканцев, 2017. 478 с.
- Lienhardt, 1961 – *Lienhardt R.G. Divinity and Experience: The Religion of the Dinka.* Oxford: Clarendon Press, 1961. 328 p.
- Traylor 2014 – *Traylor A. Violence has its Reasons: Girard and Bataille // Contagion: Journal of Violence, Mimesis, and Culture.* 2014. Vol. 21. P. 131–156.
- Turner 1967 – *Turner V. Symbols in Ndembu Ritual // The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual.* Ithaca: Cornell University, 1967. P. 19–47.
- White et al. 1978 – *White H., R., Gregory P. Ethnological “Lie” and Mythical “Truth” // Diacritics.* Vol. 8. № 1. Special Issue on the Work of Rene Girard (Spring, 1978). Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1978. P. 2–9.

### References

---

- Budzik, S. (2017), *Drama iskupleniya: dramaticheskie kategorii v bogoslovii R. Zhirara, Kh.U fon Bal'tazara i R. Shvagera* [The Drama of Redemption. A Critical Category in the Theology of R. Girard, H.W. von Balthasar and R. Schwager], Izd-vo Frantsiskantsev, Moscow, Russia.
- Lienhardt, R.G. (1961), *Divinity and Experience: The Religion of the Dinka*, Clarendon Press, Oxford, UK, pp. 147–171.
- Traylor, A. (2014), “Violence has its Reasons: Girard and Bataille”, *Contagion: Journal of Violence, Mimesis, and Culture*, vol. 21, pp. 131–156.
- Turner, V. (1967), “Symbols in Ndembu Ritual”, *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual*, Cornell University Ithaca, USA, pp. 19–47.
- White, H., R. and Gregory, P. (1978), “Ethnological ‘Lie’ and Mythical ‘Truth’ ”, *Diacritics*, vol. 8, no. 1, Special Issue on the Work of Rene Girard (Spring, 1978), Johns Hopkins University Press, Baltimore, USA, pp. 2–9.

*Информация об авторе*

*Виктория В. Скибина*, аспирант, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Россия, Москва, Миусская площадь, д. 6; [severus\\_prince\\_888@mail.ru](mailto:severus_prince_888@mail.ru)

*Information about the author*

*Victoria V. Skibina*, postgraduate student, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; 6, Miusskaya Square, Moscow, Russia, 125047; [severus\\_prince\\_888@mail.ru](mailto:severus_prince_888@mail.ru)

Всегда ли хороши сила и власть?  
Размышление над книгой Елены Косиловой  
«Бессилие»

Анна И. Резниченко

*Российский государственный гуманитарный университет  
Москва, Россия, annarezn@yandex.ru*

*Аннотация.* Статья посвящена размышлению над книгой российского философа Елены Косиловой «Бессилие», поставившей перед собой трудную задачу: проанализировать феномен бессилия не с психологической, а с философской точки зрения. Обращается внимание на нетривиальность самой постановки проблемы. Автор книги постулирует бессилие не как отсутствие силы, а как высшую ценность, противопоставляя его ницшевской «воле к власти». Рассматриваются такие аспекты, как экзистенциальная установка на бессилие; как соотношение бессилия и сознания, понимания и мышления; наконец, как бессилие и аскетизм и бессилие и человеческая субъектность. Описываются состояния, которые позволяют существовать субъекту в мире при условии установки на бессилие: эскапизм, ценности, пассивность, понимаемая как предстояние и открытость Другому, наконец, способности сказать «нет». Подчеркивается парадоксальность установки на бессилие. Бессилие требует от субъекта огромной силы и воли – даже если эта воля и эта сила незаметны для наблюдателя.

*Ключевые слова:* сила, власть, бессилие, понимание, экзистенция, ценности, постфеноменология, мир, субъект

*Для цитирования:* Резниченко А.И. Всегда ли хороши сила и власть? Размышление над книгой Елены Косиловой «Бессилие» // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2023. № 4. С. 59–66. DOI: 10.28995/2073-6401-2023-4-59-66

Is the force and the power always good?  
Reflection on the book “Powerlessness”  
by Elena Kosilova

Anna I. Reznichenko

*Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia,  
annarezn@yandex.ru*

*Abstract.* The article is about the reflection on the book “Powerlessness” by Elena Kosilova a Russian philosopher, who set herself a difficult task: to analyse the phenomenon of the powerlessness from a philosophical point of view. Attention is drawn to the non-triviality of the very statement of the issue. The author postulates powerlessness not as a lack of power, but as a supreme value, contrasting it with Nietzschean “will to power”. She also considers such aspects such as the existential attitude to powerlessness; the relation between powerlessness and consciousness, understanding and thinking; finally, powerlessness and asceticism and powerlessness and human subjectivity. The paper is describing the states that allow the subject to exist in the world under the condition of an attitude of powerlessness: escapism, values, passivity, understood as being before and open to the Other, and finally, the ability to say “no”. The paradox of the powerlessness attitude is emphasised. The powerlessness requires great strength and will on the part of the subject, even if those will and strength are invisible to the observer.

*Keywords:* force, power, powerlessness, understanding, existentiality, values, postphenomenology, world, subject

*For citation:* Reznichenko, A.I. (2023), “Is the force and the power always good? Reflection on the book ‘Powerlessness’ by Elena Kosilova”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Philosophy. Sociology. Art Studies” Series*, no. 4, pp. 59–66, DOI: 10.28995/2073-6401-2023-4-59-66

Эта книга, даже по своим выходным данным, обгоняет время: на титуле значится 2024, еще не наступивший, год (см.: [Косилова 2024]). Елена Косилова – в не меньшей степени «философ вопрошания», нежели ее герои: Аристотель, Августин, Витгенштейн и феноменологи от Гуссерля до Молчанова. А «вопрошание» и «удивление» – это очень несвоевременное действие. Яндекс все знает наперед, за нас. За время существования философии сложилось уже столько систем и практик понимания и объяснения мира, что, казалось бы, вопрошанию и удивлению нет места. Разве что мы сами откажемся принимать все эти объяснения за истину. Или, по крайней мере, – признаем свое бессилие их принять, – хотя

бы для того, чтобы вновь получить свободу удивляться, слушать музыку и вопрошать.

С этого не-навязывающего себя постулата начинается книга Елены Косиловой: бессилие как совершенно новая ценность; ценность, связанная прежде всего с искусством, точнее, с музыкой. Автор бесхитроно признается в любви к турецкому рок-музыканту Барышу Манчо, обозначая встречу с его музыкой как подлинное событие – то, что *повлекло за собой*; то, что, словами современного французского феноменолога Клода Романо, «не вторгается в мир, но открывает новый мир для того, к кому оно приходит» [Романо 2017, с. 4]. Примечательно, что самого Клода Романо Елена Косилова на протяжении всей книги ни разу не упоминает, хотя обращается к идеям других феноменологов события: скажем, Ж.-Л. Мариона. Однако чудо открытия нового мира, о котором говорит Романо, практически полностью совпадает с тем, о чем пишет Елена Косилова:

Однажды в моей философской жизни произошло событие, которое ее перевернуло. Это было недавно, в апреле 2022 года, я помню точную дату и время суток. Я впервые услышала турецкого музыканта и поэта Барыша Манчо и увидела его на Ютьюбе. Манчо гений. Это была любовь с первого взгляда и без памяти, она преобразовала мои мысли. Я оставила свои прошлые темы, занялась совсем новыми вещами. И открыла для себя тему бессилия. <...> Я и поняла тогда, что ценности надо видеть, а не доказывать [Косилова 2024, с. 6].

Итак, что это за новая ценность, которую видит философ и позволяет увидеть нам?

Границы и горизонты ее традиционно обосновываются во введении («Введение. Обо мне и о книге»). Прежде всего, бессилие – это противоположность ницшевской «воле к власти» и той традиции в философии и психологии, которая берет в ней свое начало. Это, прежде всего, К. Лоренц и Р. Мэй, взглядам которых посвящена целая глава (глава 10. «Возражения: Ролло Мэй и Конрад Лоренц»); но и другие мыслители, «конструирующие», «проектирующие» и в конечном счете проецирующие свою субъектность на реальность (здесь достаточно широкий перечень имен, от Платона и Канта до Г.П. Щедровицкого). Далее, бессилие – это экзистенциальная установка (об этом глава 1. «Экзистенциальный анализ бессилия»), которая может быть двойкой и даже тройкой. Во-первых, это известное всем, горькое до слез чувство невозможности сделать хоть что-то, повлиять хоть как-то. Во-вторых, это основанный на этом чувстве погра-

ничный опыт, в том числе негативный. И наконец, это рефлексия над переживанием и опытом бессилия – как выбор собственной позиции, аскетической по отношению к миру.

Итак, бессилие может трактоваться как экзистенциальная установка: как опыт, позитивный и/или негативный; как экзистенциальная позиция, акт намеренного выбора [Косилова 2024, с. 18]. Однако зададимся вопросом: не требует ли этот выбор сам по себе значительной внутренней силы? Чуть выше автор говорит о том, что «Даже в пограничной ситуации бессилия какая-то жизненная энергия ещё может оставаться. Проблема подлинности – в том, как ею распорядиться. Хайдеггер говорит об этом: расслышать зов совести» [Косилова 2024, с. 17]. Однако нет ли здесь противоречия? Слышать зов совести и уж особенно следовать ему – всё это требует большой силы и внутренней концентрации. Самому Хайдеггеру, к слову, это не удалось. Он оказался здесь бессилён – и способен вызывать чисто человеческое сочувствие. Автор не рассматривает такой вариант экзистенциального бессилия, как *сознательная уступка злу*. Вообще термин «зло» встречается только в главе о Лоренце, в том числе как часть названия его работы «Агрессия или так называемое зло». А ведь зло – об этом говорит и историко-философская традиция, и наблюдение над реальностью – обладает достаточно большой витальной силой и уж точно достаточной «волей к власти», чтобы проявить себя и господствовать.

Еще сложнее ситуация, когда мы говорим о бессилии в таких областях, как знание (глава 2. «Знание и свобода»), понимание (глава 3. «Понимание и бессилие. Феноменологический анализ»)<sup>1</sup> и мышление (глава 5. «Бескорыстное мышление и блуждания»). «...Хорошо продуманная установка субъекта на бессилие, – пишет Елена Косилова, – требует ограничить понимание, интерпретацию, манипулирование мыслями, планирование мышления и тем более построение философских систем. Субъект допускает бытие сущего и старается созерцать его тайну, не распространяя на него свою субъектность. Эту установку я назвала аскетизмом в мышлении» [Косилова 2024, с. 123]. Однако «старание» – это тоже усилие. Аскетизм требует от индивида огромной силы и воли – даже если эта воля и это усилие незаметны для наблюдателя. Иначе установка на бессилие грозит обернуться очередной победой неподлинного, но агрессивного и властного «пластмассового мира».

---

<sup>1</sup> Ряд идей, получивших свое оформление и развитие в данной главе, были ранее сформулированы в статьях: [Косилова 2022a; Косилова 2022b; Косилова 2023].

Аскетическая традиция, представленная, наверное, во всех мировых религиях (с особой симпатией автор пишет об исламе и о суфийской мистической традиции, о Руми), предполагает, как минимум, богоприсутствие в мире аскета. Именно Бог является гарантацией того, что аскет хотя бы в потенции сможет преодолеть все искушения этого мира; гарантией защиты его внутренних границ. Внутренняя тишина аскета – это пространство богоявления. Однако Бог для Елены Косиловой – это скорее Бог «открытой религии» А. Бергсона и «слабой теологии» Дж. Капуто. Бог *допускает* нас, не навязывая свою волю: просто позволяет быть.

Однако как быть в этом случае с нашей собственной субъектностью (глава 6. «Субъектность и мир»)? Как должно быть устроено наше Я, чтобы быть способным к усилию отказаться от воли к власти? Апеллируя к К.Г. Юнгу, автор говорит об интроверсии, к В.В. Бибихину – о «пустоте Я», ссылаясь на Анри и Левинаса – о «неинтенциональных состояниях сознания». Первый этап отказа от власти и от овладения миром заключается на сосредоточении, на обнаружении «Я внутри субъекта, которое можно назвать некоей антенной, интуитивным приемником каких-то смыслов» [Косилова 2024, с. 125]. Но это Я ничего не «схватывает», ничего не «конституирует». Оно лишь помогает осознать границы собственной пустоты.

Осуществляя эпохе по отношению к миру, мы фиксируем те состояния, которые позволят нам тем не менее в этом мире существовать. Это эскапизм (глава 7. «Внутренний мир и эскапизм») и его культурные проекции, или, как называет их автор, «потенциальные миры»: религия, наука, искусство, философия; это ценности, в том числе и довербальные, непроговоренные и проговариваемые (глава 8. «Ценности»); это пассивность, понимаемая как предстояние и открытость Другому, а значит, и трансценденции (глава 9. «Пассивность»); наконец, способность сказать «нет» – бытию, миру, наконец, самому себе (глава 11. «Самоотношение: “нет” и сдержанность»). Однако это «нет» отнюдь не означает солипсизма или нигилизма.

Скорее, это «нет» можно трактовать как «отсутствие»: отсутствие боязни признаться в собственной слабости. Для этого нужна большая сила. В случае с книгой Елены Косиловой мы имеем дело не с историко-философским текстом и не с текстом, принадлежащим к какой-либо школе, течению и направлению, к какой-либо современной традиции – хотя автор успешно использует технические навыки современных традиций (к примеру, деконструкцию или феноменологическую редукцию). Елена Косилова обладает редчайшим качеством: публичной само-

рефлексии и иронического отношения к себе, показывая тем самым, как работает один из старейших философских приемов: ирония, возведение к столь уважаемому автором абсурду (ему посвящена глава 4 «От бессилия к абсурду»). Автор – человек «второй половины жизни», а значит, зрелости, когда «заблудиться в сумрачном лесу» по-настоящему уже невозможно. Видимо, поэтому она имеет мужество примкнуть к традиции древней и фундированной: не боязни собственной слабости, собственного непонимания, собственного бессилия; традиции ограничения своего эго – для того, чтобы высветилась хрупкая и не терпящая насилия структура подлинной реальности.

\* \* \*

Несколько слов о недостатках. Их не так много, и первый совершенно не зависит от автора книги, а второй является скорее особенностью, нежели недочетом. Редактура и оформление, увы, оставляют желать лучшего. Курсивы в названиях глав воспринимаются как перепечатка из Word'a, а корректору/редактору хочется вручить свежий ГОСТ по оформлению ссылок. Кроме того, текст написан очень неровно. Наряду с блестящими и точными определениями – повторения, длинноты, запинания, характерные скорее для жанра блога (действительно, фрагменты книги в процессе ее написания автор публиковала на своих страницах в социальных сетях – и они вызывали интересную и живую дискуссию). Но это «бессилие стиля» вовсе не вредит книге.

### *Благодарности*

Статья выполнена в рамках научного проекта: Грант Российского научного фонда, проект № 23-18-00802, «Мир, язык, реальность: европейская и русская философия в концептуальном и терминологическом измерении».

### *Acknowledgements*

The article was carried out within the framework of a Grant from the Russian Science Foundation, project No. 23-18-00802, “World, Language, Reality. European and Russian philosophy in conceptual and terminological dimensions”.



## Литература

---

- Косилова 2022а – Косилова Е.В. Понимание в математике: от классики к неклассике и постнеклассике. Статья первая // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2022. № 1. С. 10–22. <https://doi.org/10.28995/2073-6401-2022-1-10-22>
- Косилова 2022б – Косилова Е.В. Понимание в математике: от классики к неклассике и постнеклассике. Статья вторая // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2022. № 2. С. 10–22. <https://doi.org/10.28995/2073-6401-2022-3-10-22>
- Косилова 2023 – Косилова Е.В. Понимание и бессилие: экзистенциальный и феноменологический анализ // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2023. № 1. С. 31–47. <https://doi.org/10.28995/2073-6401-2023-1-31-47>
- Косилова 2024 – Косилова Е.В. Бессилие. М.: Канон + РООИ «Реабилитация», 2024. 256 с.
- Романо 2017 – Романо К. Авантюра времени. Три эссе по феноменологии события / Пер. с фр. Р. Лошакова; науч. ред. Г. Вдовина. М.: РИПОЛ классик, 2017. 220 с.

## References

---

- Kosilova, E.V. (2022a), “Understanding in mathematics. From classics to non-classics and post-non-classics. Article one”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Philosophy. Social Studies. Art Studies” Series*, no. 1, pp. 10–22. <https://doi.org/10.28995/2073-6401-2022-1-10-22>
- Kosilova, E.V. (2022b), “Understanding in mathematics. From classics to non-classics and post-non-classics. Article two”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Philosophy. Social Studies. Art Studies” Series*, no. 2, pp. 10–22. <https://doi.org/10.28995/2073-6401-2022-3-10-22>
- Kosilova, E.V. (2023), “Understanding and powerlessness. An existential and phenomenological analysis”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Philosophy. Social Studies. Art Studies” Series*, no. 1, pp. 31–47, <https://doi.org/10.28995/2073-6401-2023-1-31-47>
- Kosilova, E.V. (2024), *Bessilie* [Powerlessness], Kanon + ROOI “Reabilitatsiya”, Moscow, Russia.
- Romano, C. (2017), [The Adventure of Time. Three essays on the phenomenology of the event], Loshakov, R. (transl. from French), Vdovina, G. (ed.), RIPOL Klassic, Moscow, Russia.

*Информация об авторе*

*Анна И. Резниченко*, доктор философских наук, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6; annarezn@yandex.ru

*Information about the author*

*Anna I. Reznichenko*, Dr. of Sci. (Philosophy), professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya Square, Moscow, Russia, 125047; annarezn@yandex.ru

# Общественный договор: историко-социологический анализ

УДК 323.2

DOI: 10.28995/2073-6401-2023-4-67-78

## Идеи Поля Гольбаха об общественном договоре и их значение для современности

Ирина В. Воробьева

*Российский государственный гуманитарный университет,  
Москва, Россия, vorobyova.irina@list.ru*

*Аннотация.* В статье раскрываются теоретические подходы к развитию идей общественного договора в работах Поля Гольбаха<sup>1</sup> и их значение для современности. Автор статьи обращает внимание на такие актуальные для сегодняшних реалий положения работ Гольбаха, как критика абсолютизма, идеологический контроль, общественные пороки власти, необходимость развития и поддержки среднего класса и т. д. Показано, что базой общественного договора Гольбах понимает взаимовыгодное, добровольное взаимодействие гражданина и государства, основанное на взаимных правах и обязанностях. Опираясь на идеи П. Гольбаха, автор статьи рассматривает возможности добровольного подчинения граждан страны общественному договору через такие индикаторы, как: солидарность с политической государственной властью, доверие к власти, политическим и социальным институтам и олицетворяющим их лицам, удовлетворенность жизнью и положением дел в стране, чувство того, что государство действует в интересах всех граждан.

*Ключевые слова:* Поль Гольбах, общественный договор, социальный контракт, согласие, доверие власти, солидарность

*Для цитирования:* Воробьева И.В. Идеи Поля Гольбаха об общественном договоре и их значение для современности // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2023. № 4. С. 67–78. DOI: 10.28995/2073-6401-2023-4-67-78

---

© Воробьева И.В., 2023

<sup>1</sup> Поль-Анри Тири Гольбáх, барон д'Ольбáх (фр. Paul-Henri Thiry, baron d'Holbach, немецкое имя Пауль Генрих Дитрих фон Гóльбах, нем. Paul Heinrich Dietrich Baron von Holbach; 8 декабря 1723, Эдесхайм – 21 января 1789, Париж) – французский философ немецкого происхождения, писатель, энциклопедист, просветитель, иностранный почетный член Петербургской академии наук.

## Paul Holbach's ideas about the social contract and their significance for nowadays

Irina V. Vorobyova

*Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia,  
vorobyova.irina@list.ru*

*Abstract.* The paper reveals theoretical approaches to the development of the ideas of the social contract in the works by Paul Holbach and their significance for nowadays. The author of the article draws attention to such relevant provisions of Holbach's works for today's realities as criticism of absolutism, ideological control, social evils of power, the need to develop and support the middle class, etc. It is shown that Holbach understands mutually beneficial, voluntary interaction between a citizen and the state based on mutual rights and obligations as the basis of a social contract. Proceeding from the ideas of P. Holbach, the author of the article considers the possibilities of voluntary subordination of the country's citizens to the social contract through such indicators as: solidarity with the policy of state power, trust in the authorities, political and social institutions, and persons personifying them, satisfaction with life and the state of affairs in the country, a sense that the state acts in the interests of all citizens.

*Keywords:* Paul Holbach, social contract, social contract, consent, trust in authority, solidarity

*For citation:* Vorobyova, I.V. (2023), "Paul Holbach's ideas about the social contract and their significance for nowadays", *RSUH/RGGU Bulletin. "Philosophy. Sociology. Art Studies" Series*, no. 4, pp. 67–78, DOI: 10.28995/2073-6401-2023-4-67-78

### *Введение*

Вопросы сосуществования государства и граждан во все времена волновали умы мыслителей: ученых, политиков, общественных деятелей. Одной из множественных теорий появления и легитимации государства и государственной власти является теория общественного договора, предполагающая, что люди договорились принять определенный договор, т. е. взаимовыгодное соглашение, с властью, по которому они отказываются от части свобод в пользу своей защиты и решения общественных проблем. Это положение используется учеными для обоснования рациональной политики и постановки проблем социального государства, социальной справедливости, легитимности и доверия в обществе.

### *Поль Гольбах: основные идеи его творчества и взгляды на общественный договор*

Базовые основания теории общественного договора как формы сосуществования государства, общества и граждан были сформулированы в XVIII в. во время становления и развития буржуазного капитализма, и самые популярные из них связаны с именами ученых Томаса Гоббса<sup>2</sup>, Джона Локка<sup>3</sup> и Жан-Жака Руссо<sup>4</sup>.

Несмотря на то что идеи об общественном договоре мыслителя Поля Гольбаха оказались непопулярны, как работы его предшественников, они, на наш взгляд, имеют большое значение для общего становления всей концепции общественного договора. Останемся на некоторых принципиальных идеях данного мыслителя.

### *Критика религии и абсолютизма власти*

В отличие от Т. Гоббса, защищающего идеи абсолютизма власти и их поддержку с помощью религии, Поль Гольбах, напротив, разоблачает связь религии и церкви с феодально-абсолютистским строем. Во все времена деспоты с успехом использовали влияние духовенства для порабощения народов и удержания их в цепях<sup>5</sup>. Экспертами отмечается, что Поль Гольбах видел в религии истоки политического и социального гнета людей, полагал, что именно религия приводит к моральной и этической деградации граждан и общества, создавая тиранов-правителей и граждан – покорных рабов, которым фактически запрещено отстаивать свои права и высказывать недовольство положением дел в стране [Кочарян 1978, с. 88]. Авторитет церкви заключается в способности служителей бога с помощью тюрем, солдат, костров и тайных приказов об аресте убеждать в правильности своих постановлений, в подлинности своих прав, в мудрости своих мнений<sup>6</sup>.

---

<sup>2</sup> Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского. М.: Мысль, 2001. 503 с.

<sup>3</sup> Локк Дж. Два трактата о правлении. М.: URSS, 2023. 384 с. ISBN 978-5-91603-170-6.

<sup>4</sup> Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. Трактаты. М.: КАНОН-пресс: Кучково поле, 1998. 416 с.

<sup>5</sup> Гольбах П. Естественная политика, или Беседы об истинных принципах управления // Гольбах П. Избранные произведения: В 2 т. Т. 2. М., 1963. С. 311.

<sup>6</sup> Гольбах П. Карманное богословие. М., 1959. С. 36.

Эти положения актуальны и по сей день, несмотря на то, что церковь утратила свое влияние. На сегодняшний день те же функции выполняют общественные институты, осуществляющие контроль за государственной идеологией и, как следствие, за сознанием и поведением граждан в интересах правящей власти. Общественная идея и государственное благо выступают в качестве идеологического конструкта манипуляции и фактически заставляют людей принимать любые негативные решения власти, ведущие к ухудшению положения человека (например, увеличение пенсионного возраста, запрет на определенные политические высказывания и действия и пр.). Фактически, как и три столетия назад, введен государственный запрет на любое инакомыслие (что нарушает статью 29 Конституции, в которую вносилось много поправок и дополнений), а государство добивается послушания граждан в том числе страхом и принуждением.

От религиозной морали Гольбах предлагает перейти к «естественной морали» и принципам равенства и братства между людьми, которые должны стать базой, основанной на человеческой природе и «всеобщей морали». Гольбах определял мораль как понимание граждан об обязанностях человека, живущего в обществе. Эта идея тоже как нельзя более актуальна в современных условиях, поскольку в современных обществах идеи равенства, справедливости являются едва ли не главнейшими запросами во взаимоотношениях гражданина и государства. Не менее актуальным остается вопрос и обязательств гражданина. Обязательств и перед другими гражданами, и перед государством, в котором он живет. В современных реалиях очень ярко прослеживается и потребительская позиция людей, при которой они, предъявляя права к государству, совершенно не осознают и не реализуют свои гражданские обязанности. Например, до сих пор от 20 до 45%<sup>7</sup> граждан в разные годы не рассматривали службу в армии как часть гражданского долга перед страной, около 30% считают допустимым уклонение от

---

<sup>7</sup> ФОМнибус – еженедельный всероссийский поквартирный опрос. 12–14 февраля 2021 г. 53 субъекта РФ, 104 населенных пункта, 1500 респондентов. Статпогрешность не превышает 3,6%. С 29 марта 2020 г. по 10 января 2021 г. включительно проводился всероссийский репрезентативный опрос населения 18 лет и старше. Интервью по телефону. Случайная выборка номеров мобильных и стационарных телефонов. Выборка: 1000 респондентов. Статистическая погрешность не превышает 3,8%. По данным исследований ООО «инФОМ» в рамках заказа Фонда «Общественное мнение» (проект ФОМ-ОМ). URL: <https://fom.ru/Bezopasnost-i-pravo/14545> (дата обращения 12 июня 2023).

уплаты налогов (в реальности таких еще больше), примерно 60% полагают, что только страх наказания может заставить граждан платить налоги государству<sup>8</sup>. Отчуждение граждан от государства прослеживается на уровне политического и гражданского участия: почти 46% говорят о полном политическом неучастии в любых политических акциях, включая выборы власти.

### *Война как базовое противоречие «естественным интересам» граждан*

Поль Гольбах выступал как категорический противник войн и иных силовых конфликтов, которые противоречат благополучию общества. И в качестве причин войны тоже видел религиозную идеологическую подоплеку и личные амбиции государей. «Малейшая разница в религиозных мнениях делает людей врагами, сеет раздор, ненависть и вражду между людьми»<sup>9</sup>. В других работах им приводятся исторические примеры того, как с помощью религии формируется нетерпимость к иной вере, инакомыслию, разжигаются войны между народами и государствами<sup>10</sup>. Поль Гольбах подчеркивает, что война, как правило, осуществляется в интересах правителей, в то время как в естественных интересах граждан – торговля, индустрия и обработка земли. Исследователи творчества П. Гольбаха отмечают заложенную во многих его работах идею о том, что война может быть необходима только при условии опасности нации и государства, когда несправедливые соседи хотят лишиться страны справедливого правительства, государя, необходимого для благополучия, свободы, пользования законными правами [Кочарян 1978, с. 161].

В работах также прослеживается идея о том, что война разоряет и разрушает государство, опустошает города и деревни, заставляет граждан искать «лучшей доли» в других государствах.

---

<sup>8</sup> Всероссийский телефонный опрос граждан РФ 18 лет и старше 25–27 сентября 2020 г. 1000 респондентов. Статпогрешность не превышает 3,8%. До 22 марта 2020 г. проводился «ФОМнибус» – еженедельный всероссийский поквартирный опрос. 53 субъекта РФ, 104 населенных пункта, 1500 респондентов. URL: <https://fom.ru/Ekonomika/14476> (дата обращения 12 июня 2023).

<sup>9</sup> Гольбах П. Система природы, или О законах мира физического и мира духовного // Гольбах П. Избранные произведения: В 2 т. Т. 1. М., 1963. С. 270.

<sup>10</sup> Гольбах П. Избранные антирелигиозные произведения. Т. 1. М., 1934. С. 143.

Прошло три столетия, но эти тезисы актуальны как никогда. По-прежнему продолжается религиозное и военное противостояние христианского и мусульманского миров, религиозные и идеологические войны и конфликты. По-прежнему разница в идеологических и религиозных позициях ведет к раздору и ненависти среди людей. По-прежнему идеология и религия используются для поиска внешних и внутренних врагов, а войны, конфликты, экономические санкции осуществляются даже в ущерб экономике страны и условиям жизни рядовых граждан, тем самым нарушая идеи целесообразности, разумности и пр., заложенные в работах автора.

### *Общественные пороки правящей власти*

В своей работе «Естественная политика, или Беседы об истинных принципах управления» Поль Гольбах рассуждает о знати, приближенной к монарху. Нравственность Гольбах считает истинной основой всякого достойного правления. При этом монархов и знать своей эпохи таковыми категорически не считает. В сегодняшних реалиях это государственные чиновники, находящиеся на высших ступенях управления государством. Он полагает, что знать, окружающая монарха, во всем подражает стилю его поведения («окружен придворными, которые всячески подражают его вкусам» [Кочарян 1978, с. 176]. В обществе, где его руководители позволяют себе нарушать закон, брать взятки, присваивать собственность, сначала ближайшее окружение начинает вести себя подобным образом, а потом эта поведенческая практика получает распространение и в народе. Граждане, свыкнувшись с бесстыдным поведением знати, принимают его, не видят в нем ничего противоестественного – «общественное мнение настолько развращено, что самые антиобщественные деяния рассматриваются как пустяки» [Кочарян 1978, с. 176], а самое порочное поведение знати вызывает не осуждение, а зависть.

Сегодня в СМИ и социальных сетях достаточно много публикаций о том, что чиновники достигают высокого благосостояния благодаря своей власти. Например, в 2019 г. 56% россиян высказали мнения, что видели много информации о злоупотреблениях из средств государственного бюджета<sup>11</sup>. Две трети россиян считают,

---

<sup>11</sup> «ФОМнибус» – еженедельный всероссийский поквартирный опрос. 5–7 ноября 2021 г. 53 субъекта РФ, 104 населенных пункта, 1500 респондентов. Статпогрешность не превышает 3,6%. По данным исследований ООО «инФОМ» в рамках заказа Фонда «Общественное мнение» (проект ФОМ-ОМ). URL: <https://fom.ru/Ekonomika/14646> (дата обращения 12 июня 2023).



что в России высокий уровень коррупции, а почти 40% граждан разделяют мнение о том, что «если человеку давать взятки, то он будет их брать»<sup>12</sup>. Руководители и служащие высоких рангов государственного аппарата, не стесняясь, строят особняки, выкладывают фото с дорогими ювелирными изделиями и пр. И это перестало быть чем-то из ряда вон выходящим, а становится привычным и естественным.

Исходя из этого, Гольбах приходит к идее необходимости воспитания, формирования интеллектуального и морального облика как правителей, так и граждан. Источник как добродетели, так и порока Гольбах видит в воспитании. Среда определяет воспитание и дальнейшее поведение человека. «Правильные идеи, внедренные хорошим воспитанием, должны привести человеческий род к заветному счастью»<sup>13</sup>. Он даже говорит о создании специальных государственных организаций, которые обязаны следить за учебными заведениями, воспитывать у молодежи принципы, соответствующие интересам общества. Идеи воспитания правильного человека и гражданина, чьи интересы соответствуют интересам государства, актуальны и по сей день.

### *Общественный договор Поля Гольбаха*

Идеи Поля Гольбаха об общественном договоре находят свои истоки в теории «разумного эгоизма». На смену религиозной морали и догмам Гольбах предлагает «естественную мораль», принципы которой складываются из естественных потребностей человека и строятся на сочетании личных и общественных интересов. Будем черпать свою мораль в природе, в разуме. Они покажут нам отношения, необходимо существующие между чувствующими, рассуждающими, разумными существами. Они нам покажут, в чем состоят наши обязанности по отношению к другим и к самим себе [Кочарян 1978, с. 107].

Он обосновывает тезис, что именно сама человеческая природа предписывает человеку жить в обществе на основе добродетели и согласовывать свой личный интерес с общественным. Почему

---

<sup>12</sup> «ФОМнибус» – опрос граждан РФ от 18 лет и старше. 28 декабря 2014 г. 43 субъекта РФ, 100 населенных пунктов, 1500 респондентов. Интервью по месту жительства. Статпогрешность не превышает 3,6%. URL: <https://fom.ru/Bezopasnost-i-pravo/11912> (дата обращения 12 июня 2023).

<sup>13</sup> Гольбах П. Естественная политика, или Беседы об истинных принципах управления. С. 313.

люди должны и будут так поступать? По мнению философа, все сводится к следующему: все любят себя, все желают своего счастья; все стремятся к тому, что им представляется желательным, и избегают того, что им кажется вредным; все способны следовать опыту, размышлению и, в большей или меньшей мере, разуму. Все понимают преимущества добродетели и опасности порока.

В идеях Гольбаха люди объединяются в общество с целью обеспечить друг другу счастливую жизнь. При этом политика не должна противоречить «естественным потребностям», а должна основываться на человеческой природе, на естественных законах.

...Из природы человека можно вывести политическую систему – совокупность тесно связанных между собою истин, цепь принципов, более достоверных, чем принципы других областей человеческого знания<sup>14</sup>.

И несмотря на то что философ считает, что в основе природы человека лежит личный интерес и выгода, это вполне возможно соотнести с общественным интересом: всем интересно и выгодно жить хорошо и спокойно. Таким образом, исследователи отмечают, что, по мнению Гольбаха, вполне возможно существование государства, выгодное его гражданам, поскольку в основе общественного договора лежит выгода, получаемая от взаимных услуг всех его членов. Тем самым общественный договор или союз – это осознанное и добровольное соглашение членов общества и власти [Кочарян 1978, с. 129].

В основе общественного договора, по мнению Гольбаха, лежат взаимные обязательства гражданина и общества. Общество/государство обеспечивает гражданам защиту, порядок и вправе рассчитывать на их лояльность и участие. В свою очередь, гражданин в силу приносимой государству пользы от своего труда и деятельности вправе рассчитывать на заботу, справедливость и защиту государства. Именно это и лежит в основе общественного договора. Гольбах выдвигает тезис, что поскольку союз взаимовыгоден и добровольен, то в случае, когда общество не выполняет своих обязательств, гражданин может его покинуть. Но и наоборот, выполнение договоренностей со стороны общества приводит к наличию обязательств со стороны граждан, а государственные законы являются инструментом, при помощи которых государство заставляет граждан быть верными своим обязательствам. При этом

---

<sup>14</sup> Гольбах П. Естественная политика, или Беседы об истинных принципах управления. С. 85.

правителям он отводит роль «слуг народа и общества», а власть, которая не основывается на добровольном согласии общества, полагает узурпаторской. Так как правительство заимствует свою власть от общества, последнее «может всегда, когда этого требуют его интересы, сместить это правительство...»<sup>15</sup>.

В работах Поля Гольбаха находят свои истоки и современные идеи о справедливости, равенстве и благополучии среднего класса. Например, он выдвигает тезис о том, что государство должно обеспечить людей работой, оно должно воодушевлять всех граждан делать добро, развивать производство, особенно сельскохозяйственное, вырывать с корнем нищенство, проявлять гуманность. Одним из источников социального зла и неудовлетворенности он полагает огромную разницу между бедными и богатыми. По его мнению, в обществе существуют разные социальные классы, но они одинаково полезны государству. Поскольку большинство членов общества, занятых тяжелой, но необходимой работой, обеспечивают процветание малой привилегированной части, нужно увеличивать аграрную и ремесленную часть общества и обеспечить равенство, процветание и счастье этой группы. Таким образом, в его работах органически сочетаются идеи равенства с естественным неравенством.

По мнению Поля Гольбаха, общественный договор – это не официальный документ, а нечто, что существует в уме и сердце человека, непрерывно возобновляясь. Это согласуется с современным положением дел. Несмотря на распространенность и популярность теории, общественный договор не получил официального юридического закрепления. Но его идеи сохраняются в умах отдельных граждан, их фиксируют в общественных настроениях людей, социальном самочувствии удовлетворения жизнью и положением дел в стране, в оценках легитимности власти, уровне доверия политическим институтам и пр. Так или иначе общественный договор наиболее полно отражает запрос граждан к власти на конкретном историческом, политическом и социальном уровне развития общества.

### *Возможен ли общественный договор сегодня и на каких условиях?*

В трактовке Поля Гольбаха принятию общественного договора способствуют выработка основных законов, обеспечивающих свободу, собственность и безопасность, а поддержка гражданами об-

---

<sup>15</sup> Гольбах П. Система природы, или О законах мира физического и мира духовного. С. 172.

щественного договора происходит на целесообразном рациональном понимании того, что жить в государстве выгоднее, безопаснее и удобнее. Сегодня принятие или подчинение общественному договору со стороны населения может рассматриваться через такие индикаторы, как: солидарность с политикой государственной власти, доверие к власти, политическим и социальным институтам и олицетворяющим их лицам, удовлетворенность жизнью и положением дел в стране, чувство того, что государство действует в интересах всех граждан. Насколько эти параметры возможности общественного договора существуют в российских реалиях?

Практически 75% граждан считают, что государству нет никакого дела до жизни простых людей, около 50% полагают, что Центр решает свои проблемы за счет регионов, 77% говорят, что не в состоянии влиять на политическую жизнь страны, о значимом противоречии народа с властью говорят 50% граждан<sup>16</sup>.

Поль Гольбах полагал важнейшими условиями существования и принятия общественного договора защиту частной собственности и равенство всех перед законом. В 2022 г. 67% россиян говорят о том, что в государстве не реализуется конституционное право граждан на равенство всех перед законом, 49% – об отсутствии свободы слова и мысли, 48% не чувствуют справедливости судебной системы. Только 35% считают, что государство действует в интересах всех граждан, 41% – что власть следует интересам только богатой части граждан<sup>17</sup>.

Несмотря на то что только 21% считает, что их интересы достаточно защищены, а 56% не чувствуют уверенности в завтрашнем дне, очень малое число граждан готово к активным политическим практикам борьбы и защиты своих прав<sup>18</sup>, остальные выбирают стратегию обособления от любых государственных дел и решений. Может ли такая общественная позиция народа говорить о действующем и легитимном общественном договоре власти и общества? Полагаем, что нет.

Эксперты полагают, что в России главный сегодняшний запрос народа к власти – это запрос на справедливость, мир и порядок,

---

<sup>16</sup> Как живешь, Россия? Экспресс-информация. 52-й этап социологического мониторинга, май 2022 года: [бюллетень] / В.К. Левашов, Н.М. Великая, И.С. Шушпанова [и др.]; отв. ред. В.К. Левашов. М.: ФНИСЦ РАН, 2022. 91 с. URL: [https://www.fnisc.ru/index.php?page\\_id=1198&id=11065](https://www.fnisc.ru/index.php?page_id=1198&id=11065) (дата обращения 15 августа 2023). ISBN 978-5-89697-400-0 DOI: 10.19181/monogr.978-5-89697-400-0.2022 EDN: BNJMLL

<sup>17</sup> Там же.

<sup>18</sup> Там же.

причем параметр обеспечения справедливости долгое время оставался главенствующим. Насколько действующая власть этот запрос в состоянии удовлетворить? Судя по приведенным выше данным, пока в полной мере этого не происходит. После начала СВО, предположительно, запрос на справедливость может уступить место запросу на безопасность. В исследованиях общественного мнения и настроения граждан фиксируется, что граждане полагают, что государство все-таки выполняет свои обязанности перед обществом в части обороны страны (эту позицию разделяют 85%, и этот показатель за 15 лет вырос более чем на 20 пунктов). В случае грамотной политики государственного управления и эффективного разрешения существующего военного конфликта это может стать новым основанием общественного договора.

### *Благодарности*

Статья выполнена в рамках гранта «Судьбы общественного договора в России: эволюция идей и уроки реализации» Российского научного фонда, грант № 23-18-00093.

### *Acknowledgements*

The article was carried out in the framework of the Russian Science Foundation grant no. 23-18-00093, project “The fate of the social contract in Russia. The evolution of ideas and lessons of implementation”.

### *Источники*

---

- Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского. М.: Мысль, 2001. 503 с.
- Гольбах П. Избранные антирелигиозные произведения. Т. 1. М., 1934. 660 с.
- Гольбах П. Карманное богословие. М.: Госполитиздат, 1959. 207 с.
- Гольбах П. Естественная политика, или Беседы об истинных принципах управления // Гольбах П. Избранные произведения: В 2 т. Т. 2. М., 1963. 563 с.
- Гольбах П. Система природы, или О законах мира физического и мира духовного // Гольбах П. Избранные произведения: В 2 т. Т. 1. М., 1963. 715 с.
- Локк Дж. Два трактата о правлении. М.: URSS, 2023. 384 с. ISBN 978-5-91603-170-6.
- Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. Трактаты. М.: КАНОН-пресс: Кучково поле, 1998. 416 с.

*Литература*

---

Кочарян 1978 – *Кочарян М.Т.* Поль Гольбах. М.: Мысль, 1978. 187 с.

*References*

---

Kocharyan, M.T. (1978), *Pol' Gol'bah* [Paul Holbach], Mysl', Moscow, Russia.

*Информация об авторе*

*Ирина В. Воробьева*, кандидат социологических наук, доцент, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6; vorobyova.irina@list.ru

*Information about the author*

*Irina V. Vorobyova*, Cand. of Sci. (Sociology), associate professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miuskaya Square, Moscow, Russia, 125047; vorobyova.irina@list.ru

## Народный суверенитет и право на восстание в концепции общественного договора Ж.-Ж. Руссо

Анна В. Кученкова

*Российский государственный гуманитарный университет,  
Москва, Россия, a.kuchenkova@rggu.ru*

*Аннотация.* Статья посвящена раскрытию ключевых аспектов концепции общественного договора Ж.-Ж. Руссо, согласно которой общественный договор – это негласные соглашения между индивидами, основанные на их добровольном выборе, принятии определенного общественного устройства. Справедливость общественного договора обеспечивается принципом равенства всех перед законом, который позволяет создавать равные условия для всех, что, в свою очередь, является настоящим общим благом, выгодным для каждого. В результате заключения общественного договора народ становится сувереном, единственным правомерным носителем верховной власти в государстве. Народный суверенитет реализуется путем осуществления общей воли, которая отражает то общее, что есть в различных индивидуальных интересах, и ориентируется на общее благо. Народ как суверен может пересматривать формы правления и менять их. Важное условие соблюдения общественного договора и его эффективного функционирования – опора на мнение и единодушную волю большинства, требование безоговорочного подчинения ей, даже если она противоречит индивидуальной. Служение обществу и его интересам должно быть главным делом граждан, от которых требуется активная гражданская позиция, готовность и фактическое участие в жизни общества, в законотворчестве.

*Ключевые слова:* Ж.-Ж. Руссо, общественный договор, народный суверенитет, общая воля

*Для цитирования:* Кученкова А.В. Народный суверенитет и право на восстание в концепции общественного договора Ж.-Ж. Руссо // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2023. № 4. С. 79–88. DOI: 10.28995/2073-6401-2023-4-79-88

## Popular sovereignty and the right to revolt in the conception of the social contract by J.J. Rousseau

Anna V. Kuchenkova

*Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia,  
a.kuchenkova@rggu.ru*

*Abstract.* The article deals in the key aspects of the concept of the social contract by J.J. Rousseau. According to which, a social contract is an unspoken agreement between individuals based on their voluntary choice, acceptance of a certain social order. The fairness of the social contract is ensured by the principle of equality of all before the law, which allows creating equal conditions for all, which in turn is a real common good, beneficial to everyone. As a result of the conclusion of a social contract, the people become the sovereign, the only legitimate bearer of supreme power in the state. People's sovereignty is realized through the implementation of the general will, which reflects what is common in various individual interests, and is oriented towards the common good. The people as a sovereign can revise the forms of government and change them.

An important condition for compliance with the social contract and its effective functioning is reliance on the opinion and unanimous will of the majority and the requirement of obedience to it, even if it contradicts the individual will. Serving society and its interests should be the primary concern of citizens, who are required to have an active civic position, readiness and actual participation in the life of society, in lawmaking.

*Keywords:* J.J. Rousseau, social contract, people's sovereignty, common will

*For citation:* Kuchenkova, A.V. (2023), "Popular sovereignty and the right to revolt in the conception of the social contract by J.J. Rousseau", *RSUH/RGGU Bulletin. "Philosophy. Sociology. Art Studies" Series*, no. 4, pp. 79–88, DOI: 10.28995/2073-6401-2023-4-79-88

### *Введение*

Историография наследия Ж.-Ж. Руссо насчитывает тысячи работ [Занин 2007, с. 13–43]. На протяжении трех столетий в социальных науках изучаются и толкуются его труды. Признается значимость его идей как для политической социологии [Филиппов 2002], так и для общей социологии в целом. Наряду с Т. Гоббсом и Ш.-Л. Монтескье, Ж.-Ж. Руссо относят к «подлинным родоначальникам теоретической социологии» [Филиппов 1998, с. 325].

Особое внимание неизменно уделяется работе «Об общественном договоре или принципы политического права» (1762), в которой представлена одна из первых попыток обстоятель-



ного обоснования концепции общественного договора, а народ рассматривается как носитель суверенитета. Для того чтобы определить, какие составляющие концепции общественного договора Ж.-Ж. Руссо могут быть использованы для описания современного социального порядка, актуализируется потребность в поиске показателей, раскрывающих ее основные компоненты. Необходимым условием реализации данной процедуры является выделение ключевых аспектов концепции общественного договора, его сути и содержания, к рассмотрению которых переходим далее.

### *Назначение и суть общественного договора*

В труде «Об общественном договоре или принципы политического права» Ж.-Ж. Руссо ставит перед собой *задачу* предложить идеальную модель возможного общественного устройства, надежного, основанного на законах и одновременно учитывающего естественную природу людей, выгодного для них: «чтобы не оказалось никакого расхождения между справедливостью и пользой»<sup>1</sup>. Для этого необходимым становится рассмотреть, зачем и как возможен общественный договор, каковы его основания и условия формирования.

Основой общественного состояния, в отличие от естественного, являются *негласные соглашения* между индивидами, опирающиеся на их добровольный выбор, принятие определенного общественного устройства. Ж.-Ж. Руссо подчеркивает, что изначально люди рождаются свободными (свобода – естественное состояние человека) и равными (не в физическом плане, а с точки зрения прав). Человек волен самостоятельно решать, как жить, и совместное проживание в обществе может опираться только на *добровольно принятые* его членами и *выгодные для них соглашения*: «все, рожденные равными и свободными, если отчуждают свою свободу, то лишь для своей же пользы» (с. 199).

*Общественный договор должен быть не только выгодным для человека, но и справедливым.* Это возможно в том случае, если политическая власть конституируется не с опорой на силу и идею превосходства одних над другими, а базируется на соглашении между людьми. По мнению Ж.-Ж. Руссо, «право сильного» не может быть основой для легитимации политической власти, поскольку «ни

---

<sup>1</sup> Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре: Трактаты: Пер. с фр. М.: КАНОН-пресс: Кучково поле, 1998. С. 197. *Далее ссылки на это издание даны в тексте в круглых скобках.*

один человек не имеет естественной власти над себе подобными и поскольку сила не создает никакого права» (с. 201), а кроме того, на каждую силу может найтись превышающая ее другая сила. А отказываться от собственной свободы в пользу государя невыгодно для народа: «бесполезно и противоречиво соглашение, если одному дается безграничная власть, а другим – вменяется полное, безоговорочное повиновение» (с. 203).

Истинное основание и критерий формирования общества (ассоциации людей, народа, гражданской общины) – *общественное соглашение*. Политический организм (общество) возникает не в результате порабощения и не как механическое скопление людей, так как в этих формах не преследуется и не реализуется общее для всех людей благо. А такая цель необходима, чтобы впоследствии даже при возникновении несогласного меньшинства оно подчинилось большинству, выражающему общую волю, направленную на реализацию общего блага.

Народ становится народом, когда заключается общественный договор: «вместо отдельных лиц, вступающих в договорные отношения, этот акт ассоциации создает условное коллективное Целое» (с. 208). *Общественный договор подразумевает* отказ от естественного права на не ограниченную ничем свободу. Для того чтобы это стало возможно и выгодно для человека, он должен получить равноценное *возмещение*, которое заключается в защите личности – каждого члена ассоциации и ее имущества, реализации справедливого общественного устройства.

*Общественный договор возможен* в случае «полного отчуждения каждого из членов ассоциации со всеми его правами в пользу всей общины» (с. 208) – это ключевая негласная статья общественного договора. Если все индивиды в равном положении перед законом (никто не является подчиняющим, не занимает позицию «над» народом), то это позволяет создавать равные условия для всех, а это как раз и является выгодным для всех (есть настоящее общее благо), не становясь вредным или невыгодным для каждого. В результате подобный акт соглашения стоит трактовать не как акт отчуждения, а как *выгодный обмен*, от которого каждый индивид только выигрывает.

### *Общая воля и народный суверенитет как основы общественного договора*

Важное условие соблюдения общественного договора и его эффективного функционирования – опора на мнение и единодушную волю большинства и требование безоговорочного подчинения ей.

Принцип тотальности всеобщей воли позволяет ограждать человека от рисков личной зависимости, действий исходя только из личных интересов, злоупотреблений и в конечном счете от тирании. Устанавливаемая «диктатура» народного суверенитета и общественного договора выражается в том, что

...если кто-либо откажется подчиниться общей воле, то он будет к этому принужден всем Организмом, а это означает не что иное, как то, что его силою принудят быть свободным (с. 211).

Необходимость подчиняться общей воле и мнению большинства, даже если оно противоречит твоему личному, не ограничивает свободу граждан, так как по условиям общественного договора гражданин «дает согласие на все законы, даже на те, которые карают его, если он осмеливается нарушить какой-либо из них» (с. 291–292). Например, законы о наказаниях за преступления граждане обязуются исполнять, несмотря на то что, согласно этим законам, они могут быть лишены свободы.

*Преимущество* заключения общественного договора и его выгода для людей заключается в необходимости каждого принимать на себя некоторые *разумные ограничения* естественной свободы, следовать установленным в соответствии с общей волей народа правилам. Индивид отказывается от личной естественной свободы и неограниченного права (индивидуальных выгод), получая взамен гражданские свободы и право собственности. А главное – принимая на себя обязательства, согласно которым на одних и тех же условиях все люди могут пользоваться одинаковыми правами, тем самым устанавливается равенство.

В результате заключения общественного договора *народ становится сувереном*, единственным правомерным носителем верховной власти в государстве. Народный суверенитет реализуется путем осуществления общей воли, которая отражает то общее, что есть в различных индивидуальных интересах, и ориентируется на общее благо. Именно общая воля должна быть основой принятия решений, поскольку «воля отдельного человека по своей природе стремится к преимуществам, а общая воля – к равенству» (с. 216).

*Общая воля* должна определяться как мнение большинства. Хотя в некоторых случаях оно может заблуждаться, когда мы имеем дело с волей всех (как суммой волей частных лиц), а не общей волей, соблюдающей общие интересы. Чтобы избежать такой ситуации, необходимо, чтобы каждый человек выражал свое собственное мнение, а не лоббировал чьи-то интересы. Воля становится общей не столько по числу голосов, сколько по выражению всеобщего

интереса. Народная воля, стремясь к общему благу, не всегда может осознавать, в чем именно оно заключается, поэтому зачастую народ нуждается в просвещении (чтобы он научился знать, чего он хочет), «поводырях» и разумных правителях (с. 233).

Если люди, объединяющиеся вместе в ассоциацию (общество), воспринимают себя как единое целое, то они будут руководствоваться целью общего самосохранения и общего благополучия, и тогда «общее благо предстает повсеместно с полной очевидностью, и, чтобы понять, в чем оно, нужен лишь здравый смысл» [Руссо 1998: 288]. Чувство солидарности, единения с народом, страной, государством, сформированная и актуализированная гражданская идентичность требуются для эффективного функционирования общественного договора. Именно степень единодушия и солидарность народа являются показателями «состояния нравов и здоровья», критерием качества общественной жизни (с. 290).

### *Обязанности граждан и условия поддержания общественного договора*

*Служение обществу* и его интересам должно быть *главным делом граждан*, от которых требуется активная гражданская позиция, готовность и фактическое участие в жизни общества, законотворчестве. Только непосредственное участие в выработке и свершении общей воли делает народ народом, а формальное обещание повиноваться законам, передача права представления своих интересов другим лицам – все это разрушает общественный договор. Если «граждан одолевает лень и у них в избытке деньги, то у них, в конце концов, появляются солдаты, чтобы служить отечеству, и представители, чтобы его продавать» (с. 279–280).

Необходимо, чтобы граждане в первую очередь сосредотачивались на общественных заботах, а не личных, поскольку они важнее, так как определяют индивидуальное благополучие, позволяя тратить меньше усилий по его достижению. «Любовь к себе» должна замещаться «страстью к отечеству», причем не путем внешнего, силового принуждения, а добровольного принятия условий общественного договора и его выгод.

Граждане общества, получая права, должны *нести и обязанности* перед государством в качестве его подданных. И выполнение этих обязанностей должно быть безоговорочным, непреложным:

...все то, чем гражданин может служить Государству, он должен сделать тотчас же, как только суверен этого потребует, но суверен, со

своей стороны, не может налагать на подданных узы, бесполезные для общины» (с. 221).

Поскольку предполагается, что благополучие Целого (страны, государства, нации) – сохранение договаривающихся – и есть главное благо, обеспечивающее индивидуальное благополучие, то каждый гражданин должен осознавать, что средства достижения этой общей цели неотделимы от риска и могут быть связаны с потерями. Гражданин должен быть готов отдать собственную жизнь за всеобщее благо народа (с. 224). Если народ убежден в правильности, справедливости общественного устройства и соблюдается равенство всех граждан перед законом, то каждый гражданин должен быть готов отстаивать и защищать общие интересы.

Принципиально всеобщее *равенство граждан перед законом*. В Гражданском состоянии все права определены *Законом*, которые, в свою очередь, являются *изъявлением воли народа*: «народ, повинующийся законам, должен быть их творцом: лишь тому, кто вступает в ассоциацию, положено определять условия общежития» (с. 228). Народ должен быть источником законодательной власти, а правительство отвечать за исполнительную, выступая служителем народа. Именно служителем, поскольку сосредоточение власти в руках небольшого круга влиятельных лиц может привести к распаду государства, поскольку

...в ту минуту, когда правительство узурпирует суверенитет, общественное соглашение разорвано, и все простые граждане, по праву возвращаясь к своей естественной свободе, принуждены, а не обязаны повиноваться (с. 274).

Для поддержания верховной власти народа требуются регулярные, периодические собрания. На всеобщие собрания должны выноситься два вопроса: «Угодно ли суверену сохранить настоящую форму правления; угодно ли народу оставить управление в руках тех, на кого оно в настоящее время возложено» (с. 287). Требуется оценка (одобрение или неодобрение) деятельности правительства со стороны народа – это условие функционирования общественно-го договора:

...блустители исполнительной власти не господа народа, а его чиновники... он [народ] может их назначать и смещать, когда это ему угодно, что для них [чиновников] речь идет вовсе не о том, чтобы заключить договор, а о том, чтобы повиноваться (с. 285).

Народ как суверен может пересматривать формы правления и менять их. Особенно если понимает, что до этого принуждался к повиновению против своей воли. Если народ как суверен имеет возможность противиться приказаниям правителей, но не делает этого, то молчание народа является свидетельством его согласия. И тогда идеи, реализуемые правителем, можно считать отражающими волю народа.

### *Заключение*

Подводя итоги обзору концепции общественного договора Ж.-Ж. Руссо, можно выделить ее принципиальные особенности. В первую очередь это ключевая и главенствующая *роль народа* в формировании и функционировании общественного договора. *Народный суверенитет, общая воля* – то, на чем должен быть основан общественный договор. Его важнейшие составляющие – непосредственное участие индивидов в политической жизни страны, вовлеченность, оценка действий властей, соответствие проводимой политики общим интересам населения, постоянная, налаженная обратная связь. В случае осознания населением нарушения условий общественного договора со стороны властей эта власть может быть смещена им в любой момент, а общественный договор перезаключен. Тем самым Ж.-Ж. Руссо обосновывает право народа на восстание.

Общая воля должна быть активирована постоянно. Хотя условия общественного договора не вербализованы в нормативно-правовых актах, а носят скорее скрытый характер, со стороны населения должно быть регулярное подтверждение одобрения действий властей: выражение согласия или молчание, что можно расценивать как удовлетворенность и отсутствие претензий. Критерием качества общественного договора и жизни населения страны является степень единодушия, согласованности мнений народа в одобрении текущей ситуации и действий властей.

Необходимость учета потребностей и интересов населения в практике государственного управления сочетается с требованием беспрекословного подчинения народной воле, как выражающей подлинные, общие интересы населения, готовности служить стране и государству (вплоть до готовности пожертвовать собственной жизнью в случае необходимости). Из этого вытекает следующая принципиальная особенность концепции Ж.-Ж. Руссо.

В основе общественного договора, по Ж.-Ж. Руссо, лежат не ожидания населения и властей по отношению друг к другу, а обязательства. Если правительство, глава государства – чиновники,

которые должны исполнять народную волю, то от населения требуется подчинение личных интересов общественным, общим, групповым, только так индивид обретает свободу (эти идеи позже нашли развитие в трудах Ф. Петита). Добровольное принятие условий общественного договора и обязательства следовать им и общей воле обеспечивают устойчивость социального порядка в обществе.

По мнению Ж.Т. Тощенко, концепции общественного договора и варианты их реализации на практике, пытаясь выработать компромисс между основными субъектами исторического процесса (государством, обществом, народом), в той или иной степени являются попытками решить трилемму Дж.М. Кейнса – сочетать свободу, справедливость и эффективность [Тощенко 2023]. И концепция Ж.-Ж. Руссо не является исключением. Согласно его представлениям, главная цель общественного договора – сделать людей свободными и равными. Индивид подчиняется общей народной воле, отчуждает себя полностью в ее пользу, но при этом остается свободным, так как не подчиняется никому конкретно, а общей воле в целом. Справедливость достигается за счет равенства граждан перед законом и обеспечением равных возможностей, а эффективность – за счет следования общей воле, которая отражает интересы всего общества, а не отдельных индивидов, позволяя создавать условия жизнедеятельности выгодные для всех, значит, и для каждого.

### *Благодарности*

Статья выполнена в рамках гранта «Судьбы общественного договора в России: эволюция идей и уроки реализации» Российского научного фонда, грант № 23-18-00093.

### *Acknowledgements*

The article was carried out within the framework of the Russian Science Foundation grant no. 23-18-00093 for the project “The fate of the social contract in Russia. The evolution of ideas and lessons of implementation”.

### *Литература*

---

Занин 2007 – Занин С.В. Введение. Очерк историографии изучения общественного идеала Руссо // Общественный идеал Ж.-Ж. Руссо и французское просвещение XVIII века. СПб.: Издательский дом «МИРЪ», 2007. С. 13–115.

- Тощенко 2023 – *Тощенко Ж.Т.* Общественный договор как ноумен: опыт социологического осмысления // Социологические исследования. 2023. № 6. С. 3–15. DOI: 10.31857/S013216250026379-9
- Филиппов 1998 – *Филиппов А.Ф.* Систематическое значение политических трактатов Руссо для общей социологии // Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре: Трактаты: Пер. с фр. М.: КАНОН-пресс: Кучково поле, 1998. С. 328–332.
- Филиппов 2002 – *Филиппов А.Ф.* Политическая социология. Фундаментальные проблемы и основные понятия (часть 2) // Полития. 2002. № 2. С. 97–117. DOI: 10.30570/2078-5089-2002-25-2-97-117

## *References*

---

- Filippov, A. (2002), “Political sociology. Fundamental issues and main concepts (part 2)”, *Politiya*, no. 2, pp. 97–117. DOI: 10.30570/2078-5089-2002-25-2-97-117
- Filippov, A.F. (1998), “The systematic significance of Rousseau’s political treatises for general sociology”, Rousseau, J.J. *Ob obshhestvennom dogovore. Traktaty* [About the social contract. Treatises], KANON-press, Kuchkovo pole, Moscow, Russia, pp. 328–332.
- Toshchenko, Zh.T. (2023), “Social Contract as a Noumenon: The Experience of Sociological Understanding”, *Sociological Studies*, no. 6, pp. 3–15. DOI: 10.31857/S013216250026379-9. EDN: YCTSAA
- Zanin, S.V. (2007), “Introduction. An essay on the historiography of the study of the social ideal of Rousseau”, *Obshchestvennyy ideal Zh.Zh. Russo i frantsuzskoe prosveshchenie XVIII veka* [The social ideal of J.J. Rousseau and the French Enlightenment of the 18<sup>th</sup> century], Izdatel’skii dom “MIR”, St. Petersburg, Russia, pp. 13–115.

## *Информация об авторе*

*Анна В. Кученкова*, кандидат социологических наук, доцент, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6; a.kuchenkova@rggu.ru

## *Information about the author*

*Anna V. Kuchenkova*, Cand. of Sci. (Sociology), associate professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya Square, Moscow, Russia, 125047; a.kuchenkova@rggu.ru



УДК 323.2

DOI: 10.28995/2073-6401-2023-4-89-99

## Идея общественного договора в трудах Томаса Гоббса

Галина В. Тартыгашева

*Российский государственный гуманитарный университет,  
Москва, Россия, tarty@yandex.ru*

*Аннотация.* В статье рассматривается теория общественного договора Т. Гоббса, базирующаяся на идеях достижения и поддержания социального порядка путем фактически абсолютной власти государства в лице суверена. Идеи Гоббса вновь приобрели актуальность в условиях крайней неопределенности дальнейшего развития человечества, в условиях снижения популярности либеральной модели управления, демократических институтов власти, ограниченная дееспособность которых наглядно демонстрируется в чрезвычайных ситуациях. Социальный порядок возникает из ситуации назначения суверена в качестве арбитра не только для баланса частных интересов, но и в силу того, что граждане должны воспринимать его в качестве инстанции истины. Кроме того, идея достижения и обеспечения безопасности посредством государства у Гоббса становится чрезвычайно подходящей для реализации современных концепций безопасности государства, связанных с возможностью тотального контроля граждан, со степенью допустимости вмешательства в жизнь граждан.

*Ключевые слова:* общественный договор, контрактарианизм, естественное состояние, естественные права, «война всех против всех», государство

*Для цитирования:* Тартыгашева Г.В. Идея общественного договора в трудах Томаса Гоббса // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2023. № 4. С. 89–99. DOI: 10.28995/2073-6401-2023-4-89-99

## The idea of a social contract in the writings of Thomas Hobbes

Galina V. Tartygasheva

*Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia,  
tarty@yandex.ru*

*Abstract.* The article considers the theory of the social contract by T. Hobbes, based on the ideas of achieving and maintaining social order

---

© Тартыгашева Г.В., 2023

through, in fact, the absolute power of the state in the person of the sovereign. Hobbes' ideas have regained relevance in conditions of extreme uncertainty of the further development of mankind, in conditions of declining popularity of the liberal model of governance, democratic institutions of power, the diminished efficiency of which is clearly demonstrated in emergency situations. Social order arises from the situation of appointing the sovereign as an arbitrator, not only for the balance of private interests, but also because citizens should perceive him as an instance of truth. In addition, Hobbes' idea of achieving and ensuring security through the state becomes extremely suitable for the implementation of modern concepts of state security related to the possibility of total citizen control, with the degree of tolerance for the interference in the lives of citizens.

*Keywords:* social contract, contractarianism, the natural state, natural rights, the war of all against all, the state

*For citation:* Tartygasheva, G.V. (2023), "The idea of a social contract in the writings of Thomas Hobbes", *RSUH/RGGU Bulletin. "Philosophy. Sociology. Art Studies" Series*, no. 4, pp. 89–99, DOI: 10.28995/2073-6401-2023-4-89-99

## *Введение*

Какаясь генезиса проблемы общественного договора, мы обнаруживаем многообразие интерпретаций идей Гоббса и обстоятельств, в рамках которых эти идеи формировались. Одни исследователи оценивают его взгляды как противоречивые, дуалистичные, обусловленные сменой жизненных обстоятельств и, соответственно, изменениями его взглядов [Штраусс 2007], другие фиксируют в них переход к новой эпохе коммерческого общества [Тённис 2007], третьи считают, что его концепция общественного договора носит внеисторический характер и представляет собой идеальную модель [Филиппов 2009], четвертые обращают внимание на конвенциональный лингвистический контекст и проблемы интерпретации идей Гоббса с современных позиций [Скиннер 2006] и т. д. Современные исследователи также пытаются использовать этагистскую модель государства философа по отношению к общемировому современному миропорядку, а настоящий мир интерпретируют как «войну всех против всех» [Рувинский 2013]. Насколько мы отошли от «естественного состояния», описываемого Гоббсом, возможно, мы к нему пришли посредством процессов глобализации, власти корпораций и самоуправления, благодаря развитию современных технологий и росту индивидуального эгоизма людей-потреби-

телей. «Гоббсова проблема» о поддержании социального порядка решается Гоббсом посредством идеи о том, что только государство может обеспечить мир и безопасность, поскольку обладает всей полнотой власти, которую передали ему индивиды на основании общественного договора.

### *Идейная основа теории общественного договора Т. Гоббса*

Гоббса считают создателем самостоятельной традиции договорной теории, хотя идеи были известны еще со времен Античности, но, скорее, в разрозненном, малоразработанном виде, вернее было бы подчеркнуть, что это были отдельные идеи, близкие по значению к контрактарианизму либо интерпретируемые исследователями как близкие [Маслаков, Кондратьева 2023]. Как подчеркивает Б.О. Соколов:

Т. Гоббс, первый выдающийся представитель этой традиции, не ссылаясь ни на соответствующие фрагменты «Государства», ни на высказывания софистов, которые обычно рассматриваются как первые выражения контрактарианистских взглядов. Такие ссылки отсутствуют и у следующих трех классиков теории общественного договора – Локка, Руссо и Канта [Соколов 2014, с. 19].

Тем не менее идеи предшественников и современников, в частности теория естественного права, присущего людям в силу рождения Г. Гроция, идеи десакрализации власти Н. Макиавелли, рассуждения Ж. Бодена о тотальности и всеобщности публичной государственной власти и т. д., значительно повлияли на взгляды ученого и обрели свое четкое звучание в его концепции. Фердинанд Тённис отмечал среди заслуг классика точность его социального диагноза новой эпохи, зафиксировавшего

...приближение коммерческого общества, дикой конкуренции и капиталистической эксплуатации. Его выражения «человек человеку – волк» и «война всех против всех» часто используются для описания этого состояния внутри современных государств<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Цит. по: *Кильдюшов О.В.* Проблема социального порядка (Гоббсова проблема): к эвристике и прагматике конститутивного вопроса современной теории общества // Социологическое обозрение. 2016. Т. 15. № 3. С. 124.

Формирование конкурентной общественно-экономической ситуации Нового времени, становление капиталистических отношений и противоречия, связанные с ними, Английская революция середины XVII в. концептуально осмыслены Гоббсом с позиций рационального научного исследования и воплощены в его, по сути, политический деспотизм суверена. Он является свидетелем революционных событий, наблюдает последствия потери власти английским королем и, как и многие, ратует за восстановление l'ancien régime. Тем не менее в соответствии с его доктриной общественного договора власть суверена производна от власти над собой его подданных, она остается чисто человеческой, нетрансцендентной. Его «Левиафан» не был понят и принят современниками, ни клирики, ни абсолютисты, ни массовый просвещенный читатель не разделили его взглядов, более того, книга вызвала скандал и бурю критики, прежде всего, за десакрализацию королевской власти, беспринципность и аморальность, с точки зрения современников, политических инструментов Гоббса, а также за право подданных на самооборону, в том числе против верховной власти, в случае если их жизнь находится в опасности.

Идея общественного договора была чрезвычайно популярна в XVII в., и можно встретить различные вариации по описанию «естественного состояния», человеческой природы и содержания социального контракта. Но главные заслуги Т. Гоббса состояли в том, что он предложил ее использовать как основание для абсолютизма, он использовал концепцию государственного суверенитета для десакрализации королевской власти, а индивидуализм индивида как автономного и рационального субъекта экстраполировал до состояния «войны всех против всех», тем самым обосновал необходимость внешнего управления. Главные заслуги его как политического практика состояли в создании, по сути, руководства по политическому управлению.

### *Определение «общественного договора»*

Концепция контрактарианизма становится популярной в XVII в. в Европе в том числе благодаря «Левиафану» Т. Гоббса, и ее смысл заключается в том, что государства образуются в результате добровольного отказа людей от некоторых своих прав в пользу общества и государства, чтобы те защищали их права и обеспечивали безопасность. Итак, до гипотетического заключения общественного договора друг с другом, по Гоббсу, люди находятся в «естественном состоянии» или в «войне всех против всех».

По сути, главной проблемой концепции Гоббса является проблема социального порядка и возможности его сохранения среди людей, живущих в «естественном состоянии».

Термин «социальное» возникает как эквивалент «социального порядка» и противопоставлен естественному состоянию еще в политической философии Т. Гоббса [Крайнова 2019].

Под «естественным состоянием» понимается абсолютная свобода людей, испытывающих состояние «иметь права на все». Но абсолютная свобода людей порождает страх как следствие свободы действий и понимания ее наличия у других. Согласно присущей им «естественной рациональности», люди должны понимать, что для личной безопасности, сохранения своей жизни им необходимо отринуть собственный эгоизм и осуществлять совместную мирную деятельность, взаимовыгодную для всех, на основании договоренности, предполагающей ограничение некоторых проявлений индивидуального эгоизма, индивидуальной свободы.

Однако темная природа свободного человека, по Т. Гоббсу, заключается в том, что если нет ничего, что сдерживает человека в его свободе, он скорее стремится захватить дефицитные ресурсы другого, нежели наладить контакт и договориться. Причиной такого поведения является страх перед тем, что другой человек может сделать то же самое.

Пока люди живут без общей власти, держащей всех их в страхе, они находятся в том состоянии, которое называется войной, а именно в состоянии войны всех против всех<sup>2</sup>.

Безусловно, необходимо подчеркнуть, что «естественное состояние» – это идеальный конструкт, модель, которую было бы неправильно фундировать с помощью конкретных исторических сообществ. Важно отметить, что общественное (государственное) состояние находится постоянно под угрозой войны, а не военные действия становятся началом всего. И именно страх людей в естественном состоянии, страх применения насилия, толкает их на заключение соглашения. Разум подсказывает человеку, что избежать постоянного страха можно с помощью договоренности с другими людьми о пожертвовании права на неограниченное насилие в пользу суверена. Сосредоточение всей полноты и силы вла-

---

<sup>2</sup> Гоббс Т. Левиафан. М.: Мысль, 2001. С. 87. Далее ссылки на это издание даны в тексте в круглых скобках.

сти в руках одного субъекта гарантирует защиту и безопасность гражданам.

Мы говорим, что государство установлено, когда множество людей договаривается и заключает соглашение каждый с каждым о том, что в целях водворения мира среди них и защиты от других каждый из них будет признавать как свои собственные все действия и суждения того человека или собрания людей, которому большинство дает право представлять лицо всех (т. е. быть их представителем) независимо от того, голосовал ли он за или против них (с. 249).

Таким образом, автономные люди превращаются в граждан государства. Главное право, от которого люди отказываются, – это право использовать насилие и смерть как наказание по отношению к другим людям. И тогда, по Гоббсу, возникает «Левиафан», главная задача которого – заменить страх своих граждан перед другими на страх перед собой и тем самым обеспечить безопасность жизнедеятельности своих граждан.

А общественный договор представляется как сделка, в которой право на всё (с тотальным страхом) меняется на право на жизнь для законопослушных граждан (со страхом перед законами). Это и приносит людям чувство безопасности, видимо, потому, что человеку проще хабитуализировать институциональный страх, нежели хаос естественного состояния.

Важнейшей частью теории Гоббса являются его воззрения о государстве и власти.

Государство есть единое лицо, ответственным за действия которого сделало себя путем взаимного договора между собой огромное множество людей, с тем, чтобы это лицо могло использовать силу и средства всех их так, как сочтёт необходимым для их мира и защиты (с. 133).

Тот, кто является носителем этого лица, называется сувереном, он обладает верховной властью, а всякий другой является его подданным. И сувереном может быть не только один человек, но и собрание людей.

Согласно его концепции, государство «безнаказанно может делать все, что ему угодно», будучи «не связано гражданскими законами», обязательными для подданных, и «ни один человек не обладает чем-либо против воли того, кто наделен верховной властью» (с. 306). Абсолютная власть суверена дает способность концентрировать в своих руках законодательную, исполнительную

и судебную власть, а также контролировать все сферы жизни на основе права, вернее, условий общественного договора. При этом важно подчеркнуть, что суверен является нравственным ориентиром, тем арбитром, который имеет право различения добра и зла, в чем отказано простым гражданам. Граждане не могут не повиноваться, не могут свергнуть суверена, поскольку нарушат условия договора.

«Гоббсовский человек» попадает в «ловушку безопасности», он должен быть беспредельно предан почти неограниченной власти суверена, а главным условием этой преданности является обеспечение безопасности. Гоббс обосновывает идею полного повиновения подданных верховной власти условиями договора и «естественной рациональностью» подданных. Быть лояльным государству, которое ты сам создал, – это рационально.

Конечной причиной, целью или намерением людей (которые от природы любят свободу и господство над другими) при наложении на себя уз (которыми они связаны, как мы видим, живя в государстве) является забота о самосохранении и при этом о более благоприятной жизни (с. 239).

Спорным моментом теории является понимание Гоббсом свободы подданных, и некоторые исследователи строят на этих утверждениях представления о противоречивости, дуальности взглядов ученого, пишут о «ахиллесовой пяте» его теории, а другие считают его предтечей либеральной договорной традиции.

Во всякого рода действиях, о которых правила умалчивают, люди имеют свободу делать то, что их собственный разум подсказывает как наиболее выгодное для них (с. 309).

Поэтому «Левиафан» Гоббса с либертарианских позиций оценивается как основа для дальнейшего развития либеральных концепций общественного договора.

Таким образом, государство создается людьми на основе общественного договора посредством отчуждения в его пользу части своих прав, в частности права на насилие, с целью обеспечения защиты и безопасности для себя со стороны государства. Изначально общественный договор держится на страхе перед государством (институциональном страхе), страхе перед его законами и правом наказывать граждан по своему усмотрению. Для обеспечения безопасности и защиты, в том числе прежде всего от самих себя, а также в силу непререкаемости авторитета суверена его положения

гаранта и определителя «добра и зла» в данном обществе внутри государства должна соблюдаться лояльность гражданам государству, преданность и полное повиновение, что, в сущности, есть отсутствие политики как таковой. Разделение властей непродуктивно, власть должна быть сконцентрирована в руках суверена, соответственно, скорее всего, политическое значение законодательных органов власти, различного рода политических сил сведено к минимуму.

### *Заключение*

Доктрина сильной государственной власти Т. Гоббса в условиях общества риска, крайней неопределенности технологического развития приобретает популярность не только в странах с сильной этатистской политической культурой, но и в традиционных либеральных демократиях. Согласно Гоббсу, люди сами выстраивают авторитарное государство. Хотя оно их и пугает, но они согласны с его существованием. Подтверждением общественного договора, с точки зрения Гоббса, является лояльность государству. И само государство заинтересовано в формировании лояльности граждан. Таким образом, круг замыкается – люди договариваются о том, что возникнет Левиафан, но как бы ввиду негласного общего порыва.

Актуальность наследия философа обусловлена очередным поворотом к «большому государству», ростом государственного регулирования всех сфер жизни индивидов в чрезвычайных условиях развития человеческой цивилизации (пандемии, миграции населения, политические, экономические, экологические и культурные кризисы и т. д.). Очевидно, что корпорации, другие частные организации, институты самоуправления, общественные объединения, отдельные индивиды не могут адекватно отвечать на современные глобальные вызовы, да и не заинтересованы в этом, значит, эту роль на себя должно взять государство.

Антилиберальные государственноческие настроения обусловлены негативными последствиями либерализма. Обратная сторона либеральных свобод и экономических достижений строится на неспособности демократического государства удовлетворять растущие запросы разных групп интересов, что приводит к декларативности демократии и разочарованию со стороны населения демократическими институтами<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Индекс демократии 2021. Отчет Economist Intelligence. URL: <https://www.eiu.com/n/campaigns/democracy-index-2021/> (дата обращения 1 августа 2023).



«Общественный договор» постоянно подменяется своего рода «пактом элит» (точнее, части элит) [Левичева, Диманс 2018].

Борьба государств за безопасность – основной в наше время предлог, который элиты используют для ограничения прав и свобод человека. Эта проблема приобретает особую актуальность и практическое звучание в связи с лавинообразным нарастанием различных угроз: военных, террористических и т. д. Большой проблемой в настоящее время является возможность тотального контроля жизни граждан посредством современных технологий, опять же из соображений обеспечения безопасности. Соответственно, «повинуйтесь и будете находиться под защитой» наиболее концентрированное выражение политической философии Томаса Гоббса.

### *Благодарности*

Статья выполнена в рамках гранта «Судьбы общественного договора в России: эволюция идей и уроки реализации» Российского научного фонда, грант № 23-18-00093.

### *Acknowledgements*

The article was carried out in the framework of the Russian Science Foundation grant, no. 23-18-00093, project “The fate of the social contract in Russia. The evolution of ideas and lessons of implementation”.

### *Источники*

---

Гоббс Т. Левиафан. М.: Мысль, 2001. 478 с.

### *Литература*

---

- Крайнова 2019 – *Крайнова И.А.* Концептуализация «заговора молчания» как аспект исследования социальных рисков // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2019. № 2. С. 35–45. DOI: 10.28995/2073-6401-2019-2-35-45
- Левичева, Диманс 2018 – *Левичева В.А., Диманс С.Л.* Интеллигенция как институциональный продукт и ресурс неформальных практик // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2018. № 4 (14). С. 98–106. DOI: 10.28995/2073-6401-2018-4-98-106

- Маслаков, Кондратьева 2023 – *Маслаков А.С., Кондратьева С.Б.* Томас Гоббс и парадоксы мышления раннего нового времени // *Философская мысль*. 2023. № 3. С. 33–72. DOI: 10.25136/2409-8728.2023.3.39882 URL: [https://nbpublish.com/library\\_read\\_article.php?id=39882](https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=39882) (дата обращения 1 августа 2023).
- Рувинский 2013 – *Рувинский Р.З.* Дилеммы государственности и новая война всех против всех // *Полития*. 2013. № 2 (69) С. 107–118.
- Скиннер 2006 – *Скиннер К.* Свобода до либерализма / Пер. А.В. Магуна. СПб.: Изд-во Европ. ун-та, 2006, 128 с.
- Соколов 2014 – *Соколов Б.О.* Концепции общественного договора в современной политической теории: Дис. ... канд. полит. наук. СПб., 2014. 165 с.
- Тённис 2007 – *Тённис Ф.* Общность и общество: основные понятия чистой социологии / Пер. с нем. Д.В. Складнева. СПб.: Владимир Даль, 2007. 312 с.
- Филиппов 2009 – *Филиппов А.Ф.* Актуальность философии Гоббса // *Социологическое обозрение*. 2009. Т. 8. № 3. С. 102–112.
- Штраус 2007 – *Штраус Л.* Естественное право и история. М.: Водолей Publishers, 2007. 312 с.

## References

---

- Filippov, A.F. (2009), “The relevance of Hobbes’ philosophy”, *Sociological Review*, vol. 8, no. 3, pp. 102–112.
- Kraynova, I.A. (2019), “Conceptualization of the ‘conspiracy of silence’ as an aspect of the investigation of social risks”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Philosophy. Sociology. Art Studies” Series*, no. 2, pp. 35–45. DOI: 10.28995/2073-6401-2019-2-35-45
- Levicheva, B.A. and Dimans, S.L. (2018), “Intelligentsia as an institutional product and resource of informal practices”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Philosophy. Sociology. Art Studies” Series*, no. 4 (14), pp. 98–106. DOI: 10.28995/2073-6401-2018-4-98-106
- Maslakov, A.S. and Kondratieva, S.B. (2023), “Thomas Hobbes and the paradoxes of early modern thinking”, *Philosophical Thought*, no. 3, pp. 33–72. DOI: 10.25136/2409-8728.2023.3.39882. URL: [https://nbpublish.com/library\\_read\\_article.php?id=39882](https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=39882) (Accessed 1 August 2023).
- Ruvinsky, R.Z. (2013), “Dilemmas of statehood and the new war of all against all”, *Politiya*, no. 2 (69), pp. 107–118.
- Skinner, Q. (2006), *Svoboda do liberalizma* [Liberty before Liberalism], Izdatel'stvo Evrop. Universiteta, Saint Petersburg, Russia.
- Sokolov, B.O. (2014), *Concepts of social contract in modern political theory*, PhD Dissertation... Saint Petersburg, Russia.
- Strauss, L. (2007), *Estestvennoe pravo i istoriya* [Natural Law and History], Vodolei Publishers, Moscow, Russia.
- Tönnies, F. (2007), *Obshchnost' i obshchestvo: osnovnye ponyatiya chistoi sotsiologii* [Community and society. Basic concepts of pure sociology], Vladimir Dal', Saint Petersburg, Russia.

*Информация об авторе*

*Галина В. Тартыгашева*, кандидат социологических наук, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6; tarty@yandex.ru

*Information about the author*

*Galina V. Tartygasheva*, Cand. of Sci. (Sociology), Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya Square, Moscow, Russia, 125047; tarty@yandex.ru

УДК 323.2

DOI: 10.28995/2073-6401-2023-4-100-110

## Показатели общественного договора в идеях А. де Токвиля

Марина С. Короткова

*Российский государственный гуманитарный университет,  
Москва, Россия, marina.s.korotkova@gmail.com*

*Аннотация.* В работе приведено доказательное обоснование существования идей общественного договора в трудах Алексиса де Токвиля. Анализируются условия процветающего государства в контексте идеализированного Токвилем демократического режима: равенство условий существования людей, свобода, действующие институты гражданского общества, патриотический дух, религиозная независимость, принцип народовластия. Автором статьи сформулированы конкретные показатели общественного согласия, по А. де Токвилю, среди которых основными он считает уровень образования и выравнивание условий жизни людей. Опираясь на идеи А. де Токвиля, автор статьи рассматривает пороки демократического общества, провоцирующие негативные последствия и тем самым препятствующие развитию общественного согласия: эгоизм, изоляция, собственная независимость и забота о личном благосостоянии. Завершающим блоком представлены предсказания великого мыслителя, актуально звучащие и в современной мире.

*Ключевые слова:* Алексис де Токвиль, общественный договор, общественное согласие, демократия, равенство, свобода, образование, патриотизм

*Для цитирования:* Короткова М.С. Показатели общественного договора в идеях А. де Токвиля // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2023. № 4. С. 100–110. DOI: 10.28995/2073-6401-2023-4-100-110

## Indicators of the social contract in the ideas of A. de Tocqueville

Marina S. Korotkova

*Russian State University for the Humanities,  
Moscow, Russia, marina.s.korotkova@gmail.com*

*Abstract.* The paper provides an evidence-based substantiation for the existence of the ideas of a social contract in the works by Alexis de Tocqueville. The author analyzes the conditions of a prosperous state in the context of a democratic regime idealized by Tocqueville: equality of conditions for the existence of people, freedom, functioning institutions of civil society, patriotic spirit, religious independence, the principle of democracy. He also formulated specific indicators of social consent according to A. de Tocqueville, among which he considers the level of education and the equalization of people's living conditions to be the fundamental ones. Based on the ideas of A. de Tocqueville, the author of the article considers the vices of a democratic society that provoke negative consequences and thus hinder the development of social harmony: selfishness, isolation, one's own independence and concern for personal well-being. The final block presents the predictions of the great thinker, which are relevant in the modern world.

*Keywords:* Alexis de Tocqueville, social contract, social accord, democracy, equality, freedom, education, patriotism

*For citation:* Korotkova, M.S. (2023), "Indicators of the social contract in the ideas of A. de Tocqueville", *RSUH/RGGU Bulletin. "Philosophy. Sociology. Art Studies"* Series, no. 4, pp. 100–110, DOI: 10.28995/2073-6401-2023-4-100-110

### *Введение*

Непреходящей актуальностью в кругах научной и политической общественности пользуются идеи о путях формирования влиятельного процветающего государства. Предлагаемые решения чаще всего касаются развития экономики, усовершенствования военной, оборонной отрасли промышленности. Однако не в полной мере оценен потенциал идей общественного договора, представляющих собой пласт выводов и рассуждений плеяды социологов, политологов, философов, наблюдавших события сотни лет назад в обществах разных стран и континентов. Идеи о социальном согласии между народом и властью обеспечивают возможность независимого благополучного существования образуемого государства.

Наследие философов, историков и политологов обеспечивает теоретико-концептуальную основу идеям общественного договора современного общества. Рассмотрим конкретные механизмы, или показатели, общественного договора на примере идей Алексиса де Токвиля, великого французского историка.

### *Демократия – идеал общественного устройства*

Идея общественного договора рассматривается А. де Токвилем сквозь призму демократического устройства, и показатели, присущие демократии как форме политического режима, могут быть применены к интересующей нас теме. В должности министра иностранных дел Франции в 1831 г. Токвиль отправляется в долговременную командировку в Америку с первичной целью изучить судебную систему страны, в дальнейшем он погружается в исследование американского демократического устройства, итогом которого стала книга «Демократия в Америке», в которой он и изложил свое видение социального согласия и механизмы предотвращения новой революции во Франции. Он поставил перед собой цель – концептуально объяснить новую социальную реальность, в которой оказалась революционная, разделенная Франция. Токвиль был убежден в утверждении во Франции либеральной демократии по образу и подобию американской. В трудах молодого французского ученого пересекаются две ранее несоединяемые линии – либерализм и демократия. Гизо упрекал его за взгляды аристократа, да и сам Токвиль соглашался с тем, что по натуре он аристократ, а должен защищать толпу.

В процессе написания книги он пытался найти ответ на вопрос: почему в США общество оказалось более либеральным и демократическим, чем в Европе, в частности во Франции?

Что есть демократия, по Токвилю? Уравнение условий развития общества, в котором не существует в политическом отношении различий между сословиями и классами. Он называет ее главное достижение – свободу, отсутствие произвола<sup>1</sup>.

Залогом свободы, по А. Токвилю,

...является свобода выбора, а на правительство надо смотреть лишь как на сдерживающую силу, к помощи которой надо прибегать в крайних случаях, когда частная инициатива бессильна... Государствен-

---

<sup>1</sup> Терехов О.Э. Историческая мысль и историческая наука Запада XIX–XX веков: Учеб. пособие. Кемерово: Кузбассвуиздат, 2006. С. 83.

ная власть – опасная вещь, и чем меньше у нее загонных полномочий, тем меньше угроза тирании<sup>2</sup>.

Токвиль сразу же перечисляет условия, препятствующие появлению тирании:

...воспитание, практический опыт, действующий в рамках закона консерватизм, религия, гражданственность народа, проникнутого индивидуализмом, свобода ассоциаций, уважение к закону, богатые возможности, открывающиеся перед всеми классами<sup>3</sup>.

Движение общества к равенству, устранению всех привилегий возможно только при демократическом устройстве. В то же время демократия, по Токвилю, – это еще и движение к уравниванию всех сторон жизни в обществе, включая республиканскую форму правления, «народ», всеобщее избирательное право<sup>4</sup>.

Если взять в пример аристократию, то в ней порядок достигается за счет жесткого разделения групп с присущим внутренним иерархическим устройством. В демократии же нет сословного неравенства, декларируется политическое равенство, цель которого – движение по пути к повышению благосостояния граждан. Свобода, на которой делает акцент Токвиль, должна быть законной, учитывать интересы отдельных частей государства. Добавим к этому наличие гражданского общества, автономию прессы и свободу совести – получим идеальное представление Токвиля о свободе [Желтов 2010].

Политическое устройство США Токвиль считал лучшим для Европы в будущем, хотя и отмечал его отрицательные черты, а именно эгалитаризм демократических институтов.

### *Показатели общественного договора*

Понимая генезис темы общественного договора, особый интерес представляет выявление показателей американского и французского обществ XIX века, их анализ позволит проследить динамику их изменения в обществах XX века.

---

<sup>2</sup> Токвиль А. Демократия в Америке. М.: Прогресс, 1992. С. 317.

<sup>3</sup> Там же. С. 420.

<sup>4</sup> Бразевич С.С. История социологии. Начальный этап развития социологии. История социальных учений: Учеб. пособие. СПб.: СПбГИЭУ, 2006. С. 78.

Первые два показателя – религиозный и патриотический, Токвиль называет самыми сильными и рассматривает их в тесной связке.

В мире не существует ничего иного, кроме патриотизма или религии, что могло бы заставить самых различных граждан в течение долгого времени сообща стремиться к общей цели [Эйхталь 1902].

Если задаться целью разрушить государство, нужно лишить его граждан патриотических и религиозных чувств.

Токвиль придает большое значение проблеме «формирования национального духа», патриотического, политического сознания народа в момент построения им нового, защищающего его интересы государства. Токвиль отметил, что «республиканский дух, нравы и привычки народа», которые зарождаются и развиваются в отдельных штатах, распространяются затем по всей стране<sup>5</sup>.

Существует серьезная причина, доминирующая над всеми прочими: американский народ, взятый в своей массе, не только самый просвещенный в мире, это народ с самым передовым политическим воспитанием<sup>6</sup>.

По возвращении во Францию у Токвиля формируется четкое намерение воплотить в жизнь политическую программу с приоритетом воспитания у своих сограждан истинно гражданского духа.

Что касается религии как показателя общественного договора, то надо отметить, что наблюдаемая Токвилем ситуация в США разительно отличается от Европы, где она противоположна свободе, церковь отделена от государства. «В Соединенных Штатах ни одно религиозное учение не занимает враждебной позиции по отношению к демократическим и республиканским учреждениям». Духовенство всех церквей придерживается по этому поводу единого мнения: убеждения не противоречат законам, а в умах царит согласие. Представители церкви в Америке пришли к выводу, что

...для достижения политического влияния нужно отказаться от влияния религии, они предпочли потерять поддержку власти, чем испытывать на себе свойственные ей превратности<sup>7</sup>.

Далее Токвиль анализирует структуру американского общества и выводит второй показатель общественного договора – образование.

---

<sup>5</sup> Бразевич С.С. Указ. соч. С. 83.

<sup>6</sup> Токвиль А. Демократия в Америке. С. 215.

<sup>7</sup> Токвиль А. Старый порядок и революция. СПб.: Алетейя, 2008. С. 373.



Если костяк составляют люди, принадлежащие к среднему классу, совершенно независимые друг от друга в своей личной жизни, то в этом случае управление таким обществом практически незаметно, никто из граждан не ощущает на себе его тягостные проявления, между тем общество живет, развивается, оставаясь внутренне связанным. Французский ученый объясняет успех такого социального состояния высокой образованностью граждан и выравниванием условий жизни людей<sup>8</sup>.

Поразивший Токвиля успех политического устройства Америки заключается в том, что власть была передана в руки большинству, которое составляли образованные классы. Отметим, что социальной базой общественного договора, по Токвилю, должен стать именно средний класс, образованный, свободный, экономически развивающийся. Именно в этой прослойке граждан можно добиться наибольшего принятия идей демократического общества, и именно такой класс сформировать во Франции ставил себе задачей Токвиль.

Законы, вышедшие из-под пера американской демократии, не могут не вызывать уважения. Размеры и ресурсы государства позволили американцам перенаправить вектор успеха на достижение богатства и комфорта граждан, а не на борьбу за власть. Люди были убеждены в возможности преуспеть, умели сотрудничать, мыслили независимо, верили в свои силы. Поскольку отсутствовали закрытые группы, то люди свободно перемещались вверх по социальной лестнице<sup>9</sup>.

Главным условием процветающего демократического общества и третьим фактором общественного договора молодой французский юрист считает не интеллектуальное, не экономическое, а именно социальное равенство, где нет наследуемого различия общественного положения и все виды деятельности, профессии, знания, почести доступны каждому. И в этом раскрывается третий показатель общественного договора. Таким образом, в самой идее демократии заключены одновременно социальное равенство и тенденция к одинаковому образу и уровню жизни [Желтов 2010].

Если понимание равенства очень субъективно, то общественное согласие «вырастает» из множества субъективных оценок граждан. Ощущение равенства или неравенства невозможно точно определить, это некое внутреннее ощущение, несмотря на формально определенное различие статусов, сословий, разрядов и т. п. [Исаев 2008].

---

<sup>8</sup> Там же.

<sup>9</sup> Бразевич С.С. Указ. соч. С. 54.

А. де Токвиль различает демократию как «общественное состояние» и как «политическую догму народовластия». В социальном отношении демократия предстает как равенство условий и отсутствие врожденного превосходства одного человека над другим. Политический принцип народовластия означает, что общество способно действовать самостоятельно, управлять собой, составляет законы, активно участвует в их реализации путем выборов представителей исполнительной власти [Федорова 2005, с. 138].

Однако это идеальная картина. Если задаться вопросом, способно ли общество само прийти к некоему договору, то философ здесь занимает однозначную позицию, уничижительно именуя общество массой: в большинстве своем от народа никогда не стоит ждать принятия единого решения, тем более попыток управления. Оно скорее переложит эту непомерно сложную для них обязанность на формирующиеся путем «свободных» выборов органы. Те своим образом представят якобы свободную волю своих избирателей. И удивительным образом каждый индивид-избиратель в демократическом обществе уверен в том, что именно его воля выражена в процессе устройства структур власти, и только позже замечает, что их действия очень мало общего имеют с его пожеланиями, вложенными в акт выбора.

А. де Токвиль красочно описал эту парадоксальную ситуацию, созданную процедурами выборов:

Мои современники одновременно хотят, чтобы ими руководили и чтобы сами они оставались свободными, будучи не в состоянии побороть ни один из этих противоречивых институтов, они стараются их объединить – они хотели бы иметь власть единую, охранительную и всемогущую, но избранную ими самими. Они хотели бы сочетать централизацию и власть народа. Находясь под опекой, они успокаиваются только на том, что сами же они и избрали себе опекунов. Государство с поразительной быстротой аккумулирует власть и разом достигает пределов своего могущества, в то время как граждане мало чем отличаются друг от друга<sup>10</sup>.

С каким бы жаром Токвиль ни описывал парадоксы политического устройства демократии, они не вызывают конфликт и резонанс в массах, общественный договор реализуется прямым образом: народ делегирует управленческие функции правительству, в ответ получая всеми признаваемые блага.

---

<sup>10</sup> Токвиль А. Демократия в Америке. С. 312.

С одной стороны, мы получаем ситуацию полного подчинения законодательной власти большинству, но при таком условии все виды правительственной власти сосредотачиваются в законодательных руках. И в этом проявляется одна из опасностей для демократии, о коих речь пойдет ниже.

Идеальная демократия в то же время не лишена противоречия, суть его в следующем: аристократия обеспечивала единство общества путем суверенитета личности, но с последующим размыванием личностных влияний; гражданское же общество дает больше свободы человеку везде, кроме политической сферы, там индивид не может избежать влияния со стороны общества.

Доказательный вывод, к которому приходит Токвиль, заключается в нижеследующем: демократия должна прийти в равенству вкупе со свободой либо без нее. Смысл демократии в Америке заложен в выборе между равенством и свободой.

### *Опасности для демократии*

Если в первую очередь заботит собственное благополучие, то человек не обращает абсолютно никакого внимания на высокие призывы, свобода нужна только как условие собственной экономической стабильности. При этом от них ускользает тот факт, что собственная свобода будет ограничиваться впоследствии выбранной властью. Власть монарха заменяется властью бюрократии.

Вторая опасность, препятствующая достижению общественного благосостояния, – индивидуализм, присущий любой форме общественного устройства.

Токвиль разграничивает эгоизм и индивидуализм. Первое – инстинктивная чрезмерная любовь к себе, второе – желание оградиться от остального общества, сузив круг до друзей и семьи<sup>11</sup>.

Токвиль категорически против эгоизма как основания политической теории, в его аргументах еще больше подтверждается его глубокое отвращение к любой попытке свести политику к просвещенному своекорыстию. В его представлениях эгоизм связан с физическим благополучием или с любовью к нему [Анкерсмит 2014].

Еще одна опасность для демократии – чрезмерная централизация, заключающаяся в том, что бюрократия приучает людей отказываться от проявления собственной воли, подчиняться во всем и всегда. В этом контексте уместно говорить об отчуждении людей.

---

<sup>11</sup> Токвиль А. Старый порядок и революция. С. 373.

Рассуждения Токвиля можно подвести к следующим выводам: он первым сказал о близящемся неизбежном наступлении демократии во всем мире. Уничтожив феодальную систему и победив королей, демократия не отступит и перед буржуазией и богачами.

Почему так запомнились воззрения Токвиля? Все дело в том, что историки периода Реставрации не создавали после 1830 г. значительных работ (кроме Огюстена Тьерри), а занимались в основном политической и государственной деятельностью (Франсуа Гизо, Адольф Тьер). Алексис де Токвиль попытался решить задачу понимания реальных механизмов социальных процессов в обществе. Его провозгласили «отцом» политологии не только потому, что он говорил о необходимости создания «новой политической науки для нового мира», но и потому, что, подобно М. Веберу и Э. Дюркгейму, в социологии он был ученым, который занимался политическими проблемами и на эмпирическом уровне, а не был, как его предшественники Т. Гоббс, Ж.-Ж. Руссо и Ш. Монтескье, прежде всего философом, изучающим социально-политическую сферу<sup>12</sup>.

Попытаемся сравнить Токвиля с двумя великими современниками – К. Марксом и О. Контом: первого интересовали механизмы капитализма как общественной и экономической системы, второй исследовал сам феномен демократии. Токвиль продолжает вывод Маркса о невозможности существования свободы при неравенстве, обличает ее корни – демократию и ее институты, ссылаясь на пример Америки [Димов 2004].

На фоне своих предшественников-философов, понимавших демократию только лишь как форму правления с суверенитетом народа, заслуга Токвиля в том, что он качественно пересмотрел понятие «демократия». В трактовке Токвиля она приобретает значение некоего общественного состояния с особым типом общественных связей, уникальное историческое событие, выходящее за рамки только лишь сферы управления. Являясь ярким последователем идей демократии, он вырабатывает схемы последовательной непреложной реализации данной политической структуры. Обличая пороки демократии, предостерегает от их возможных ухудшений, предсказывает великие беды общества.

Итак, Токвиль формулирует условия, при которых возможно достижение общественного согласия: в обществе сформированы и действуют институты гражданского общества (добровольные ассоциации граждан), религиозная независимость и патриотический дух, граждане равны между собой, наделены определенной

---

<sup>12</sup> Горелов А.А. Политология: Конспект лекций. М., 2013. С. 73.

долей свободы, имеют идентичные воззрения по многим вопросам, объединяющие их на уровне менталитета. Все вышеперечисленное возможно при параллельном выравнивании условий жизни людей.

Идеи Токвиля имеют особое значение для разработки теории общественного договора, поскольку анализируются конкретные показатели, способствующие и, наоборот, препятствующие установлению социального согласия. Предсказания Токвиля, написанные несколько веков назад, имеют подтверждение и в реальной жизни.

### *Благодарности*

Статья выполнена в рамках гранта «Судьбы общественного договора в России: эволюция идей и уроки реализации» Российского научного фонда, грант № 23-18-00093.

### *Acknowledgements*

The article was carried out in the framework of the Russian Science Foundation grant, no. 23-18-00093, project “The fate of the social contract in Russia. The evolution of ideas and lessons of implementation”.

### *Источники*

---

Токвиль 1992 – *Токвиль А.* Демократия в Америке. М.: Прогресс, 1992. 554 с.  
Токвиль 2008 – *Токвиль А.* Старый порядок и революция. СПб.: Алетейя, 2008. 248 с.

### *Литература*

---

Анкерсмит 2014 – *Анкерсмит Ф.Р.* Эстетическая политика. Политическая философия по ту сторону факта и ценности / Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». М., 2014. 418 с.  
Димов 2004 – *Димов В.А.* Два гиганта: Россия и США в анналах истории и демократии. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2004. 415 с.  
Желтов 2010 – *Желтов В.В.* История западной социологии: этапы, идеи, школы. М.: Гаудеамус: Академический проект, 2010. 862 с.  
Исаев 2008 – *Исаев И.А.* Господство: Очерки политической философии. М.: Норма, 2008. 352 с.

- Федорова 2005 – *Федорова М.М.* Метаморфозы принципов Просвещения в политической философии Франции эпохи буржуазных революций. М., 2005. 138 с.
- Эйхталь 1902 – *Эйхталь Е. де.* Алексис де Токвиль и либеральная демократия. СПб., 1902. 74 с.

## References

---

- Ankersmit, F.R. (2014), *Esteticheskaya politika. Politicheskaya filosofiya po tu storonu fakta i tsennosti* [Aesthetic Politics. Political philosophy beyond fact and value], Nats. issled. un-t “Vysshaya shkola ekonomiki”, Moscow, Russia.
- Dimov, V. A. (2004), *Dva giganta: Rossiya i SShA v annalakh istorii i demokratii* [Two Giants. Russia and the USA in the Annals of History and Democracy], Izd-vo Mosk. un-ta, Moscow, Russia.
- Eichtal, E. d' (1902), *Aleksis Tokvil' i liberal'naya demokratiya* [Alexis Tocqueville and Liberal Democracy], Saint Petersburg, Russia.
- Fedorova, M.M. (2005), *Metamorfozy printsipov Prosveshcheniya v politicheskoi filosofii Frantsii epokhi burzhuaznykh revolyutsii* [Metamorphoses of the Enlightenment principles in the political philosophy of France in the bourgeois revolutions era], Moscow, Russia.
- Isaev I.A. (2008), *Gospodstvo: Ocherki politicheskoi filosofii* [Domination: Essays of political philosophy], Norma, Moscow, Russia.
- ZheltoV, V.V. (2010), *Istoriya zapadnoi sotsiologii: etapy, idei, shkoly* [History of Western sociology. Stages, ideas, schools], Gaudeamus, Akademicheskii proekt, Moscow, Russia.

## Информация об авторе

*Марина С. Короткова*, кандидат социологических наук, доцент, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6; marina.s.korotkova@gmail.com

## Information about the author

*Marina S. Korotkova*, Cand. of Sci. (Sociology), associate professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya Square, Moscow, Russia, 125047; marina.s.korotkova@gmail.com

УДК 316.62(470)

DOI: 10.28995/2073-6401-2023-4-111-120

## Россияне в условиях специальной военной операции

Галина А. Цветкова

*Российский государственный гуманитарный университет,  
Москва, Россия, Qaltsvet@yandex.ru*

*Аннотация.* В статье специальная военная операция (СВО) рассматривается как один из глубоких и острейших военных кризисов в социальной истории России. На основе качественных и количественных эмпирических данных всероссийского уровня раскрывается и обосновывается сложность социального положения россиян в зоне боевых действий и на территории муниципальных образований. Представлены особенности поведения различных субъектов, проявляющих солидарность и социальную ответственность для широкомасштабного противостояния нацистам и западной антироссийской агрессии.

*Ключевые слова:* война, специальная военная операция, россияне, социальные группы, восприятие, деятельность, поведение, последствия

*Для цитирования:* Цветкова Г.А. Россияне в условиях специальной военной операции // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2023. № 4. С. 111–120. DOI: 10.28995/2073-6401-2023-4-111-120

## Russians in a special military operation situation

Galina A. Tsvetkova

*Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia,  
Qaltsvet@yandex.ru*

*Abstract.* The article considers the special military operation (SVO) as one of the deepest and most acute military crises in the social history of Russia. Based on qualitative and quantitative empirical data at the all-Russian level, the complexity of the social situation of Russians in the combat zone and on the territory of municipalities is revealed and justified. Features of the behavior of various subjects showing solidarity and social responsibility for large-scale opposition to the Nazis and Western anti-Russian aggression are presented.

---

© Цветкова Г.А., 2023

*Keywords:* war, special military operation, Russians, social groups, perception, activity, behavior, consequences

*For citation:* Tsvetkova, G.A. (2023), "Russians in a special military operation situation", *RSUH/RGGU Bulletin. "Philosophy. Sociology. Art Studies" Series*, no. 4, pp. 111–120, DOI: 10.28995/2073-6401-2023-4-111-120

### *Постановка проблемы*

В России во все времена «лютых годин» защита границ своей страны была приоритетной среди других дел. Вот и в настоящее время у большинства россиян нет более важной заботы, чем обстановка на территории проведения специальной военной операции (СВО). Ибо люди понимают, что благодаря наличию социальных ресурсов в обществе, обеспечивающих самодостаточность по критическим направлениям (вооруженные силы, промышленный, инновационно-технологический потенциал и пр.), сохраняется суверенитет государства, а значит, их безопасность, достижения в различных отраслях экономики, признание российского общества как самостоятельной культурно-исторической общности. Поэтому уровень солидарности и социальной ответственности населения, проявляющийся в поддержке действий российских вооруженных сил, был и остается высоким<sup>1</sup>. Ряды добровольцев для защиты Отечества ежедневно пополняются: более 325 тыс. человек только с начала 2023 г. записались в объединенные группировки войск России<sup>2</sup>. Большинство россиян оказывали и оказывают различную помощь или содействуют в решении важных вопросов тем, кто сражается, и их семьям, а также жителям (а их более 8,79 млн человек) новых территорий, присоединившихся к России: Донецкой Народно-

---

<sup>1</sup> Материалы социологического мониторинга АНО «Левада-Центр» (включен в реестр иноагентов) за период с марта 2022 по сентябрь 2023 г. и общероссийского опроса, проведенного 24–30 августа 2023 г., по репрезентативной выборке городского и сельского населения объемом 1606 человек в возрасте 18 лет и старше в 137 населенных пунктах, 50 субъектах РФ. Конфликт с Украиной: оценки конца августа 2023 г. Пресс-выпуск АНО «Левада-Центр» (включен в реестр иноагентов). 2023. 5 сент. URL: <https://www.levada.ru/category/press/> (дата обращения 20 сентября 2023).

<sup>2</sup> Выступление зампреда Совета безопасности России Д. Медведева на совещании Совета безопасности России; *Кузьмин В.* Медведев заявил, что в ряды ВС России с начала года принято более 325 тыс. контрактников // *Российская газета*. 2023. 26 сент.



ной Республики (ДНР), Луганской Народной Республики (ЛНР), Запорожской и Херсонской областей.

Не менее важную роль в структуре мотивации СВО занимает убежденность россиян в успешности их военного противостояния с нацистами. Убежденность наглядно подтверждается не только в сводках военных сражений, но и в активной реставрации освобожденных территорий, на которых в настоящее время из разных регионов России работает свыше 44 тыс. строителей, т. е. всем миром воссоздается инфраструктура новой жизни. Уже восстановлено 3,5 тыс. домов, в работе находятся 6,2 тыс.<sup>3</sup> Все это указывает и на волю россиян к независимости как одного из существенных социальных ресурсов СВО, приближающих россиян к победе.

Сложно не признать и того, что сегодня россияне ведут оборонительные и наступательные действия (воюют) не только в зоне СВО, но и на «виртуальном» фронте, а также в других сферах жизнедеятельности: экономике, образовании, культуре, спорте и пр. Одним словом, осуществляется широкомасштабное противостояние западной агрессии. Регулярно начиная с 2014 г. по настоящее время недружественными странами в отношении России вводятся экономические санкции. Они используют их в качестве инструмента для разрушения экономики и тем самым устрашающего воздействия на экономическое сознание работников предприятий и организаций. Однако общественностью санкции не воспринимаются как негативный фактор<sup>4</sup>, а наоборот, об их полезности для саморазвития и самодостаточности России специалисты заявляют уверенно. Экономика страны кардинально перестраивается с целью импортозамещения: использование импорта в промышленном комплексе России уже не превышает 40%<sup>5</sup>.

---

<sup>3</sup> Выступление вице-премьера М.Ш. Хуснуллина на 532-м заседании Совета Федерации. 2022. 2 нояб. Совет Федерации Федерального Собрания Российской Федерации. URL: <http://council.gov.ru/events/news/139535/> (дата обращения 2 сентября 2023).

<sup>4</sup> Данные исследования, проведенного совместно с Фондом Росконгресс на базе количественного онлайн-опроса пользователей Единого личного кабинета Фонда Росконгресс, принявших участие в Петербургском международном экономическом форуме 2023, а также и экспертных интервью представителей бизнес-среды, деловых ассоциаций, научного сообщества, органов исполнительной и законодательной власти России.

<sup>5</sup> Материалы аналитического доклада «Импортозамещение в российской экономике: вчера и завтра» / Национальный исследовательский университет Высшая школа экономики. 2023. 15 февр. URL: <https://www.hse.ru/news/expertise/814559899.html> (дата обращения 22 сентября 2023).

Злободневность заявленной проблемы обусловлена и массивными информационными атаками на политическое сознание россиян через внедрение образов внутренних врагов, а также развязывания национальных и религиозных конфликтов. Эти процессы осложняются, так как общественное мнение в значительной степени формируется средствами медиадискурса, не всегда объективно отражающего социальную действительность. Многократно увеличилась и скорость передачи информации, что предопределяет информационные перегрузки и затрудняет понимание людьми реальных событий.

Таким образом, несмотря на общее единение вокруг СВО, не все так однозначно. Указанные выше факторы усложняют социальные отношения, обостряя имеющиеся противоречия. При росте уровня тревоги и стресса каждый третий россиянин вообще не брал отпуск прошедшим летом. С начала СВО почти 85% россиян стали относиться к украинцам хуже<sup>6</sup>. Собственное материальное положение считают хорошим лишь 24% опрошенных россиян<sup>7</sup>. Как ведение СВО влияет на сознание, поведение и жизнь россиян в целом? Как они оценивают военные события (СВО)? Какие социальные ресурсы способствуют солидаризации общества и активизации его потенциала? Попытка ответить на эти социально значимые вопросы современности и служит целью данной публикации.

Основой статьи являются качественные (интервью) и количественные данные массовых всероссийских опросов, проведенных в разные периоды последних трех лет ведущими социологическими организациями России (ФОМ, ВЦИОМ и др.). Для обоснования положений и выводов применены документы правительства, министерств и ведомств России, публикации официальных СМИ («Российская газета», «Парламентская газета», «Красная звезда» и др.).

---

<sup>6</sup> *Нефедова А.* «85% заявили, что стали относиться к украинцам хуже, 15% – наоборот» // Известие iz. 2023. 11 авг. Данные всероссийского социологического исследования Федерального агентства по делам национальностей (ФАДН).

<sup>7</sup> Материалы мониторинга Динамика материального положения россиян. ФОМнибус – еженедельный всероссийский поквартирный опрос. 6–8 октября 2023 г. 53 субъекта РФ, 104 населенных пункта, 1500 респондентов. ФОМ. 2023. 20 окт. URL: <https://fom.ru/Ekonomika/14934> (дата обращения 20 октября 2023).

## *Причины и отношение к СВО*

Восприятие конкретных событий и соответственно отношение к ним людей многократно зависят от особенностей их информированности. Учитывая этот посыл, попытаемся их раскрыть через позиции разных специалистов и данные социологических опросов. Исследованиями доказано, что в условиях СВО для россиян важны сводки Министерства обороны Российской Федерации о ходе проведения специальной военной операции, которые каждый день публикуются на сайте Минобороны России<sup>8</sup> и в других интернет-ресурсах, а также в СМИ (газеты, радио, телевидение). Открыто и доступно представляется интерактивная карта боевых действий по всем направлениям (Донецком, Запорожском, Краснолиманском, Южно-Донецком, Купянском, Херсонском) различных подразделений группировок войск. Ежедневно ведется видеотрансляция репортажей военных журналистов о действиях военнослужащих. Широко освещаются результаты текущей ситуации и прогнозы экспертов. Разные источники информации о СВО практически не изменяют общую картину, а лишь добавляют факты и подробности событийного ряда.

Оценивая реальное положение международной ситуации, В.В. Путин, которого на протяжении всего времени пребывания у власти поддерживает абсолютное большинство россиян (необычно высокий и устойчивый рейтинг политика) – это факт не имеющий параллелей в современной мировой политической практике (данные ВЦИОМ), тверд в причинах принятого решения о специальной военной операции: обращение глав республик ДНР и ЛНР о помощи в отражении агрессии со стороны Украины, затем их воссоединение с Россией; формирование и распространение прямых последователей нацистов, открыто заявляющих об уничтожении россиян; обострение ситуации в регионах из-за обстрелов со стороны украинских военных; фундаментальные угрозы со стороны западных стран о приближении военных баз НАТО к российским границам; возрастание угрозы ядерной войны. Следовательно, официальное решение о СВО было вынужденной мерой, связанной с самообороной государства согласно Уставу ООН, т. е. оно принято из-за ряда объективных причин, которые в дальнейшем были неоднократно подтверждены.

«Такого уровня и интенсивности военных действий современная Россия еще не знала. России противодействует практически

---

<sup>8</sup> Брифинги Минобороны России. URL: [https://z.mil.ru/spec\\_mil\\_oper/brief/briefings.htm](https://z.mil.ru/spec_mil_oper/brief/briefings.htm) (дата обращения 22 октября 2023).

весь Запад»<sup>9</sup>. Даже несмотря на то, что потери противника только за месяц могут превышать 17 тыс. человек<sup>10</sup>. А это численность населения более трех малых городов, которая уничтожена за 30 дней, а СВО длится более 600 дней (с 24.02.22 по 22.10.23), таким образом, ежедневно гибнет множество славян.

Однако западные страны продолжают оказывать помощь Украине: поставки оружия – минимум на 170 млрд долл. США; льготы – разрешение невыплаты долга до 2027 г., кредиты на почти 700% квоты; формирование и отправка наемников; предоставление информации со спутников и пр. Одним словом, как утверждают специалисты, идет «гибридная» война: американцы, англичане и многие другие ведут кровопролитные боевые сражения уже много лет (с 2014 г.).

Естественно, что при этих обстоятельствах усиливается боевой потенциал и Вооруженных сил России, например, огневые возможности Воздушно-десантных войск планируют увеличить на 20%, допускают рост числа ядерных боезарядов и носителей в связи с приостановкой участия в Договоре о мерах по дальнейшему сокращению и ограничению стратегических наступательных вооружений (ДСНВ). В ходе военных действий благополучно испытаны новейшие термитно-зажигательные гранаты и дымовые средства<sup>11</sup>. Успешно прошел цикл испытаний бронезиленета «Оберег», выдержавший мощный обстрел из автомата и снайперской винтовки<sup>12</sup>. Увеличилась в два раза загруженность военно-транспортной авиации. Наряду с этим расширяется соответствующий парк за счет новых машин, являющихся последней модификацией Ил-76<sup>13</sup>. Таким образом, возможности военно-транспортной авиации наращиваются.

Специальная военная операция демонстрирует мощь Вооруженных сил России: высокий профессионализм военнослужащих в использовании тяжелой полевой артиллерии, танков, реактив-

---

<sup>9</sup> *Лебедев С.* Герасимов: России и ее Вооруженным силам противодействует весь коллективный Запад // Красная звезда. 2023. 23 янв.

<sup>10</sup> Материалы заседания коллегии Министерства обороны Российской Федерации. *Аркадьев А., Баранов Н.* Потери ВСУ и усиление ВДВ: о чем говорил Шойгу на коллегии Минобороны России // Красная звезда. 2023. 26 сент.

<sup>11</sup> *Казанцев А.* Росгвардия испытала в зоне СВО новейшие термитно-зажигательные гранаты // Российская газета. 2023. 9 окт.

<sup>12</sup> Там же.

<sup>13</sup> *Гаврилов Ю.* Шойгу: Загруженность транспортной авиации увеличилась в разы // Российская газета. 2023. 11 окт.

ных систем залпового огня, зенитно-ракетных комплексов (ЗРК), противотанковых управляемых ракет ПТУР и др. За сравнительно короткий промежуток времени освоены и широко применяются различные виды беспилотных летательных аппаратов (БПЛА), используются инновационные информационно-коммуникационные технологии, обеспечивающие сложные комплексы целеуказания, контроля за действиями технических устройств и средств боевого управления.

Несмотря на интенсификацию гибридной войны, руководство страны, россияне, а главное – военные в зоне СВО уверены в победе. Они заявляют, что у отечественной армии достаточно средств, чтобы уничтожить любую вражескую технику, включая американские танки Abrams. «Нас натовской техникой не испугать, – говорит младший сержант с позывным «Феникс», – горят “Леопарды”, горят “Челленджеры”, а вы думаете, “Абрамс” заколдованный?»<sup>14</sup>. И в этом сложно сомневаться, поскольку ежедневно подразделения ВС России уничтожают техническое оснащение ВСУ: в целом на 25 сентября 2023 г. уничтожено свыше 41,5 тыс. единиц техники ВСУ.

Вместе с тем Россия готова к переговорам, но с условием о недопущении создания на своих границах «нацистского режима», т. е. Украина должна стать внеблоковой страной, как это утверждено в Декларации о независимости, принятой ею в 1991 г. при выходе из СССР.

### *Россияне в условиях СВО*

Современная солидарность россиян вокруг СВО не беспричинна, поскольку в 2022 г. против резолюции Генеральной Ассамблеи ООН о недопустимости героизации нацистов проголосовали Италия, Германия и Япония. Это ставит под сомнение искренность их раскаяния за массовые преступления против человечности в годы Второй мировой войны<sup>15</sup>, что не может не

---

<sup>14</sup> *Невзоров Д.* Нацисты теряют позиции и отступают на запад // АИФ. 2023. 25 сент.

<sup>15</sup> Выступление министра иностранных дел России С. Лаврова на общеполитической дискуссии 78-й сессии Генеральной Ассамблеи ООН. 2023. 20 сент. URL: [https://www.mid.ru/ru/press\\_service/video/view/1905984/](https://www.mid.ru/ru/press_service/video/view/1905984/) (дата обращения 22 сентября 2023); *Грудцинов Р.* Лавров в Совбезе ООН предупредил о рисках глобального конфликта // Парламентская газета. 2023. 20 сент.

травмировать общественное сознание россиян, поскольку практически каждая семья получала похоронки или вернувшиеся с фронта были инвалидами из-за зверств фашистов.

В жестокости им не уступают и современные нацисты. Одним из примеров жесточайшего отношения к российским военнопленным является следующий факт: украинские военные, угрожая оружием, отправили пленных российских солдат на минное поле со словами: «Если дойдешь, свободен»<sup>16</sup>. Не жалуют они и своих. Еще на линии боевого соприкосновения солдаты Вооруженных сил Украины (ВСУ) стараются максимально добить сослуживцев, попадающих в плен. Цель такой тактики ВСУ – не допустить какой-либо утечки информации, поэтому убивают даже своих военнослужащих<sup>17</sup>.

Не будет преувеличением указать и на то, что подобные их действия распространяются и на своих сограждан. Специалисты (военный эксперт, экс-представитель ДНР в СЦКК А. Петенко и др.) считают сегодняшнюю Украину самой заминированной страной в мире. Поскольку в большинстве случаев без карт минирования смертоносным железом (противопехотными и противотанковыми минами и другими взрывными устройствами) начинены многие тысячи квадратных километров ее территории, включая огромные поля, гражданские и другие жизненно важные объекты инфраструктуры, в частности, в море установили морские мины, заминировали побережье Черного моря, подконтрольное Киеву (минировали даже пляжи). Заминированы не только места боестолкновений, но и территория вдоль границ с Россией и Белоруссией. Хотя, используя противопехотные мины, Украина нарушает подписанную ею же Оттавскую конвенцию, в которой среди прочего постулируется запрет на использование и производство противопехотных мин<sup>18</sup>.

Чтобы от мин обезопасить освобожденные районы, даже высококлассным саперам с самой современной специализированной техникой необходимо длительное время. Более того, минирование – процесс продолжительного негативного воздействия на человеческие судьбы, включая гражданских лиц. Ибо есть минные заряды, которые могут пролежать 30–40 лет в траве или где угодно,

---

<sup>16</sup> Сенатор призвал ООН к реакции на отношение ВСУ к российским пленным. URL: <https://lenta.ru/news/2023/09/15/senatorvsu/> (дата обращения 15 сентября 2023).

<sup>17</sup> ВСУ привыкли добивать своих солдат, попадающих в плен к ВС РФ // РИА Новости. 2023. 1 окт. URL: <https://ria.ru/20231001/ukraina-1899708548.html> (дата обращения 10 октября 2023).

<sup>18</sup> *Ашуrow И.* Военный эксперт Литовкин объяснил, почему запрещено использование мин «Лепесток» // Вечерняя Москва. 2022. 2 авг.

но при определенных обстоятельствах (например, при соприкосновении с человеком) они детонируют (взрываются). Поэтому сложно рассчитать, кого и когда мина или другой невзорвавшийся боеприпас, оставленный солдатами ВСУ, приведет к трагедии (сегодня или в будущем).

Начало СВО привнесло новое измерение в отношении жителей муниципальных образований России – терроризм. Количество террористических актов на территории страны резко увеличилось. Безусловно, это диверсионно-террористическая деятельность спецслужб Украины, распространившаяся не только на приграничные, но и на другие регионы России. Атаки беспилотников совершались на Курскую АЭС, морские порты Севастополя и Новороссийска, объекты гражданской инфраструктуры свыше 15 регионов: Белгородской, Брянской, Курской и других областей. И атаки беспилотных летательных аппаратов на мирных жителей различных населенных пунктов России продолжаются.

В целях защиты населения и объектов жизнеобеспечения от террористических угроз органами власти осуществляются различные меры противодействия (организационные, специальные и пр.): свыше 70 крупных терактов предотвращено только с февраля 2022 г. Тысячи украинских беспилотников уничтожены. Более 60 диверсионно-террористических групп обнаружено и ликвидировано в новых регионах и российском приграничье. Пять крупных вооруженных нападений пресечены на территории Белгородской и Брянской областей. Благодаря усилиям спецслужб и правоохранительных органов не допущено 256 террористических преступлений, из них 144 теракта<sup>19</sup>.

## *Заключение*

Результатами анализа положения россиян в условиях СВО выявлена очередная ситуация негативного отношения представителей различных стран к россиянам, что в социальной истории России XX в. было неоднократно, начиная со становления независимости Советского государства. В определенной мере это воспроизведение и международных событий 1956 и 1968 гг.: ввод советских войск на территорию Венгрии и Чехословакии для сохранения их государственной безопасности. Это было для международного сообщества

---

<sup>19</sup> Интервью «Российской газете» заместителя секретаря Совета безопасности РФ Ю.А. Кокова. 2023. 11 сент. URL: <http://www.scrf.gov.ru/news/allnews/3556/> (дата обращения 15 сентября 2023).

важным социально-военным и политическим посылом о недопущении нарушений суверенитета и демонстрации военной мощи социалистических стран, и тем самым укреплении их значимости и социального статуса на мировом пространстве.

На наш взгляд, эти задачи решает и современная специальная военная операция. И как в старину, так и сегодня в российском обществе существует уверенность: победа будет за Россией. Россия уничтожит нацистов на Украине, освободит исконно русские земли и восстановит долгожданный мир на территориях Донецкой Народной Республики, Луганской Народной Республики, Запорожской и Херсонской областей. Солидаризации российского общества и активизации его потенциала способствуют прежде всего морально-нравственные ресурсы.

#### *Информация об авторе*

*Галина А. Цветкова*, доктор социологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6; Qaltsvet@yandex.ru

#### *Information about the author*

*Galina A. Tsvetkova*, Dr. of Sci. (Sociology), professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya Square, Moscow, Russia, 125047; Qaltsvet@yandex.ru



# Искусствоведение

---

УДК 791

DOI: 10.28995/2073-6401-2023-4-121-131

Наследие В.Я. Проппа,  
киноведение и киноидентичность

Владимир А. Колотаев  
*Российский государственный гуманитарный университет,  
Москва, Россия, vakolotaev@gmail.com*

*Аннотация.* Установленная В.Я. Проппом в «Исторических корнях волшебной сказки» (1946) историко-генетическая связь повествовательных структур сказок с обрядами посвящения стала важной вехой развития как гуманитарного знания вообще, так и науки о кино в частности. Мысль ученого о том, что композиция волшебной сказки восходит к обряду инициации и к сопровождающим ее мифам как источником жизненно важной информации, а в культурно-историческом контексте обрядовых практик первобытных обществ и самой жизнью, не менее значима, чем открытие линейного порядка синтагматического развертывания функций действующих лиц, составляющих инвариантный набор мотивов волшебной сказки, сделанного им в «Морфологии сказки» (1928). В статье на примере фильма Фрэнка Перри «Пловец» (1968) доказывается продуктивность обеих книг Проппа для развития киноведческого анализа как анализа киноидентичности.

*Ключевые слова:* Пропп, морфология сказки, путь героя, генетическое изучение сюжета, кинематографическое повествование, киноидентичность

*Для цитирования:* Колотаев В.А. Наследие В.Я. Проппа, киноведение и киноидентичность // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2023. № 4. С. 121–131. DOI: 10.28995/2073-6401-2023-4-121-131

---

© Колотаев В.А., 2023

## The legacy of V.Ya. Propp, film studies and cinematic identity

Vladimir A. Kolotaev

*Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia,  
vakolotaev@gmail.com*

*Abstract.* The historical-genetic connection between the narrative structures of fairy tales and initiation rites was defined by V.Ya. Propp in “Historical Roots of the Magic Fairy Tale” (1946) and became a milestone in the development of both humanitarian knowledge in general and the science of cinema in particular. The scholar’s idea that the composition of a magic fairy tale goes back to the initiation rite and the myths accompanying it as a source of vital information, and in the cultural and historical context of the ritual practices of primitive societies and life itself, is no less significant than the discovery of the linear order of the syntagmatic deployment of the functions of the actors constituting the invariant set of motifs of a magic fairy tale, made by him in “Morphology of the Fairy Tale” (1928). The article uses the example of Frank Perry’s film “The Swimmer” (1968) to prove the usefulness of both Propp’s books for the development of film analysis as an analysis of cinematic identity.

*Keywords:* Propp, morphology of the fairy tale, hero’s path, genetic study of the plot, cinematic narrative, film identity

*For citation:* Kolotaev, V.A. (2023), “The legacy of V.Ya. Propp, film studies and cinematic identity”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Philosophy. Sociology. Art Studies” Series*, no. 4, pp. 121–131. DOI: 10.28995/2073-6401-2023-4-121-131

Историко-генетический метод В.Я. Проппа активно используется исследователями игрового кино, структура которого чрезвычайно близка структуре волшебной сказки, где главным с точки зрения повествования является ограниченный набор элементов сюжета, функций героя и ограниченное количество амплуа задействованных сказкой персонажей. Но нуждается в дальнейшем рассмотрении и кажущееся очевидным положение, согласно которому основная цель обряда инициации состоит в наделении посвящаемого новой идентичностью. Если принять это положение, то игровое кино, имеющее в сюжетной основе композиционный набор функций волшебной сказки, отражает процессы построения идентичности через структуру драматургического конфликта и последовательность связанных между собой элементов пути героя, состоящего из череды испытаний, конфликтов с разной функцио-

нальной значимостью для развития действия и психологических изменений. Сам же драматургический конфликт, его конфигурации и типы, обусловлен взаимной связью с тем, на какой стадии развития идентичности находится главное действующее лицо фильма.

В.Я. Пропп обращал внимание на прикладной характер наставлений, получаемых соискателями от наставника в процессе подготовки к прохождению обряда. Помимо того, что юношей знакомили с мифами, ритуалами племени, им передавались практические умения и навыки. Посвящаемые должны были уметь влиять на мир природы, а эти умения они получали в процессе освоения навыков. «Обряд посвящения был школой, учением в самом настоящем смысле этого слова»<sup>1</sup>. По мнению В.Я. Проппа, в обряде прежде всего присутствует прагматический элемент, «главное не в знаниях, а в умении, не в познании воображаемого мира природы, а во влиянии на него»<sup>2</sup>.

По мысли В.Я. Проппа, проживание истории в ритуальном действии первично, а сам миф в его повествовательном выражении вторичен, он оформляется в рассказ и развивается позднее, чем ритуальные практики. Встраивание неопита в миф, будь это ритуальная драма мистерий, погружение в мифические истории, доносимые устами наставника, позволяет включить его и в определенную систему знаний о племени, и в структуру нарратива, конструирующего образ идентичности, в который входит посвящаемый. Сложная процедура обряда посвящения, отраженная в мифах, сказках, праздничных ритуалах, наделяла соискателя знанием, обеспечивала место в социальной структуре племени, открывала перспективу самой жизни, обновленной жизни с новым именем, в новом и полноценном качестве. Ведь вместе с рассказом наставник, согласно мифологическим представлениям, не просто снабжал наставляемого важной и необходимой информацией, позволяющей ему эффективно адаптироваться в реальности, но и передавал им важнейшую часть своей жизни, сакральную составляющую самой сути бытия<sup>3</sup>.

Своеобразный обряд инициации, обретение после ключевого испытания способности видеть, а не узнавать окружающую реальность и себя в ней, проходит герой фильма Фрэнка Перри

---

<sup>1</sup> Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. Л.: Изд-во Ленингр. гос. ун-та, 1986. С. 104.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М.: Педагогика-пресс, 1994.

«Пловец» (1968). Его жизнь в неведении среди иллюзий в режиме автоматизированного восприятия подходит к концу, когда он вдруг захотел попасть домой весьма странным способом. Нед Меррилл (Берт Ланкастер) строит план возвращения к себе, где, как ему кажется, его ждет жена Люсинда и дочери, вплавь через бассейны загородных домов состоятельных друзей. Карта составленного им маршрута, однако, не соответствует той территории, которую он преодолевает, той реальности, с которой сталкиваются его представления о ней и о себе.

Драматургический конфликт фильма строится на неспособности героя осознать противоречия между тем, как он представляет себя, и тем, кем он является для окружающих, между воображаемым миром его иллюзий и той действительностью, в которой живут другие персонажи. Кризис нарциссической личности, вытесняющей реальность и скрывающей за идеальным образом внешне успешного героя пустоту, организует структуру киноповествования, лежит в основе желания, побуждающего к действию, отправиться в путь, выйти на поиски волшебного средства, дара, которым в итоге оказывается правда о себе. Итогом путешествия являются крах иллюзий и жесткое столкновение с реальностью, открывающее перед героем его подлинное «Я».

Нехватка или недостача, по В.Я. Проппу, спонтанно возникающее желание, зов, по Дж. Кэмпбеллу, мотивируют героя на составление маршрута и формирование цели. Желание, возникающее из состояния неадекватной самооценки героя, пребывающего в иллюзиях относительно себя, порождает мотив, зов, имеющий ложную природу. Достижение кажущейся благой цели планируется осуществить не соответствующими выбранной цели средствами. Герой откликается на зов к странствиям, стремится ему следовать, опираясь на идеальный образ себя, на принятую им когда-то романтическую роль, безуспешно пытаясь эту роль реализовать на протяжении всех этапов пути, переходя от одного испытания к другому, не справляясь с каждым. Идеальная конструкция нарциссического «Я» не соответствует образу реального «Я», тому, как видят Неда другие, тому, что он представляет собой на самом деле, какие поступки он совершал в жизни, руководствуясь правилами взятой на себя роли.

Рассогласование структур личности, идеальной конструкции «Я», захваченной иллюзиями, и реальной определяет оптику героя: на каждом этапе пути, проходя испытания в режиме вопрос-ответного диалога, он не замечает сигналов, способных открыть ему реальность, не понимает или не слышит задаваемых испытующими персонажами вопросов, призванных вернуть его к истинному

положению дел, не учитывает контекста и, как следствие, постоянно попадает в ситуации «пропущенного прозрения». Вопрос-ответная конструкция, лежащая в основе мифо-фольклорных сюжетных комплексов и ранних литературных форм, восходит, как показано В.Н. Топоровым [Топоров 1998, с. 76], к архаическим ритуалам, а те, в свою очередь, связаны с обрядами посвящения, когда испытуемый, прежде чем обрести себя и право занять место полноценного члена общества, должен был дать верные ответы на задаваемые испытующим вопросы. Либо получить от дарителя ответы на свои вопросы и обрести важные знания, инструмент эффективного взаимодействия с реальностью. Сочетание диалогических конструкций вопрос-ответного характера образуют структурную основу фильма, его сюжет, где на каждом узловом моменте, в точках испытания, герой попадает в ситуацию микроконфликта, возможности осознать причину кризиса и начать процесс освобождения от иллюзий. Намечающийся переход от маски к персоне все время откладывается из-за неготовности героя признать настоящее положение дел.

На заданный незнакомкой вопрос идентичности «кто он?» герой дает ложный ответ и продолжает оставаться в своей реальности, не осознавая конфликта взглядов и отношений, того, что он проживает глубочайший кризис. На протяжении путешествия Нед пытается вовлечь в мир своего воображения встречающихся ему людей, не понимая причин их сопротивления, их отказов. Так, испугавшись за жизнь мальчика, которого он обучал плаванию в бассейне без воды, решив, что тот прыгнет и разобьется, слышит ответ подростка, что тот и не думал нырять, что он вполне адекватно представляет себе ситуацию и не путает игру с реальностью. Тогда как герой предлагает ему войти в образ, поверить в реальность несуществующей воды и разделить успех, радость от того, что он таки научился плавать хоть и в пустом бассейне, погрузившись в некое зазеркалье, куда его увлекает взрослый Нарцисс. Случайный ученик, как и другие персонажи, живут своей жизнью и не хотят делить с Недом мир его фантазий.

Противоречие между идеальным (романтическим) образом себя и реальным определяет расхождение между заданной целью возвращения домой вплавь по «реке Люсинды» и теми средствами, с помощью которых он к этой цели движется. Цель содержит образ дома, ценности семьи, любви к жене, детям, верности, а используемые средства показывают его как импульсивного покорителя пространств и женских сердец, не замечающего, что он перерос амплуа героя-любовника. Вымышленная конструкция нарциссического образа себя как Другого, некая маска, прикрывающая пустоту, захватывает героя и ведет к катастрофе и прозрению, к открытию истины.

Жизнь в воображаемых представлениях, спонтанно возникающие желания, неспособность учитывать контекст при определении цели свидетельствуют о том, что герой не преодолел Эдипову стадию развития личности и реализует едва ли не дошкольную, по Эриксону, программу неудачно пройденной стадии «инициатива – чувство вины». Формирование личности происходит вместе со способностью отвечать на всевозрастающие запросы общества, которые оно предъявляет человеку по мере перехода от ранних стадий жизненного цикла к более поздним. Понимание того, что требуют от него и чего ожидают окружающие, с какими целями и ценностями предлагают отождествиться и как эти цели и желания соотносятся с реальными возможностями, зависит от того, насколько успешно пройдены кризисы становления на ранних этапах формирования идентичности. Если они пройдены с негативным результатом, то на последующих этапах жизни, например, зрелый герой не способен преодолеть очередной кризис, а выбранный им путь приводит его не к обретению идентичности, а к неадекватному поведению и личностному краху.

Сюжет фильма состоит из отрезков, соответствующих узловым элементам композиции пути героя мифов и волшебных сказок и представляет собой набор испытаний по числу бассейнов и препятствий (мост, конно-спортивный комплекс, автострада «железная река»). Все эти подготовительные испытания перед главным герой не выдерживает, дает неправильные ответы на задаваемые ему вопросы в сценах испытаний. До последнего момента он остается в неведении и непонимании относительно себя, своего положения. Его появление у друзей в первой сцене задает экспозицию, это пока еще ничем не омраченное пребывание в обычном мире, по Дж. Кэмпбеллу, состояние привычного и узнаваемого восприятия, неосознанного проживания жизни, по В.Б. Шкловскому. Но с самого начала камера раскрывает некие намеки на странности героя, он подозрительно не замечает того, что небо не совсем безоблачное, что яркое солнце иногда закрывают тучи. Некоторую настороженность у его собеседников вызывает и то, что он не может вспомнить события, о которых известно всем, как будто у него амнезия либо он вытесняет неприятные переживания, защищается от неприятных фактов.

Драматургический конфликт намечается почти сразу после того, как в разговоре с друзьями выясняется через намеки и некоторые недомолвки, что обладатели первого бассейна, семейная пара, школьные друзья Неда, что-то знают о нем, чего не знает он. Конфликт двух точек зрения, взгляда Неда, пребывающего в иллюзиях, и взгляда окружающих, препарирующего ложные представления о себе, постепенно усиливается и с каждым бассейном-испытани-

ем все больше открывает истинное положение вещей. Все, кроме Неда, видят реальность, а он ее не видит и всячески противится соприкосновению с ней. Ему кажется небо безоблачно голубым, а другие видят сгущающиеся тучи на горизонте и ожидают грозу.

Выполняя функции добрых помощников, друзья пытаются помочь ему прозреть, доставить к месту на машине, сберечь время и силы, но он отказывается от предложения, видя перед собой «реку Люсинды», полагаясь на свой план, возникший из ложных ощущений и неадекватной самооценки. Для него важнее соответствовать идеальному образу покорителя пространств, того, кто преодолевает трудности и достигает цели. С одной стороны, Нед говорит, что любит жену и детей, хотя тут же отказывается, чтобы его доставили к объекту своей любви и заботы. С другой – ему необходимо проявлять атрибуты романтической роли, чтобы поддерживать мир иллюзий, и для этого он, как герой мифа, отправляется в путь, откликается на зов, имеющий ложную природу. Оказавшись в ситуации выбора пути к цели, он выбирает неверный маршрут, чтобы соответствовать амплу, основанному на иллюзиях. Это также и путь к страшному прозрению, избавлению от заблуждений относительно своей фигуры. Растянутый по времени процесс постепенного и болезненного выхода из состояния узнавания к видению через кажущуюся очевидной бессмысленную трату сил на преодоление препятствий. Но этот расход энергии вызывает у зрителя сопереживание и составляет, по Шкловскому, суть искусства.

Приемом искусства является прием «остранения» вещей и прием затрудненной формы, увеличивающий трудность и долготу восприятия, так как воспринимаемый процесс в искусстве самоцелен и должен быть продлен; искусство есть способ пережить деланье вещи, а сделанное в искусстве не важно<sup>4</sup>.

Предпосылки драматургической ситуации возникли в прошлом, когда он разделил романтические иллюзии и прожил в них всю жизнь, уклоняясь от принятия реальности, выбрав с самого начала ложный жизненный путь. Попадая в очередной бассейн, герой проходит испытание на способность признать и принять вытесняемую реальность. Ему, как герою волшебных сказок, задают вопросы, на которые он дает неправильные ответы. Физически Нед идет к цели, но ментально проваливает испытания и остается

---

<sup>4</sup> Шкловский В.Б. Искусство как прием // Шкловский В.Б. Гамбургский счет: Статьи – воспоминания – эссе (1914–1933). М.: Сов. писатель, 1990. С. 63.

в той же точке неведения. Чем дальше он продвигается по своему маршруту, тем больше сил ему приходится тратить на неприятные реальности, тем отчетливее проявляется его неспособность адекватно оценивать ситуацию, отвечать на вопросы тех, кто его испытывает, проверяет на зрелость и изгоняет как неспособного признавать неудобные факты. Он встречает мать своего друга, с которым дурно поступил когда-то, не навещая того в больнице, но не понимает, почему ему отказывают от дома. Перед парой пожилых нудистов Нед предстает неплатежеспособным кредитором, требующим к себе особого внимания и заказывающим столик не по средствам на праздничном аукционе.

Оказавшись в компании молодых людей, он не слышит их насмешек, когда неуместно пытается флиртовать с девушкой, бывшей няней его дочерей. Она, кажется, принимает его игру, позволяет себя увлечь, идет с ним до поры до времени, разделяя мечты прошлого, времени, когда в подростковом возрасте ее посещали романтические грезы. Назвав стареющего, некогда привлекавшего ее мужчину Путешественником, кажется, она согласна вместе с ним «покорять бурные воды реки Люсинды». Но непристойные намеки пугают девушку, и она убегает, показывая неадекватность поведения Неда. В сцене с конем возникает сравнение: он – захромавший, не справившийся с очередным препятствием конь. Сам же герой не видит рассогласования цели и средства, смысла путешествия, так как не понимает странную двусмысленность ситуации возвращения домой к жене с юной спутницей. Его именуют Путешественником, он принимает ложное имя и продолжает жить в прошлом.

В очередном доме с бассейном внешне герою рады, но намеки на самочувствие жены и на то, что что-то случилось с его домом, еще больше нагнетают тревожную обстановку и усиливают ощущение, что Нед не знает и не хочет знать того, что знают окружающие. Напряжение усиливается и в кульминационной точке главного испытания, которое возникает как последнее препятствие на пути в «сокрытую пещеру» (К. Воглер), герой дает неверный ответ на вопрос незнакомки, которая у него спрашивает «кто он?». Он отвечает на главный вопрос испытания, который должен раскрыть суть его идентичности, называя ложное имя Путешественник. Таким образом, он не проходит главное препятствие, «пропущенное прозрение», и продолжает идти по ложно выбранному пути слепоты и самомнения, ничего не открывая в себе, не видя вокруг. Нед не может ответить случайной собеседнице, женат он или нет, но тем не менее предлагает стать ей его любовью и отправиться с ним «по цепочке бассейнов». Он описывает себя как благородного и великолепного, и, кажется, женщина теряет голову, она готова



увлечься и пойти за ним, если бы не вовремя подошедший спутник, раскрывающий даме, кем на самом деле является Путешественник. Полный крах в споре за подаренную дочерям тележку у того же бассейна, которую, как выяснилось, выкупил новый владелец на распродаже, не возвращает Неда к реальности, хотя и подталкивает к ней: герой понимает, что он незваный гость, которого унижают и изгоняют с праздника жизни как недостойного и неравного.

Осунувшийся, на глазах теряющий форму, он, оказавшись у бывшей любовницы, пытается понять, что с ним происходит, задает вопросы о смысле жизни. В прошлом ему было хорошо, теперь все отвернулись от него. Почему это произошло? Женщина, которую он когда-то бросил из-за того, что ему не хотелось менять жизнь состоятельного человека и отказываться от иллюзий, пытается сказать ему, что прошлого нет, что пора взрослеть и что он ей не нужен. До момента ее откровений он не понимает, что виноват перед ней, что причинил ей горе. Но даже в этой ситуации герой продолжает играть захватившую его роль, не просит у нее прощения. Он пытается соответствовать своим иллюзорным представлениям о себе, хочет увлечь ее и в очередной раз, не осознавая плачевности своего состояния и того, что его не рассматривают как партнера, терпит поражение.

Ширли могла бы стать для него «дарителем», по В.Я. Проппу, или, по К. Воглеру, «наставником», на определенном этапе пути открывающим перед ним правду и способствующим прозрению, внутренним изменениям героя. Но Нед не в состоянии понять, что ему говорит отчаявшаяся женщина. Если раньше вопросы задавались ему, то теперь он пытается получить ответы, пройти испытание в вопрос-ответном диалоге. И основное, что тревожит эгоистичного мужчину, любила ли его та женщина, которой он нанес смертельное оскорбление своей ложью, остается без ответа. Нед никогда не узнает, как было на самом деле, любила ли его Ширли. Эта дверь к разделенной реальности, к истине, для него навсегда останется закрытой. Ведь если цель путешествия – просвещение, обретение знания и изменение себя, то открывается знание в процессе передачи от посвящающего посвящаемому во взаимодействии, к которому герой должен быть внутренне подготовлен. Сама же процедура испытания вопрос-ответным диалогом, как показано в статье А.А. Каяткина, в которой исследуется природа мотивной и сюжетной организации в рамках «Исторической поэтики» А.Н. Веселовского<sup>5</sup> с исторических позиций становления личности, предполагает акт воплощения и разоблачения, некогда сопровождавший переход от коллективного к персональному сознанию [Каяткин 2000].

---

<sup>5</sup> *Веселовский А.Н.* Историческая поэтика. М.: Высшая школа, 1989.

Преодолев «железный поток», автостраду, под ярким, но несогревающим солнцем, герой, не выдержав испытаний, приближается к кульминационному пункту маршрута, к «сокрытой пещере», общественному бассейну, где у входа его встречают «привратники», не собирающиеся его пускать в «чистилище». Кажется, что очередное испытание должно сделать героя сильнее, умнее, подготовить к главному испытанию. Он должен либо расползти к себе привратников, либо перехитрить их. Но Нед показывает им свою несостоятельность: он беспомощен, у него нет денег, чтобы оплатить вход. За него из жалости платят бывшие друзья, и он должен смыть с себя грязь, что получается не с первого раза. Долгое и нарастающее напряжение должно закончиться разоблачением, окончательным обнажением, падением, унижением и осмеянием. В какой-то момент решающего события одно из его «Я», которое и привело его к такому плачевному состоянию, должно умереть, он должен смыть ложную, нечистую сторону своей личности. Очищение, смерть нарциссической, увлеченной ролью личности, освобождение от маски, искупление перед обретением себя, перед возрождением, преображением и обновлением. Такова цель ключевой сцены инициации, перехода к новой реальности.

Оказавшись среди плавающих в бассейне восстановительного центра и с трудом преодолевая последнюю преграду, он предстает перед судом бывших друзей, которые устраивают ему допрос. Из их вопросов следует, что Нед нищий, что он не платит по счетам, что его слову нельзя верить и что в глазах его дочерей он великовозрастное посмешище. Выясняется, что и его дочери не идеальны, не такие, какими их представляет герой. Он разоблачен и осмеян, но считает, что все вокруг врут, и продолжает упорствовать в своем неведении. Решающее испытание также проиграно, но именно оно позволяет ему попасть к цели и прозреть. Карабкаясь вверх по скале, герой выбирается со дна, с места судилища, оказывается перед заброшенным домом, внутри которого остатки старой мебели, руины так и не возродившейся души. Поддавшийся «ложному зову» и проложивший, как ему кажется, правильный маршрут к правильной цели, Нед в решающий момент прозревает, начинает видеть открывшуюся перед ним страшную реальность, от которой он защищался в мире иллюзий.

Путь героя, таким образом, переход от состояния узнавания к видению через затрудненную форму восприятия, «действия вещи», состоялся, драматургический конфликт как столкновение разных способов восприятия, иллюзорного и реального, слепоты и прозрения был преодолен в точке катастрофы, открытия того, что за слоями романтических масок ничего нет. По мере приближения к краху

нарциссическая оболочка, лицо-маска, скрывающая внутреннюю пустоту, утрачивает лоск, покрывается морщинами, обнаруживая несостоятельность выбранных средств достижения цели.

### *Источники*

---

- Веселовский А.Н.* Историческая поэтика. М.: Высшая школа, 1989. 405 с.
- Леви-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении. М.: Педагогика-пресс, 1994. 602 с.
- Протт В.Я.* Исторические корни волшебной сказки. Л.: Изд-во Ленинградского гос. ун-та, 1986.
- Шкловский В.Б.* Искусство как прием // Шкловский В.Б. Гамбургский счет: Статьи – воспоминания – эссе (1914–1933). М.: Сов. писатель, 1990.

### *Литература*

---

- Каяткин 2000 – *Каяткин А.А.* У истоков сюжетологии // Вестник Томского государственного педагогического университета. 2000. № 6 (22). С. 72–75.
- Топоров 1998 – *Топоров В.Н.* Предыстория литературы у славян: Опыт реконструкции: Введение в курс истории славянских литератур. М.: РГГУ, 1998. 322 с.

### *References*

---

- Kayatkin, A.A. (2000), "At the origins of plotology", *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta* [Bulletin of Tomsk State Pedagogical University], no. 6 (22), pp. 72–75.
- Toporov, V.N. (1998), *Predistoriya literatury u slavyan: Opyt rekonstruktsii: Vvedenie v kurs istorii slavyanskikh literatur* [Prehistory of literature among the Slavs. Experience of reconstruction. Introduction to the course of the history of Slavic literatures], RGGU, Moscow, Russia.

### *Информация об авторе*

*Владимир А. Колотаев*, доктор филологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Москва, Миусская площадь, д. 6; vakolotaev@gmail.com

### *Information about the author*

*Vladimir A. Kolotaev*, Dr. of Sci. (Philology), professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya Square, Moscow, Russia, 125047; vakolotaev@gmail.com

УДК 791.622(510)

DOI: 10.28995/2073-6401-2023-4-132-141

## Динамика кинематографического образа в восприятии восточной ветви русской эмиграции

Анна А. Арустамова

*Пермский государственный национальный  
исследовательский университет, Пермь, Россия,  
aarustamova@gmail.com*

Александр В. Марков

*Российский государственный гуманитарный университет,  
Москва, Россия, markovius@gmail.com*

*Аннотация.* Русская эмиграция в Китае видела только массовый развлекательный кинематограф, но его клишированные сюжеты были использованы как фасад для развертывания горестных, трагических или трагикомических сюжетов, требующих иронического взгляда на привычные визуализации быта. Само историческое положение русской эмиграции потребовало превратить банальное в отправную точку трагического переживания. Как показывает рассмотрение предметно-тематических комплексов в литературе русского Китая, прежде всего, на примере творчества Александры Паркау, кинематограф мыслился как посредник между переживанием теней прошлого и восприятием современной эмигрантской жизни как ненадежной. Паркау реконструирует образ русского Рождества с его маскарадами, но также создает образ внезапных перемен в жизни русских эмигрантов в Китае. Приемы голливудского кино, как сюжетные, так и изобразительные, оказываются принципом, скрепляющим эти два образных порядка, которые нельзя совместить с помощью привычного нарратива.

*Ключевые слова:* русская эмиграция в Китае, кинематограф эмиграции, топосы кино, массовый кинематограф, кинематограф в литературе.

*Для цитирования:* Арустамова А.А., Марков А.В. Динамика кинематографического образа в восприятии восточной ветви русской эмиграции // Вестник РГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2023. № 4. С. 132–141. DOI: 10.28995/2073-6401-2023-4-132-141

## Dynamics of the cinematic image in the perception of the eastern branch of the Russian emigration

Anna A. Arustamova

*Perm State University, Perm, Russia, aarustamova@gmail.com*

Aleksandr V. Markov

*Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia,  
markovius@gmail.com*

*Abstract.* Russian emigration in China saw only mass entertainment cinema, but its clichéd plots were used as a facade for the deployment of sorrowful, tragic or tragicomic stories that required an ironic look at the usual visualizations of everyday life. The very historical situation of the Russian emigration demanded that the banal be turned into the starting point of a tragic experience. As the examination of subject-thematic complexes in the literature of Russian China, primarily through the work of Alexandra Parkau, shows, cinema was thought of as a mediator between the experience of the shadows of the past and the perception of contemporary émigré life as unreliable. Parkau reconstructs the image of Russian Christmas with its masquerades, but also creates an image of the sudden changes in the lives of Russians in China. The techniques of Hollywood cinema, both narrative and visual, prove to be the principle that binds together these two imaginative orders, which cannot be reconciled through a conventional narrative.

*Keywords:* Russian emigration in China, cinematography of emigration, topos of cinema, mass cinema, cinematography in literature

*For citation:* Arustamova, A.A. and Markov, A.V. (2023), "Dynamics of the cinematic image in the perception of the eastern branch of the Russian emigration", *RSUH/RGGU Bulletin. "Philosophy. Sociology. Art Studies" Series*, no. 4, pp. 132–141, DOI: 10.28995/2073-6401-2023-4-132-141

Отношение русской эмиграции первой волны к кинематографу определялось не столько увлечением этим новым искусством, которое было уже не новым, а возможностями вовлеченности. В Берлине существовало множество киностудий, в том числе русских, и эмигрант мог при желании сниматься в кино, а не только сидеть в темном зале. В Париже или США тоже ряд артистических связей, принятие образа жизни богемы давали доступ на площадку кинопроизводства. Не надо думать, что это меняло имагинарий лишь участника съемочного действия: опыт участия поневоле трансфор-

мирует и жизнь богемы, и вообще бросает иной свет на творческие возможности эмигранта, даже проявленные в других искусствах. Можно сказать, кинематограф – это встреча с продюсированием и организацией производства, которая вводит всех узнающих об этом эмигрантов в поле того, что мы сейчас называем современным искусством. Как показано уже в классических исследованиях Р.М. Янгирова, раскол русской эмиграции в Западной Европе на «синефилов» и «антисинемистов» [Янгиров 2010] предопределялся не столько эстетическими предпочтениями, сколько избираемым режимом вовлеченности – для первых актерская игра была апофеозом студийного артистизма, а для вторых досуг кинозрителя – банальной частью индустрии развлечений, иссушающей душу.

Но для русских эмигрантов в Китае все было иначе [Рыкунов 2013]. Русская богема в Харбине была достаточно слаба, чтобы организовать конкуренцию студий, единственная полноценная русская студия не выдержала перехода на звуковой кинематограф, а институционально кинотеатры были соединены часто с кабаре. Слабое знание английского языка русскими эмигрантами в Китае и невозможность организовать систематическое дублирование американских фильмов привели к компромиссу в виде выпуска либретто к фильмам, что еще больше подорвало специфику кинематографа. Тем самым деспецификация кинематографа при сохранении и даже усилении его суггестивного воздействия оказалась ключевым событием для русской литературы в Китае.

При этом русское киномигрантерство в Харбине и некоторые его литературоцентрические предпосылки привели к тому, что фильмы на тему любви, брака и семьи преобладали в прокате независимо от места производства [Бай 2021, с. 14], можно сказать, что скудость ресурсов предвосхитила норму «семейного кино», при всей условности применения этого термина к часто вызывающим экранным развлечениям. Такая двойная оптика, восприятие развлекательных условностей как части семейной истории, идеально видна в романе Нины Федоровой «Дети» (1958), посвященном этому периоду. В романе упоминается только голливудский кинематограф с его стандартами и двойное восприятие этого кинематографа зрителями:

Картина в кино оказалась совсем не интересной. Это было одно из тех произведений Холливуда, о котором сами директора<sup>1</sup> говорят: глупо, конечно, но так любит публика. А публика, посмотрев, говорит: глупо, удивительно, тратят такие деньги, чтоб создать подобную

---

<sup>1</sup> Режиссеры.

глупость. И те и другие затем мечтают о той красоте, о тех иллюзиях, которые мог бы создавать кинематограф, если б правильно взялся за дело<sup>2</sup>.

Таким образом, двойная оптика работает и как мечты самого кинематографа как медиума о правильной семейной жизни, и как мечты публики о победе красоты в несчастном эмигрантском мире.

Такая двойная оптика дает о себе знать и в сюжете романа, который показывает невозможную *dolce vita* эмиграции, разрушение экранных иллюзий, в чем-то предвосхищая опыты Феллини. Явление прекрасного испанца Леона, в обстановке экранного курорта, с ресторанными пальмами, отвечает голливудскому стандарту принца из сказки. Но сказка реализуется в голодной обстановке, и иллюзия разрушается тем, что героиня его не любит, и нюансировка всех разговоров служит тому, что как раз любовное кино не может создать механизмов взаимной любви, а голодная жизнь не может создать сколь-либо приемлемого движения авантюрного или эротического сюжета.

Александра Паркау жила в Харбине с 1916 г., по месту службы мужа, и в 1933 г., после японской интервенции, переехала в Шанхай. Надо заметить, не вдаваясь в детали, что в Шанхае же из-за большей дороговизны жизни и худших условий занятости получили развитие перформативные искусства русских эмигрантов, расцвет студийного драматического театра, танца, джаза, оперетты, но не кинематографа<sup>3</sup>. Танцами можно заниматься на досуге, но не кинопроизводством. Предметно-тематический и мотивный анализ ее лирики [Арустамова и др. 2021, с. 64–72] показал, что ее темы, в целом следовавшие в русле блоковской традиции, потребовали особых приемов, которые тогда кинематограф только осваивал, как остановка камеры, крупный план, быстрая смена кадров. Блоковские образы страшного мира, мучительного городского существования и ускоренной смены впечатлений, разрушающих привычную жизнь, приобрели новый размах, наложившись на впечатление от китайского театра [Арустамова и др. 2021, с. 69–70].

При этом никакой банальной экзотизации материала в лирике Паркау, несмотря на обилие китайских реалий, не происходит. Если, как показывают новейшие исследования [Светликова и др.

---

<sup>2</sup> Федорова Н. Дети. СПб.: Сатисъ, 2016. С. 228.

<sup>3</sup> Набиуллина С.Г. Шанхай 1920–1940-х гг. в воспоминаниях русских эмигрантов: Выпускная квалификационная работа (2022). URL: [https://vkr.urfu.ru/index.php/58\\_03\\_01/article/view/67211](https://vkr.urfu.ru/index.php/58_03_01/article/view/67211) (дата обращения 15 октября 2023).

2021], блоковские образы содержат в себе протест против коперниканской механизации вселенной и жизни, то в варианте Паркау как раз механизированность современной жизни требует концентрации на образах как способе организации лирического высказывания. Поэтому в ее стихах появляются кинематографические приемы с иным вектором, чем у Нины Федоровой: это не невозможность реализации сюжета настоящей любовной красоты, а возможность реализации любых сюжетов только тогда, когда создается оптика, близкая кинематографической.

Говоря с помощью *рабочих метафор*, память работает не как провал, а как экран. Паркау подбирает не беллетристические ходы, способные *остранить* или поставить под вопрос кинематографические штампы, с целью спасения памяти о прошлом, но определенные ракурсы, в которых блоковский дух русской поэзии как раз будет усилен кинематографическим видением, новые сюжеты дополнят старые. Тем самым китайская жизнь продолжит прежнюю российскую, и будет достигнуто не единство ностальгии, а единое переживание современности.

В стихах итоговой книги поэтессы<sup>4</sup> поражает соединение образов Рождества как суммы русского имажинария и современной динамики мира после мировой войны, с перемещением отдельных людей и масс, неурядицами, с неспособностью выстроить последовательную любовную или гражданскую линию. Хотя поэтика этих стихов наследует экзотизирующему эстетизму русского символизма, с избытком горестной хроникальности, в этих стихах нет ясно обозначенных завязки, кульминации и развязки. Зато частотны анафоры, внутренние рифмы, повторения слова в строке; часто стихотворение или строфа начинается с предлога «в», что передает провал из знакомого предметного мира в дыру неизвестности, она же область воображаемой образности. Это уже некоторая *кинематографичность повествования*, которую правильнее было бы назвать *железнодорожной поэтикой*, где невольный разрыв с прошлым трактуется как провал, отправка в дорогу, разрыв с прежними вокзальными чувствами при уходе по маршруту или туннелю неведомого. Такая железнодорожная поэтика обычна для русской эмиграции, и замечательно, что по тем же принципам, замены драматической структуры болезненной фиксацией разрывов, построены и стихи, далекие от мотивов эмиграции и дороги, например сюжетное стихотворение «Кики-мора» (с. 24) о детских страхах.

---

<sup>4</sup> Паркау А. Огонь неугасимый: Стихи. Шанхай, 1937. Далее цитируется с указанием страниц в круглых скобках.



Русское Рождество как общий образ утраченной России, со светлыми и темными сторонами ее жизни, с грехом и святостью, предвосхищает пастернаковскую мысль о блоковском Рождестве в романе «Доктор Живаго». Хотя рождественская тема представлена во многих стихотворениях книги, таких как «Интимный ужин» (с. 69), «Одинокая елка» (с. 82), «Мишкино горе» (с. 114), «Петербургская елочка» (с. 142), магистральное стихотворение «Рождество» (с. 35) предвосхищает коллизии Пастернака, Елки у Свентицких: в доверчивой лирической героине стихотворения и ее партнере, успешном юристе, содержится словно предчувствие Лары и Комаровского. И как и у Пастернака, рождественская тема позволяет ввести перечисления, отказавшись от яркой кульминации ради переживания надрыва, стоящего за каждой вещью.

Можно отметить, что чем длиннее стихотворение, тем больше похоже на кинохронику, чтобы не прерывать пафосными восклицаниями развитие сюжета, содержащего мелькание предметов, словно на экране. Так построены многие исторические описательные стихотворения в цикле книги «Листья шелестящие», само название напоминает и о перечитывании книг о прошлом, и о невозможности до конца разобрать исторические судьбы и пророчества. Символистская поэтика многозначительных намеков при этом оказывается всякий раз подчинена переживанию одиночества как некоторой позы, как единственно возможной после пережитого позиции, из которой и воспринимается происходящее:

Он остался один! Парк гасил изумруды,  
Старый колокол пел дребезжащий привет,  
Вдоль темнеющих стен лиловели этюды,  
Оживал в полутьме неготовый портрет (с. 98).

В отличие от кульминационного или финального переживания одиночества как окончательного состояния, в равномерных по развитию действия стихах Паркау, в полном соответствии со стандартами тогдашнего кинематографа, одиночество героя в кадре означает начало какой-то авантюры, непредсказуемого развития событий вроде оживающего портрета.

Можно было бы говорить, что это просто поэтика перечислений и сцен, поэтика разрывов, а не кинематографическая поэтика. Но в пользу нашего утверждения о кинематографичности говорят, по крайней мере, два момента. Во-первых, итогом заимствования массовых поэтик, как и изображения расхожих массовых эмоций, становится не аффект, а жанр. Образцовым здесь следует признать стихотворение «Свадебный обряд» (с. 51), где надрывность жесто-

кого ромansa служит не эмоциональным, а жанровым целям, изображения счастливого брака, семейного счастья, тогда как соответствующие эмоции должны вызывать мысли о ревности и изменах.

Но жанровая логика побеждает эмоциональную благодаря отсутствию выраженных кульминации и финала: вполне можно из отдельных образов старинного обряда сложить мысль о счастье, вопреки быстрой смене прочих образов. Также и стихотворение «Зеркала», посвященное известному ужасу или восторгу перед взаимным отражением зеркал, тоже создает не эмоции, а жанровые ситуации счастливой жизни или необоримого испуга и ощущения надвигающейся старости. Это кинематографическая поэтика, в которой именно жанр, а не катастрофа судьбы, перелом к несчастью или счастью, и оказывается финальным впечатлением. В каком-то смысле это ответ на ситуацию несчастья как кинематографическую тему Нины Федоровны – счастье или несчастье теперь должно быть не сюжетное, а жанровое. Например, стихотворение «В вестибюле», несмотря на компактность, показывает, как работает такая поэтика:

Мы стояли в темном вестибюле,  
Холодели в рамках зеркала  
И белели в сумеречном тюле  
В арке двери отблески стекала.

Парой светских фраз мы обменялись,  
Голос твой был ровен и далек,  
Но во тьме глаза твои смеялись,  
И дрожал в них желтый огонек.

Мы с поклоном чопорным расстались,  
Ничего ты больше не сказал...  
Отчего ж глаза твои смеялись  
В вестибюле у немых зеркал? (с. 66)

Несмотря на близость к напевности символистской эпохи и привычкам изображать расставание как в том числе угасание образов, здесь жанр побеждает настроение: демоническая усмешка, коварство, кинематографическое амплуа, оказывается сильнее антропологии, конструируемой стандартными эмоциями прежней эпохи. Счастье и несчастье принадлежат порядку жанровых ожиданий, а не развития сюжета.

Второй момент – это изображение собственно китайского колорита, где нет уже никакой нарочитой стилизации, но обычные слова вроде «все», «каждый», «обязательно» по отношению к

китайцам или японцам, которые не позволяют ввести драматического столкновения национальных характеров или служений. Так, стихотворение «Сказка веков» (с. 28) [Арустамова и др. 2021, с. 68] изображает китайский театр как игру без кульминации, где в ящике просто сменяются жестокие и гротескные сцены, и без финала: нет артикулированного расставания с искусством театра, есть просто меланхолия общей смены несчастных состояний. Такой колорит ускоренной меланхолии появляется в стихах, где есть намек на японскую оккупацию, как в стихотворении «Похороны гусара» (с. 178), где неизвестный конник как святой Георгий появляется там, где похороны просто сопровождаются сменой городских пейзажей и массовых ситуаций во время японского контроля над городом, и заставившего поэтессу уехать «к чужим» (с. 181) в Харбин. Здесь тоже можно увидеть именно экранный способ учета ситуаций входа войск, шума большого города, вообще стандартных кадров кинохроники.

Итак, мы увидели, что кинематограф может обновить поэтику не только благодаря технике, но и благодаря жанровой составляющей, обусловленной институциональными рамками развития кинопроката в данном месте. В Харбине шли американские тривиальные фильмы, но именно они показали, как может существовать новый тип разговора о счастье и несчастье. Поэтому при исследовании взаимовлияния литературы и кинематографа необходимо учитывать не просто впечатления от фильмов, но институциональную историю кино в широком смысле.

### *Источники*

---

*Паркау А.* Огонь неугасимый: Стихи. Шанхай, 1937. 200 с.

*Федорова Н.* Дети. СПб.: Сатисъ, 2016. 350 с.

### *Литература*

---

Арустамова и др. 2021 – Через океан: Очерки литературы русской эмиграции в Китае и в США (1920–1930-е гг.): Монография / А.А. Арустамова, Б.В. Кондаков, В.А. Филимонова, Хэ Тинтин; под ред. А.А. Арустамовой, Б.В. Кондакова. Пермь: Пермский гос. нац. исслед. ун-т, 2021. 152 с.

Бай 2021 – *Бай С., Хисамутдинов А.А.* Российско-китайский кинематограф в Харбине (первая половина XX века) // Диалоги о культуре и искусстве: Материалы XI Всерос. научно-практич. конф. (с междунар. уч.). Пермь, 14–16 октября 2021 г. Ч. 1. Пермь: Пермский гос. ин-т культуры, 2021. С. 11–15.

- Рыкунов 2013 – *Рыкунов Д.Э.* Русский кинематограф в Харбине в 1900–1945 гг. // Известия Восточного института. 2013. № 1 (21). С. 51–60.
- Светликова и др. 2021 – *Светликова И., Кукушкина В., Юшин П., Фесенко М.* Космология и возрождение на рубеже XX века: «Миры» Александра Блока // Философско-литературный журнал «Логос». 2021. Т. 31. № 5 (144). С. 141–164.
- Янгиров 2010 – *Янгиров Р.М.* «Синефилы» и «антисинемисты»: Полемика русской эмиграции о кинематографе в 1920-х гг. (По страницам эмигрантской прессы) // Ежегодник Дома русского зарубежья им. А. Солженицына, 2010. М.: Дом русского зарубежья им. А. Солженицына, 2010. С. 345–362.

## References

---

- Arustamova, A.A. and Kondakov, B.V. (eds.) (2021), *Cherez okean: ocherki literaturny russkoi emigratsii v Kitae i v SShA (1920–1930-e gg.), monografiya* [Across the ocean. Essays on the literature of Russian emigration in China and the USA (1920–1930s), monograph], Permskii gosudarstvennyi natsional'nyi issledovatel'skii universitet, Perm, Russia.
- Bay, S. and Khisamutdinov, A.A. (2021), “Russian-Chinese cinema in Harbin (first half of the 20<sup>th</sup> century)”, *Dialogi o kul'ture i iskusstve: Materialy XI Vserossiiskoi nauchno-prakticheskoi konferentsii (s mezhdunarodnym uchastiem)* [Dialogues about culture and art, Proceedings of the 11th All-Russian scientific and practical conference (with international participation)], Perm, 14–16 October 2021, part 1, Permskii gos. in-t kul'tury, Perm, Russia, pp. 11–15.
- Rykunov, D.E. (2013), “Russian cinema in Harbin in 1900–1945”, *Oriental institute journal*, no. 1 (21), pp. 51–60.
- Svetlikova, I., Kukushkina, V., Yushin, P. and Fesenko, M. (2021), “Cosmology and Renaissance at the turn of the twentieth century. ‘Worlds’ by Alexander Blok”, *Logos. Philosophical and Literary Journal*, vol. 31, no. 5 (144), pp. 141–164.
- Yangirov, R.M. (2010), “‘Cinephiles’ and ‘anti-cinemists’: Polemics of Russian emigration about cinema in the 1920s. (Through the pages of the emigrant press)”, *Yezhegodnik Doma russkogo zarubezh'ya im. A. Solzhenitsyna* [Yearbook of the Solzhenitsyn House of Russian Abroad], Moscow, Russia, pp. 345–362.

## Информация об авторах

*Анна А. Арустамова*, доктор филологических наук, профессор, Пермский государственный национальный исследовательский университет, Пермь, Россия; 614068, Россия, Пермь, ул. Букирева, д. 15; aarustamova@gmail.com

*Александр В. Марков*, доктор филологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Россия, Москва, Миусская площадь, д. 6; markovius@gmail.com

*Information about the authors*

*Anna A. Arustamova*, Dr. of Sc. (Philology), professor, Perm State University, Perm, Russia; bld. 15, Bukireva Street, Perm, Russia, 614068 ; aarustamova@gmail.com

*Aleksandr V. Markov*, Dr. of Sci. (Philology), professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miuskaya Square, Moscow, Russia, 125047; markovius@gmail.com

УДК 791.227

DOI: 10.28995/2073-6401-2023-4-142-151

«Оппенгеймер» К. Нолана:  
поэтика и риторика поступка

Оксана А. Братина

*Уральский федеральный университет, Екатеринбург, Россия,  
shtaynshtayn@gmail.com*

Александр В. Марков

*Российский государственный гуманитарный университет,  
Москва, Россия, markovius@gmail.com*

*Аннотация.* Фильм К. Нолана «Оппенгеймер» подчиняет биографический фильм поэтике графического романа: риторическое построение композиции кадра и ускоренность действия соединяются с условными амплуа персонажей. Рамкой фильма служит двойное следствие: черно-белые кадры официального процесса включают публичный диспут (агору) и конструируют «простого» главного героя, а имитирующие пленку цветные кадры пристрастного разговора профессионалов конструируют его же как «сложного» и блокируют перекрестный допрос. Такая двойственность поддерживается и однозначностью, в духе графического романа, амплуа его старших коллег: задумчивого Эйнштейна и экстравертного Нильса Бора. Эротическая экономика освоения пустыни Лос-Аламос позволяет организовать большинство сцен фильма театрально, в сценической коробке, тем самым откладывая решение вопроса о судьбе досе на Оппенгеймера. При этом ключевыми для понимания поступков протагониста оказываются часто архаические медиумы информации, подчиненные медиуму железной дороги. Эти медиумы превращают риторику поступка в поэтику поступка.

*Ключевые слова:* биографический фильм, композиция кадра, поэтика кино, риторика кино, режимы публичности

*Для цитирования:* Братина О.А., Марков А.В. «Оппенгеймер» К. Нолана: поэтика и риторика поступка / Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2023. № 4. С. 142–151. DOI: 10.28995/2073-6401-2023-4-142-151

---

© Братина О.А., Марков А.В., 2023

“Oppenheimer” by K. Nolan.  
Poetics and rhetoric of action

Oksana A. Bratina  
Ural Federal University, Ekaterinburg, Russia,  
shtaynshtayn@gmail.com

Aleksandr V. Markov  
Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia,  
markovius@gmail.com

*Abstract.* K. Nolan’s Oppenheimer subdues the biographical film to the poetics of the graphic novel: the rhetorical construction of the frame composition and the acceleration of the action are combined with the conventional roles of the characters. The film is framed by a double consequence: black-and-white shots of the official process include a public dispute (agora) and construct a simple protagonist, while imitating old film color shots of a biased conversation between professionals reconstruct him as a complex one and block cross-examination. Such ambiguity is also supported by the graphic novel-inspired unambiguity of the roles of his older colleagues: the brooding Einstein and the extroverted Niels Bohr. The erotic economy of the Los Alamos desert development allows us to organize most of the film’s scenes theatrically, in a stage box, thus postponing the resolution of the question of the fate of the Oppenheimer dossier. In doing so, often archaic mediums of information, subordinate to the medium of the railroad, prove key to understanding the protagonist’s actions. These mediums transform the rhetoric of the deed into the poetics of the deed.

*Keywords:* biographical film, frame composition, poetics of cinema, rhetoric of cinema, modes of publicity

*For citation:* Bratina, O.A. and Markov, A.V. (2023), “ ‘Oppenheimer’ by K. Nolan. Poetics and rhetoric of action”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Philosophy. Sociology. Art Studies” Series*, no. 4, pp. 142–151, DOI: 10.28995/2073-6401-2023-4-142-151

Фильм К. Нолана «Оппенгеймер», соединяющий в себе черты биографической мелодрамы, процедурала и военно-исторического фильма, отличается от прежних работ режиссера. В отличие от его предыдущего фильма «Довод» (Tenet 2020), вполне традиционного фантастического боевика, где оригинальность сюжета полностью держалась на различных магиях, магии денег, времени, атомной энергии и труда, которые и определяли катастрофические коллизии, в новом фильме мы видим скорее самую общую тенден-

цию массового кино последних лет – приемы графического романа как структурообразующие для всего фильма. Фильм стоит ближе к экранизациям вселенной Marvel, чем к биографическим фильмам десятилетней давности: об этом говорят многие его черты, начиная от трехчасового хронометража и кончая повышенной эпизодичностью, изощренной композицией каждого кадра со своим освещением и расположением предметов и плоскостей, простыми диалогами, отсутствием длинных монологов и кульминационных сцен, наконец, многозначительностью жестов, которые и составляют ядро каждого кадра.

Сюжет фильма взят сразу в две рамки: разбирательства его дела внутри большого политического целого и дискуссии профессионалов, часть из которых руководствуется политическими, а не научными соображениями при оценке героя. Широкая рамка – это публичное поле, Агора, и кинематографически дискуссии стилизованы под черно-белые телевизионные репортажи. Узкая профессиональная рамка стилизована под цветную пленочную съемку, под тогдашнее состояние технологий и должна показать торжество технологий, в том числе политических. Именно в цветных кадрах появляются различные медийные приборы, такие как телефон или пишущая машинка – в публичном пространстве аргументом является только тело, тогда как в политизированной профессиональной дискуссии сопряжение тела и медиума определяет темпоральность дискуссии и в конце концов возможность быстро ее остановить, чтобы оправдать или осудить героя, в зависимости от преобладающего настроения. В конце концов, в черно-белом публичном пространстве решается один вопрос – как именно личное дело Оппенгеймера вышло за пределы института и стало основанием для политических подозрений: в зависимости от того, как реагируют участники дискуссии, на уровне часто мимики и жестов, а не слов, на эту ситуацию утечки, поворачивается и сюжет – и катаргическое переживание связано не столько с финалом, отеческим благословением от Эйнштейна, ничего уже не меняющим в судьбе протагониста, сколько с этим умением публичного поля страны справиться с фактом утечки и выявлять структуры отношения науки и общества. В каком-то смысле здесь воспроизводится структура «Гамлета», только в качестве рокового механизма мести работает макгаффин этого досье, но в центре пьесы Шекспира стоит не месть Гамлета, а механика, с помощью которой все герои пытаются как-то совладать с «безумием» Гамлета и тем самым оказываются в центре его мести. Как в пьесе Шекспира Гамлет-мститель оказывается неотделим от Гамлета-жертвы, который своей позицией жертвы показал



конфигурацию политического устройства, с династической борьбой за власть, так и Оппенгеймер поневоле показал устройство политического контроля над наукой, и Оппенгеймер-мститель, герой Бхагавад-Гиты, переводимой им с листа, сливается с Оппенгеймером – жертвой маккартизма, который тем самым показывает, как возможна честность в науке, как можно быть честным в каждый момент своей деятельности. Как Гамлет в каждый момент действует искренне и как мститель, и как человек, которому всей конфигурацией пьесы предназначено быть жертвой, то есть искренен и в поступке, и в самопредставлении себя на мировой исторической сцене, так и Оппенгеймер всякий раз действует искренне. Отказываясь постоянно и от амплуа математика, и от амплуа теоретика, и от амплуа верного последователя своих учителей, он действует как Гамлет, отсрочивая месть и не допуская использование термоядерного оружия в военных целях.

В каком-то смысле сам Оппенгеймер определил такую двойную рамку в рассуждении о роли математики в физике из книги «Летающая трапеция»<sup>1</sup>. Вопреки распространенному представлению о структурном значении математики, он определяет ее как искусство конструктивного воображения или перформанса. Человека, слушающего его лекции и не владеющего математическим аппаратом физики, он сравнивает с читателем «Гамлета», а профессионального физика – со зрителем постановки. Читатель может, при наличии литературного воображения, «хорошо почувствовать смысл пьесы», хотя и будет лишен всего набора театральных удовольствий. Таким образом, «Гамлет» подразумевает две рамки: профессиональной дискуссии, наподобие дискуссии физиков, связанной с литературным воображением, и сценичности публичного поля, где видно не только что происходит, но и какие механизмы вообще определяют режимы событийности, степени событийности происходящего. Таким образом, комиссия профессионалов работает как люди литературного воображения, в целом отстаивающие свободу слова и свободу интерпретации, тогда как публичное поле – как место разоблачения и уличения, где и выясняется, что Штраус лично мстил Оппенгеймеру. Замечательно, что как раз это выявление роковой роли Штрауса, сценическое выявление, появляется после кадров со стенографическим аппаратом с лентой, то есть роковая механика фиксации слов внутри фабулы должна в сюжете вывести вроде бы неуязвимого Штрауса на чистую воду, как вполне злодея из графического романа.

---

<sup>1</sup> *Оппенгеймер Р. Летающая трапеция: три кризиса в физике: Пер. с англ. М.: Атомиздат, 1967. С. 11.*

Оппенгеймер в жизни не был таким невротическим недотепой, каким он изображен в начале фильма. Здесь создатели фильма явно стилизовали его под массовое представление о фигуре Гамлета. Известно, что Оппенгеймер был хорошим знатоком музыки, образительного искусства и вообще современной культурной жизни, был весьма общителен и легко знакомился с людьми искусства. Этот аспект появляется дальше, когда вечеринки коммунистов оказываются почти карикатурно похожи на великосветские. В завязке фильма он открывает для себя новое искусство и новую науку, знакомится с творчеством Сезанна и Пикассо, с поэмой «Бесплодная земля» Элиота. Конечно, Элиот с его рубежной поэмой позволяет ввести и тему ядерных испытаний в пустыне Лос-Аламос, и цитаты из Бхагавад-Гиты, в поэме Элиота приведенные на языке оригинала. Но существен не столько этот фабульный ключ, сколько визуализации квантового мира до и после знакомства с новым искусством. Сначала квантовая запутанность представляется ему просто в виде хаотических волн, но после волны складываются в вихрь – у квантового мира появляется целесообразность. При этом такая целесообразность требует от героя действия – и эта необходимость много раз подчеркнута стенографически: например, университет Цюриха показан с птичьего полета, как часть идеализированных альпийских гор, тогда как университет Беркли всякий раз кадрируется, не видно то башенки, то одного из флангов, то одного из окон в аудитории. Иначе говоря, в Беркли Оппенгеймер переходит из идеализированного университета с поиском истины и обще-европейскими дискуссиями в практико-ориентированный университет, где создается своеобразная гамлетовская «мышеловка», ловля нейтронов с помощью приборов, и позволяющая изобрести оружие для поиска потенциального следующего виновника войны. Но Оппенгеймер, в отличие от всех своих товарищей, говорит не об уличении следующего противника, но о необходимости всякий раз прямо здесь и сейчас выявлять возможную степень вины всех политических сторон за конфликт.

Сквозная идея фильма – революция: научная, научно-техническая, социальная. А.П. Цветков точно говорит, что «первые полвека истории кино революционер воспринимался как опасная фигура» [Цветков 2019, с. 222]. Оппенгеймер тоже социально опасная фигура. Такие люди, как он, не делают революций, они служат катализаторами событий. У С. Эйзенштейна в фильме «Октябрь» (1927) в штурме Зимнего изображены народные массы, которые, как вода, заполняют площадь. Лиц не видно, бегущие люди изображены со спины или сбоку. В кадре винтовки, тени, фигуры, сапоги. Высвеченными оказываются два лица: кричащего «Ура» мальчика

в ушанке и матроса, но и они очень типичны и бесхарактерны, – и много взрывов, катализирующих события в эстетике монтажа. В фильме «Спартак» С. Кубрика вопрос легионера «Где Спартак?» вызвал ответ тысяч: «Это я!» Этот ответ и есть кульминационный исторический момент, апогей революции, в соответствии с голливудской зрелищностью. Братья Вачовски в «V значит Вендетта» изображают толпу в одинаковых масках Гая Фокса на фоне взрывов и фейерверков – это уже остраненное изображение той же зрелищности. В фильме «Оппенгеймер» мы видим один взрыв, новую синематографическую и графически-романную теорию большого исторического взрыва. Таким образом, театральный и графический принцип оказывается сильнее прежнего голливудского жанрового.

Двойственность оценки поступков Оппенгеймера, театр в театре, виден и в двух речах Оппенгеймера: вопреки голливудскому стандарту кульминационной речи, восходящей к античной биографической риторике [Рабинович 2000, с. 170–174], протагонист произносит две очень краткие речи, каждая из которых актуализует его дело. Первая речь, под баскетбольным кольцом, как бы материализует все его воспоминания, флэшбеки, и показывает, что ядерная месть относится не только к будущему, но и к прошлому. Согласно Хайдеггеру, ядерная бомба взорвалась уже в поэме Парменида, и здесь оказывается, что она взорвалась тоже уже много раз, поэтому нужно говорить не о ее развитии, а, напротив, о жертвенности, о необходимости для всего мира жертвовать своими частными интересами ради выживания человечества. Но этот план, как бы план профессиональной дискуссии, сменяется планом второй речи, относящейся уже к публичному пространству, где говорится об уже начавшейся холодной войне, т. е. о событии, всех заставшем, а не осмысляемом философски или исторически, о трагическом роке. Замечательно, что этой второй речи предшествовало выяснение семейных дел Оппенгеймера в публичном поле и использование метафоры скорпионов для противостояния держав в экспертном высказывании, что прямо говорит о роке, как его мыслит публичное поле (как проклятие семьи/рода) и как мыслит его профессиональное поле (как игру с нулевой суммой).

Собственно, театральность появляется в фильме тогда, когда Оппенгеймер и Ломанец разговаривают в аудитории и Оппенгеймер показывает, что квантовые принципы, которые недооценивал Эйнштейн, работают, иначе говоря, создают невольную завязку драмы. Это служит и фабульной кульминации, когда как раз на фоне картотеки при допросе оказывается, что коммунистические симпатии Оппенгеймера указал бывший белый офицер, и роль Ломанца оказывается здесь ролью свидетеля того, что Оппенгей-

мер работал, а не занимался коммунистической деятельностью (картотечные ящики намекают и на досье, и на трудовой порядок без ложных доносов), и тем самым работа показывает несправедливость различных незрелых обличений.

Вообще театральность фильма проявляется на многих уровнях, например в создании ядерного взрыва без использования компьютерной графики. При этом кульминации оказываются ложными: характерен эпизод, что 1 сентября 1939 г. должна была выйти статья о ядерном делении, которая обессмертит Оппенгеймера, все торжествуют, но в этот день начинается Вторая мировая война. То есть кульминация как страдание героя, ведущее к апофеозу, оказывается частью общего страдания всего человечества, тогда как герой на самом деле оказывается исполнителем тех программ, которые заданы Бхагавад-Гитой и Элиотом.

Еще сильнее ложная кульминация, когда появляются дети ученого. Жена объясняет ему, что в лице ребенка мир поворачивается к нему, что наступает его момент. Дети и есть настоящий театр в театре. Иначе говоря, возникает та настоящая точка сингулярности, которая позволяет забыть о гипотезе, что ядерный взрыв приведет к исчезновению всей Вселенной. Но и до этой сцены, и после, когда протагониста обличают как гениальничавшего и при этом слабого человека, он смотрит широко открытыми глазами, крутит глазами. То есть момент оказывается не фабульным, а перформативным: осознать сначала свою ответственность за происходящее в мире ученых, которые тщеславны и эгоистичны по своим привычкам, а потом и за свою семью в публичном поле, которое может использовать его любовные увлечения как источник обличения – это широко открыть глаза и принять свою жертвенность.

Эти два раза широко открытые глаза героя, переход от ужаса перед людьми в частной жизни к удивлению вообще всем событиям в публичной жизни, позволяют понять и отношения героя с Эйнштейном и Нильсом Бором. Эйнштейн появляется всякий раз около пруда, что можно понять как намек на нарциссизм – для Оппенгеймера Эйнштейн слишком живет в мире своих открытий. Но в финале оказывается, что пруд – это те же широко открытые глаза: Эйнштейн выступает как новый Мессия, спокойный и меняющий не события, а критерии оценки событий, как понимали мессианство В. Беньямин и Э. Блох. Эйнштейн как бы разрешает человечеству делать что угодно, лишь бы оно чтило Оппенгеймера и тем самым не обрушивалось в ужас новой войны. И экстраверт Нильс Бор тоже в конце концов оказывается просто символом аффективной науки: замечательно, что ученые последователи Бора и Оппенгеймера, узнав о бомбардировке Японии, говорят, что «наши фантазии

приводят нас в ужас». Тем самым аффективная наука позволяет получить учеников, массово, своеобразную научную церковь с неизбежно частными аффектами, но нужен Мессия-Эйнштейн для публичного миротворчества.

Идея создания правительства для всего мира невольно вызывает исторической социальной утопии: «Дом Соломона» в «Новой Атлантиде» Ф. Бэкона или продуманная метафизика «Города Солнца» Т. Кампанеллы. Оппенгеймер вспоминает на лекциях слова военного министра США Стимсона, вышедшего в отставку в сентябре 1945 г.: «Человечество не сможет жить с расщепленным атомом, если не будет всемирного правительства»<sup>2</sup>. Также в «Летающей трапеции» Р. Оппенгеймер упоминает в числе сторонников идеи мирового правительства Эйнштейна и Н. Бора. После окончания войны Н. Бор обратился к Рузвельту, Черчиллю, генералу Маршаллу, в конце концов, к общественности о необходимости создания «открытого мира»<sup>3</sup>. Но в фильме эта идея, которая могла бы быть центральной в прежнем биографическом или военном фильме, как апофеоз риторического понимания политики, – только одна из идей в закономерной системе других идей.

Лаборатории и полигоны связаны железной дорогой – здесь можно увидеть отсылку к теории Фогеля, согласно которой железных дорог могло бы и не быть, но экономика работала бы не хуже, об этом говорят математические модели [Fogel 1964]. Перформативное понимание математики требует тогда принять железную дорогу как портал перехода от частного режима к публичному и наоборот, железная дорога перестает связываться только с частными аффектами. В конце концов, и Нильс Бор, оказавшийся в нацистской оккупации, может путешествовать только поездами и тем самым выйти из подчинения нацистов и не позволить им своими невидимыми жестами создать ядерную бомбу. Абсолютное зло нацизма оказывается не властно даже над намеками великого ученого, не только над словами. Но замечательно, что железная дорога выступает как универсальный медиум, в отличие от упомянутых слишком театральных картотеки или стенографического аппарата. Она требует поэтому архаизации всех приборов: на полигоне Лос-Аламос используются нивелиры, табло со стрелками, и другая механика. Эта механика и позволяет говорить о фабуле как архаической, оттягивающей месть нового Гамлета, блокирующей ее действие общей человеческой орудийностью – пока, наконец, Мессия-Эйнштейн и капризные апостолы–ученики Бора не создадут

---

<sup>2</sup> Оппенгеймер Р. Указ. соч. С. 61.

<sup>3</sup> Там же.

новый научный завет, Новый Завет науки – где нет перекрестного вопроса, но есть общий способ учитывать риски.

Итак, мы видим, что фильм Нолана, следуя принципам графического романа, переводит нас благодаря многослойности от риторики поступка к поэтике поступка. Риторика поступка всякий раз блокируется и речевыми, и медийными средствами, оставаясь внутри кадра. А поэтика поступка, требуя особой оптики, широко открыты глаз, и позволяет осмыслить сюжет как универсальный, мессианский, связанный не с драмой человека во времени, а гамлетовским преодолением любых условностей времени сначала в Мышеловке, а после – в мученической смерти.

### *Источники*

---

Берд К., Шервин М. Оппенгеймер. Триумф и трагедия Американского Прометея: Пер. с англ. М.: АСТ, 2023. 752 с.

Оппенгеймер Р. Летящая трапедия: три кризиса в физике: Пер. с англ. М.: Атомиздат, 1967. 80 с.

### *Литература*

---

Рабинович 2000 – *Рабинович Е.Г.* Риторика повседневности. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2000. 240 с.

Цветков 2019 – *Цветков А.П.* Синемарксизм. М.: Группа Компаний «РИПОЛ классик»: Панглосс, 2019. 255 с.

Fogel 1964 – *Fogel R.W.* Railroads and American Economic Growth: Essays in Econometric History. Baltimore: Johns Hopkins Press, 1964. 296 p.

### *References*

---

Fogel, R.W. (1964), *Railroads and American Economic Growth: Essays in Econometric History* Johns Hopkins Press, Baltimore, USA.

Rabinovich, E.G. (2000), *Rītorika povesednevnosti* [Rhetoric of everyday life], Izdatel'stvo Ivana Limbakha, St. Petersburg, Russia.

Tsvetkov, A.P. (2019), *Sinemarksizm* [Cinemarxism], Gruppya Kompanii "RIPOL klassik", Pangloss, Moscow, Russia.

*Информация об авторах*

*Оксана А. Братина (Штайн)*, кандидат философских наук, доцент, Уральский федеральный университет, Екатеринбург, Россия; 620083, Россия, Екатеринбург, пр. Ленина, д. 51; shtaynshtayn@gmail.com.

*Александр В. Марков*, доктор филологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Россия, Москва, Миусская площадь, д. 6; markovius@gmail.com

*Information about the authors*

*Oksana A. Bratina (Shtayn)*, Cand. of Sci. (Philosophy), associate professor, Ural Federal University, Ekaterinburg, Russia, 620083; bld. 51, Lenin Avenue, Ekaterinburg, Russia, 620083; shtaynshtayn@gmail.com

*Aleksandr V. Markov*, Dr. of Sci. (Philology), professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miuskaya Square, Moscow, Russia, 125047; markovius@gmail.com

УДК 75:004.94

DOI: 10.28995/2073-6401-2023-4-152-166

## Живопись Иеронима Босха в русскоязычных интернет-мемах

Анастасия Г. Шерстнева

*Российский государственный гуманитарный университет,  
Москва, Россия, shastassja@gmail.com*

*Аннотация.* Интернет-мемы – неотъемлемая часть сетевой коммуникации, отражающая настроение части общества через соединение изображения, текста и подразумеваемого контекста употребления. Мемы на основе живописных произведений позволяют вписать полотна старых мастеров в контекст современных социальных дискуссий. Мемы, переосмысляющие наследие Иеронима Босха, занимают особое место в системе такого познания искусства, в пользу чего говорит принадлежность этого художника сразу двум эпохам, Средневековью и раннему Новому времени, что позволяет пользователю Сети активнее перекодировать смыслы. С опорой на концепцию интернет-мема как креолизованного текста вскрывается семантическая продуктивность обращения к наследию Босха. Показано, что восприятие Босха не сводится к акценту на странности или неоднозначности его образов. Напротив, пользователи Сети проникают за поверхность отдельных образов и вскрывают отражение в них кризисной эпохи, в частности, эстетического и этического слома. Образы Босха позволяют истолковать непредсказуемый мир и новые этические императивы социальной жизни.

*Ключевые слова:* Иероним Босх, мем, коммуникация, креолизованный текст, сетевые сообщества

*Для цитирования:* Шерстнева А.Г. Живопись Иеронима Босха в русскоязычных интернет-мемах // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2023. № 4. С. 152–166. DOI: 10.28995/2073-6401-2023-4-152-166



## Painting by Hieronymus Bosch in Russian Internet memes

Anastasiya G. Sherstneva

*Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia,  
shastassja@gmail.com*

*Abstract.* Internet memes are an integral part of online communication, reflecting the mood of a part of society through the combination of image, text and implied context of use. Memes based on pictorial works make it possible to fit the paintings of old masters into the context of contemporary social discussions. Memes reinterpreting the legacy of Hieronymus Bosch have a distinctive place in the system of such knowledge of art, which is supported by the fact that the artist belonged to two epochs at a time, the Middle Ages and early Modern Times, which allows the Web user to recode meanings more actively. Based on the concept of the Internet meme as a creolized text, the semantic productivity of referring to Bosch's legacy is discovered. It is demonstrated that the perception of Bosch is not reduced to an emphasis on the strangeness or ambiguity of his images. On the contrary, the users of the Web penetrate beyond the surface of individual images and uncover the reflection in them of the crisis epoch, in particular, of the aesthetic and ethical breakdown. Bosch's images allow for the interpretation of an unpredictable world and new ethical imperatives of social life.

*Keywords:* Hieronymus Bosch, meme, communication, creolized text, web communities

*For citation:* Sherstneva, A.G. (2023), "Painting by Hieronymus Bosch in Russian Internet memes", *RSUH/RGGU Bulletin. "Philosophy. Sociology. Art Studies" Series*, no. 4, pp. 152–166, DOI: 10.28995/2073-6401-2023-4-152-166

Термин «мем» был введен Ричардом Докинзом в 1976 г. для обозначения «нового репликатора», т. е. «единицы передачи культурного наследия» или «единицы имитации» [Докинз 2016]. В своем труде «Эгоистичный ген» ученый проводит параллель между генетической и культурной эволюцией:

Точно так же, как гены распространяются в генофонде, переходя из одного тела в другое с помощью сперматозоидов или яйцеклеток, мемы распространяются в том же смысле, переходя из одного мозга в другой с помощью процесса, который в широком смысле можно назвать имитацией [Докинз 2016].

Сам термин был создан, как рифмующееся со словом «ген» сокращение от «мимема» («единица подражания»), от греческого глагола «μιμῶμαι» – «подражать». Мемами, то есть единицами культурной информации в понимании Докинза, могут быть анекдоты, насвистываемый мотив популярной песни, рецепты блюд, деталь гардероба, идеи, курсирующие в научной среде, сцена из кинофильма, религия. Одним словом, все культурное наследие человечества представляет из себя мемофонд – свод мемов и мемо-комплексов (групп взаимосвязанных мемов), прошедших, подобно генам, естественный отбор на пути развития цивилизации.

Изучение содержания человеческого сознания как совокупности мемов – усвоенных правил, образов, идей и знаков, распространилось в мировой науке в 1980–1990-х гг. и получило, благодаря одному из исследователей – американскому физику и информатику Дугласу Хофштадтеру, название «меметика». Несмотря на то что меметика в настоящее время имеет спорный научный статус из-за стремления к всеохватности, универсальности и одновременно к абстрактной умозрительности [Шомова 2015, с. 31], у этой теории есть преданные поклонники среди исследователей и популяризаторов науки. Таков Дэниэл Деннет, рассматривающий «заражение» мемами как ключевой механизм формирования человеческого мышления [Деннет 2021], и Сьюзен Блэкмор в своей работе «Машина мемов», предельно расширившая горизонты меметики, требуя понимать под мемами любую информацию, передающуюся от человека к человеку [Blackmore 1999]. Однако чаще всего в повседневной речи термин «мем» используется в более узком значении – для обозначения интернет-мема, ставшего неотъемлемой частью коммуникации в цифровой культуре.

С.В. Тихонова и Д.С. Артамонов в работе «Историческая память в социальных медиа» определяют интернет-мем как

...инструмент сетевой коммуникации, передающий информацию в виде текста и/или графического изображения, содержащую в себе историю об объекте, который она представляет, несущую определенный смысл и имеющую значение для субъекта, который использует ее в качестве эмоционально окрашенного сообщения [Тихонова, Артамонов 2021, с. 95].

Залогом его колоссальной популярности является вирусность, то есть быстрое, не поддающееся контролю распространение в цифровом пространстве, а также, по утверждению Светланы Шомовой, автора монографии «Мемы, как они есть» в

информации «сжатой до молекулы», которая «быстро считывается, позволяет отличить “своих” от “чужих”, обладает привлекательной упаковкой и проста для воспроизведения...» [Шомова 2018, с. 12]. Таким образом, мем вводит информацию в жизнь эволюционирующих сообществ и выстраивает их совместное переживание смысла.

К визуальным отечественным мемам доцифровой эры можно отнести, например, карикатуры, шаржи и, конечно, плакат – один из важнейших инструментов конструирования реальности в советскую эпоху. «Он кричит с забора, со стены, с витрины. Он нагло прыгает прохожему в зрачки», – писал о советском плакате критик Вячеслав Полонский [Полонский 1925, с. 7]. В XXI в. пользователям сети «нагло прыгают в зрачки» множество модифицированных версий плаката. И тот и другой чаще всего относятся к «креолизированным текстам» – данный термин впервые использовали в своей работе психолингвисты Ю.А. Сорокин и Е.Ф. Тарасов [Сорокин, Тарасов 1990] для определения текста, состоящего из двух разных, негомогенных частей. В случае плакатов и мемов – иконической (изображения) и вербальной (текста). От своего прототипа современные креолизированные тексты отличаются скоростью распространения и анонимностью. Открытый призыв и агитация сменился иронией; единый идеологический центр – множеством платформ с разными мировоззренческими установками.

Мемы, опирающиеся на живописные произведения, как правило, также относятся к креолизированным текстам. Накладывая на цифровую репродукцию живописной работы свой текст, анонимный автор создает продукт, актуализирующий произведение и вписывающий его в современный контекст. Исследование 2022 г. Софии Влахоу и Микаэля Панагополуса [Vlachou, Panagopoulos 2022] показывает корреляцию между популярностью мемов и положительными эмоциями публики, увидевшей оригинал в музее. Вдохновляясь таким успехом вирусного типа сообщения, музеи начали использовать мемы для привлечения аудитории. Показательно, что в 2023 г. на просторах рунета завирусился мем, отражающий этот современный тренд – «ЧЗХ? Люди на полном серьезе по 2–3 часа смотрят на шаблоны для мемов без подписи?» (рис. 1).

Иероним Босх превратился в востребованный материал для создания мемов во многом благодаря ресурсу необъяснимого в его творчестве, что делает рассматривание мемов увлекательным и эмоционально насыщенным. Исследовательница Валерия Косякова также отмечает парадоксальность произведений живописца:



Рис. 1. Мем «ЧЗХ? Люди на полном серьезе...»  
 URL: [https://pikabu.ru/story/gde\\_ya\\_10405217](https://pikabu.ru/story/gde_ya_10405217) 2023  
 (дата обращения 15 августа 2023)

Вместе с поприем и поруганием глупости в любых проявлениях, он охотно использует и культивирует фривольную эстетику, основанную на карнавальной игривости визуальных каламбуров. Чувство напряжения меж полюсами противоположных значений и неожиданных коннотаций пронзает творчество Босха [Косякова 2020, с. 430].

Мир, созданный этим художником на полотнах, стал нарицательным обозначением чего-то странного, чудовищного, архаичного и при этом принадлежащего не мифологии, а истории.

Поскольку объектом данного исследования являются интернет-мемы, созданные на основе произведений Иеронима Босха, необходимо отметить меметичность самого имени нидерландского мастера. В российской сетевой культуре, благодаря схожести звучаний, слово «Бог» подменяется «Босхом», придавая ироничный оттенок высказыванию – «Босх с ним!», «Не дай Босх!», «Слава Босху!». Десакрализовано на просторах Интернета и знаменитое высказывание А.В. Суворова, превращенное в меметическое именование художника: «Мы русские, с нами Босх!» Художнику также уступил пальму первенства Франц Кафка – писатель, имя которого часто употребляется для обозначения субъективного восприятия абсурда окружающей действительности, что отразилось в расхожем высказывании: «Это уже даже не Кафка, это Босх!»

Основной площадкой по распространению «босхианских» мемов является паблик «Страдающее Средневековье», изначально созданный молодыми медиевистами для размещения картинок со смешными подписями на основе средневековых маргиналий и со временем превратившийся в масштабный образовательный проект. Примечательно, что в предисловии к полноценной монографии «Страдающее Средневековье» авторы называют само Средневековье мемом, «набором образов, вокруг которых не умолкают споры». Следует оговорить, что работы Иеронима Босха хронологически относятся к Северному Возрождению, сочетая в себе влияние двух эпох – уходящих Средних веков и наступающего Нового времени. Но эти работы лучше всего отражают идею «кризиса Средневековья» как она существует в том числе в массовом сознании.

Иероним ван Акен родился примерно в то время, когда Иоганном Гутенбергом был изобретен книгопечатный станок (изобретение Гутенберга датируется серединой 1440-х гг., дата рождения художника – около 1450 г.), т. е. жизнь художника пришлась на становление, по выражению Маршала Маклюэна «Галактики Гутенберга» [Маклюэн 2004]. Конец XX – начало XXI в. – время очередного культурного слома, когда на смену человеку печатной культуры приходит человек цифровой культуры. Люди, находящиеся в постоянном стрессе из-за невозможности усвоить и переработать информацию, поступающую бесконечным потоком, по утверждению Элвина Тоффлера [Тоффлер 2008], не успевающие подстраиваться под ее метаморфозы, возможно, на интуитивном уровне оказались особенно восприимчивы к главному и легко считываемому элементу босхианской живописи – апокалиптическому восприятию мира. Отличие заключается в том, что главная фобия человека XXI в. – рукотворный ад, созданный в результате игнорирования экологических проблем, войны искусственного интеллекта против своего создателя, экспериментов с опасными вирусами.

Своего рода реакцией на бешеный ритм жизни, культуру потребления и перенасыщенность информационного поля стало стремление к «простой жизни». Все чаще в информационном пространстве появляются инфлюэнсеры – лидеры мнений, призывающие отказаться от употребления продуктов животного происхождения, минимизировать отходы своей жизнедеятельности и отдать предпочтение минимализму как стилю жизни. На платформе *YouTube* с каждым годом появляется все больше каналов, пропагандирующих осознанный образ жизни, единение с природой, концентрацию на самой важной, духовной сфере жизни человека, которая на может быть достигнута без определенной доли аскезы. Видеоролики на этих каналах по своему настрою и внутреннему со-

держанию переключаются с самым идиллическим произведением Босха – «Святой Иоанн на Патмосе» (рис. 2, 3). Примечательно, что сам Иероним Босх состоял в католическом движении «Новое благочестие», достигшем своего расцвета в XV в. в основном в Нидерландах и Германии, выступавшем за религиозную реформу и ставшем в некотором смысле предтечей Реформации. Подвергая тогдашнюю Церковь критике, данное движение призывало к обновлению путем возвращения к подлинной вере и простоте жизни. Этот нюанс еще больше актуализирует творчество художника в современном мире.



Рис. 2. «Святой Иоанн на Патмосе» (1504–1505), Иероним Босх  
URL: [https://art.biblioclub.ru/picture\\_6664\\_svyatoy\\_ioann\\_na\\_patmose/](https://art.biblioclub.ru/picture_6664_svyatoy_ioann_na_patmose/) (дата обращения 15 августа 2023)



Рис. 3. Кадр из видеоролика «Путешествие к простой и стабильной жизни» (2019)  
URL: <https://www.youtube.com/watch?app=desktop&v=X7tzLezgws8> (дата обращения 15 августа 2023)

Резкий слом представлений о дозволенном и о личных границах, эмоциональная нестабильность, нарастающая в современной цивилизации, связаны и с переосмыслением человеческих взаимоотношений на глобальном уровне. Люди XXI в. живут в мире, постепенно отвоёвываемом «новой этикой». Деконструируя патриархальную модель, в рамках которой человеческое общество существовало всю прежнюю письменно зафиксированную историю, она переосмысляет взаимоотношения между людьми и формирует новый моральный кодекс, подвергая ревизии всю культуру. То, что

еще вчера было позволительно или, по крайней мере, не считалось серьезным проступком в глазах общественности, сегодня вызывает осуждение и может повлиять на репутацию и финансовое положение. Необходимость подстраиваться под новый регламент провоцирует стрессовые ситуации в социуме, служит катализатором конфликтов, а низвержение старых идеалов и авторитетов ведет к утрате, казалось бы, незыблемых ориентиров.

Так, значительная часть внутреннего содержания живописных полотен мастера на эмоциональном уровне оказалась созвучна человеку сегодняшнего дня, а босхианская эстетика, подобно вирусу, инфицировала современную культуру. Этим объясняется востребованность автора в качестве источника интернет-мемов. Босх воспринимается кинематографично, не как зарисовки, а как кадры или «скрины» странного действа.

Страх перед меняющимися нормами, включая границы личного и общественного, и перед бесконечным потоком разнообразной, зачастую противоречащей друг другу информацией – один из основных мотивов безымянных авторов «босхианских» мемов. Например, мем «Весь мир – это картина Босха, а ты – просто маленькая нерпа на ней, которая не понимает, что происходит» (рис. 4) – отсылка к комедии Уильяма Шекспира «Как вам это понравится» – «Весь мир театр, а люди в нем – актеры». Автор мема местоимением «ты» выделил каждого отдельно взятого человека, потерянного в сложном и непонятном ему мире.

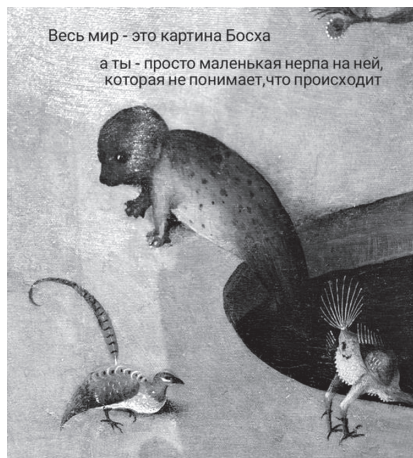


Рис. 4. Мем «Все мы немного нерпы»

URL: [https://pikabu.ru/story/vse\\_myi\\_nemnogo\\_nerpyi\\_9069347](https://pikabu.ru/story/vse_myi_nemnogo_nerpyi_9069347)  
(дата обращения 15 августа 2023)



Рис. 5. Мем «Имя Иероним вам что-нибудь говорит?»  
 URL: [https://pikabu.ru/story/ibragim\\_boskh\\_9290159](https://pikabu.ru/story/ibragim_boskh_9290159)  
 (дата обращения 15 августа 2023)

Еще один мем – «Имя Иероним вам что-нибудь говорит? – Прекрасное имя» (рис. 5) эксплуатирует репутацию Босха и связывает уже первое имя художника с «безумным миром» живописца, находящего свои отголоски в современной автору реальности. Текст мема – парафраз на видеомеме «Дама в красном кандибобере», на котором женщина в красном головном уборе произносит запутанный текст, в том числе фразу «Имя Ибрагим вам о чем-нибудь говорит? – Прекрасное имя». Здесь как бы уже не герои полотен Босха, а сам художник теряется в мире абсурда.

Сложность мира, созданного Босхом на полотнах, неспособность современного зрителя расшифровать полностью его произведения из-за частичной утраты «ключей» к его творчеству – знаний об обычаях, устное народное творчество и др. – также являются предметом рефлексии в мемах. Примером могут служить мемы «Кто последний к Босху за разъяснениями?» (рис. 6) и «Каждый раз, как кто-то говорит, что не понимает современное искусство, мне хочется спросить, а что, вы ренессанс, что ли, понимаете?» (рис. 7). Последний мем поднимает вопрос о восприятии искусства массовым зрителем, с одной стороны, а с другой стороны, вписывает художника уже в культуру Ренессанса.





*Рис. 6.* Мем «Кто последний в очереди за разъяснениями?»  
URL: [https://pikabu.ru/story/razbor\\_mema\\_sad\\_zemnyikh\\_naslazhdeniy\\_chast\\_1\\_6571818](https://pikabu.ru/story/razbor_mema_sad_zemnyikh_naslazhdeniy_chast_1_6571818) (дата обращения 15 августа 2023)



*Рис. 7.* Мем «Каждый раз, когда кто-то говорит...»  
URL: [https://pikabu.ru/story/chto\\_khotel\\_skazat\\_avtor\\_4702184](https://pikabu.ru/story/chto_khotel_skazat_avtor_4702184) (дата обращения 15 августа 2023)

Присутствует среди «босхианских» мемов и бытовая тема, связанная опять же с новыми правилами проведения границ между людьми – давка в маршрутках, ограничения периода пандемии коронавируса, дальнейшая индивидуализация стиля поведения. Однако и здесь построение живописных полотен Босха подчеркивает абсурдность мира, в котором большинство людей не могут сразу начать соответствовать новым требованиям. «Дорогая, пойми: у них цифровые пропуска, им можно» выстроен на основе фрагмента изображения центральной части триптиха «Сад земных наслаждений», где одна любовная пара заключена в сферу, в то время как остальные резвятся в воде и среди гигантских птиц.

Мем «По-моему, ты оделся слегка вызывающе. – Фигня! Через месяц так будут ходить все!» (рис. 8) напоминает советские карикатуры на стилига из журнала «Крокодил»; однако учитывая гипертрофированно экстравагантный внешний вид демонических созданий, абсурд проникает и сюда. В мире времен пандемии никакой вестиментарный канон не может быть объявлен вполне серьезным, равно как и осуждение этого канона может принадлежать только к дискурсивным, а не к дисциплинарным практикам.



Рис. 8. Мем «По-моему, ты оделся слегка вызывающе»  
 URL: [https://pikabu.ru/story/moda\\_v\\_budushchem\\_8749797](https://pikabu.ru/story/moda_v_budushchem_8749797)  
 (дата обращения 15 августа 2023)

Мем, относящийся к десакрализации социальных ритуалов гордости «Только шашка казаку во степи подруга! Ты пьян, слезай», работает по тому же принципу, что и фраза «Мы русские, с нами – Босх!» (рис. 9), где патетичность снижается и на место гордости становится ее противоположность – напряженное осознание текущей ситуации. Так мем возвращается к своей начальной природе программирования текущего хода эволюции.



Рис. 9. Мем «Только шашка казаку во степи подруга»  
URL: [https://pikabu.ru/story/leysya\\_pesnya\\_8854947](https://pikabu.ru/story/leysya_pesnya_8854947)  
(дата обращения 15 августа 2023)

Изучая сетевое творчество по мотивам произведений художника, нельзя обойти вниманием и фотографии пользователей, с помощью подручных средств воспроизводящих образы с живописных полотен в интерьерах собственных жилищ. Сообщество «Изоизоляция», появившееся в самый разгар пандемии коронавируса в марте 2020 г., стало отражением арт-терапии, проводимой людьми на карантине, и стремлением справиться с тревогой через карнавализацию быта. Как отмечают организаторы группы в своей книге:

В самом деле, когда еще главный бухгалтер или топ-менеджер могут позволить себе завернуться в простыню и надеть на голову тазик? Разве что на корпоративе или дружеской вечеринке. В нашем случае этот костюмированный балаган проходит публично. Карантин продиктовал домашний формат флешмоба, а он, в свою очередь, позволил смешно и раскрепощенно выступить перед многомиллионной аудиторией и при этом остаться под защитой родных стен<sup>1</sup>.

Неудивительно, что среди наиболее завирисившихся работ особой популярностью пользовались имитации «под Босха». Дан-

<sup>1</sup> Изоизоляция / Колл. авт. М.: АСТ, 2020. 180 с. Электронное издание на платформе LitRes.

ные визуальные эксперименты построены на диалоге между двумя эпохами через воспроизведение – меметичное изображение Босха подвергается переосмыслению, в результате чего появляется новый мем-изображение. В дальнейшем на основе этого мема будут создаваться мемы – креолизованные тексты – путем добавления вербальной составляющей.

Таким образом, мемы на основе работ Иеронима Босха (как и на основе других живописных произведений) строятся, за редким исключением, в соответствии с концепцией Ролана Барта, выдвинутой в эссе «Смерть автора» [Барт 1994], где смысл текста-изображения заложен во впечатлении читателя/зрителя/производителя мемов. Это впечатление и ассоциация вкладываются в мем и передаются по цепочке другим пользователям. Создание мемов – процесс, стирающий границы между автором и потребителем, так как в любой момент они могут поменяться местами в процессе коммуникации – в ветках с сообщениями под опубликованной работой появляются множество альтернативных вариантов, превращая все происходящее в игру, обеспечивающую бесконечную эволюцию самой цифровой культуры. При этом особая популярность работ Босха в интернет-среде построена на неосознаваемом созвучии эпох, а потому «осмысление» его живописных произведений происходит через экзистенциальный кризис, страх и бессилие перед наступающей реальностью.

### *Источники*

---

Изоиоляция / Колл. авт. М.: АСТ, 2020. 180 с. Электронное издание на платформе LitRes.

### *Литература*

---

Барт 1994 – *Барт Р.* Смерть автора // Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М.: Прогресс, 1990. С. 384–391.

Деннет 2021 – *Деннет Д.* Разум от начала и до конца. М.: Бомбора, 2021. 528 с.

Докинз 2016 – *Докинз Р.* Эгоистичный ген. М.: Corpus, АСТ, 2016. Электронное издание на платформе LitRes.

Косякова 2020 – *Косякова В.* Код Средневековья. Иероним Босх. М.: АСТ, 2020. 432 с.

Маклюэн 2004 – *Маклюэн М.* Галактика Гутенберга. Сотворение человека печатной культуры. К.: Ника-Центр «Эльга», 2004. 432 с.

Полонский 1925 – *Полонский В.* Русский революционный плакат. М.: Государственное издательство, 1925. 192 с.

- Сорокин, Тарасов 1990 – *Сорокин Ю.А., Тарасов Е.Ф.* Креолизованные тексты и их коммуникативная функция // Оптимизация речевого воздействия. М.: Высшая школа, 1990. С. 180–186.
- Тихонова, Артамонов 2021 – *Тихонова С.В., Артамонов Д.С.* Историческая память в социальных медиа. СПб.: Алетея, 2021. 260 с.
- Тоффлер 2008 – *Тоффлер Э.* Шок будущего. М.: АСТ, 2008. 560 с.
- Шомова 2015 – *Шомова С.А.* Политический интернет-мем: сущность, специфика, разновидности // Бизнес. Общество. Власть. 2015. № 22. С. 28–41.
- Шомова 2018 – *Шомова С.А.* Мемы как они есть. М.: АспектПресс, 2018. 136 с.
- Blackmore 1999 – *Blackmore S.* The Meme Machine. Oxford: Oxford University Press, 1999. 264 p.
- Vlachou, Panagopoulos 2022 – *Vlachou S., Panagopoulos M.* An Examination of Classical Art Impact and Popularity through Social Media Emotion Analysis of Art Memes and Museum Posts // Information. 2022. URL: <https://sciprofiles.com/publication/view/3f6b2ec02020e8a5e4e54da8d98dbc59> (дата обращения 9 августа 2023).

## References

---

- Barthes, R. (1990), “The death of an author”, *Izbrannyye raboty: Semiotika. Poetika* [Selected works: Semiotics. Poetics]. Moscow: Progress Publ.
- Blackmore, S. (1999), *The Meme Machine*, Oxford University Press, Oxford, UK.
- Dennett, D. (2021), *From Bacteria to Bach and Back*, Bombora, Moscow, Russia.
- Dawkins, R. (2016), *The Selfish Gene*, Corpus, AST, Moscow, Russia.
- Kosyakova, V. (2020), *Kod Srednevekov'ia. Ieronim Boskh* [Code of the Middle Ages. Hieronymus Bosch], AST, Moscow, Russia.
- McLuhan, M. (2004), *Galaktika Gutenberga. Sotvorenie cheloveka pechatnoi kul'tury* [The Gutenberg Galaxy. Creation of the print culture man], Nika-Tsentr “El'ga”, Kiev, Ukraine.
- Polonsky, V. (1925), *Russkii revoliutsionnyi plakat* [Russian revolutionary poster], Gosudarstvennoe izdatel'stvo, Moscow, Russia.
- Sorokin, Yu.A. and Tarasov, E.F. (1990), “Creolized texts and their communicative function”, *Optimizatsiia rechevogo vozdeistviya* [Optimization of speech influence], Vysshaya shkola, Moscow, Russia, pp. 180–186.
- Tikhonova, S.V. and Artamonov, D.S. (2021), *Istoricheskaya pamyat' v sotsial'nykh media* [Historical memory in social media], Aleteiya, St. Petersburg, Russia.
- Toffler, E. (2008), *Shok budushchego* [Shock of the future], AST, Moscow, Russia.
- Shomova, S.A. (2015), “The political internet meme: essence, characteristics, types”, *Biznes. Obshchestvo. Vlast'*, no. 22, pp. 28–41.
- Shomova, S.A. (2018), *Memy kak oni est'* [Memes as they are], AspectPress, Moscow, Russia.
- Vlachou, S. and Panagopoulos, M. (2022), “An Examination of Classical Art Impact and Popularity through Social Media Emotion Analysis of Art Memes and Museum Posts”, *Information*, no. 13 (10), available at: <https://sciprofiles.com/publication/view/3f6b2ec02020e8a5e4e54da8d98dbc59> (Accessed 9 August 2023).

*Информация об авторе*

*Анастасия Г. Шерстнева*, аспирант, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Москва, Миусская площадь, д. 6; Shastassja@gmail.com

*Information about the author*

*Anastasiya G. Sherstneva*, postgraduate student, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya Square, Moscow, Russia, 125047; Shastassja@gmail.com

*Научный журнал*  
Вестник РГГУ  
Серия «Философия. Социология. Искусствоведение»  
№4  
2023

Дизайн обложки  
*Е.В. Амосова*

Корректор  
*Н.В. Москвина*

Компьютерная верстка  
*Н.В. Москвина*

Учредитель и издатель  
Российский государственный гуманитарный университет  
125047, Москва, Миусская пл., 6

Свидетельство о регистрации СМИ  
ПИ № ФС77-73403 от 03.08.2018 г.  
Периодичность 4 раза в год

Подписано в печать 31.01.2024  
Выход в свет 06.02.2024  
Формат 60×90<sup>1/16</sup>  
Уч.-изд. л. 10,0. Усл. печ. л. 10,5  
Тираж 1050 экз. Свободная цена  
Заказ № 1904

Отпечатано в типографии Издательского центра  
Российского государственного гуманитарного университета  
125047, Москва, Миусская пл., 6  
[www.rsuh.ru](http://www.rsuh.ru)