

Российский государственный гуманитарный университет
Russian State University for the Humanities



RSUH/RGGU BULLETIN
№ 8 (41)

Academic Journal

Series:
History. Philology. Cultural Studies.
Oriental Studies

Moscow
2018

ВЕСТНИК РГГУ
№ 8 (41)

Научный журнал

Серия
«История. Филология. Культурология.
Востоковедение»

Москва
2018

Редакционный совет серий «Вестника РГГУ»

Е.И. Пивовар, чл.-кор. РАН, д-р ист. н., проф. (председатель)

Н.И. Архипова, д-р экон. н., проф. (РГГУ), А.Б. Безбородов, д-р ист. н., проф. (РГГУ), Е. Ван Поведская (Ун-т Сантьяго-де-Компостела, Испания), Х. Варгас (Ун-т Валле, Колумбия), А.Д. Воскресенский, д-р полит. н., проф. (МГИМО (У) МИД России), Е. Вятр (Варшавский ун-т, Польша), Дж. ДеБарделебен (Карлтонский ун-т, Канада), В.А. Дыбо, акад. РАН, д-р филол. н. (РГГУ), В.И. Заботкина, д-р филол. н., проф. (РГГУ), Э. Камия (Ун-т Тачибана г. Киото, Япония), Ш. Карнер (Ин-т по изучению последствий войн им. Л. Больцмана, Австрия), С.М. Каштанов, чл.-кор. РАН, д-р ист. н., проф. (ИВИ РАН), В. Кейдан (Урбинский ун-т им. Карло Бо, Италия), Ш. Кечкемети (Национальная школа хартий, Франция), И. Клоканов (Восточный Вашингтонский ун-т, США), В.П. Козлов, чл.-кор. РАН, д-р ист. н., проф. (РГГУ), М. Коул (Калифорнийский ун-т Сан-Диего, США), М. Крэммер (Гарвардский ун-т, США), А.П. Логунов, д-р ист. н., проф. (РГГУ), Д. Ломар (Ун-т Кёльна, Германия), Б. Луайер (Французский ин-т геополитики, Ун-т Париж-VIII, Франция), В.И. Молчанов, д-р филос. н., проф. (РГГУ), В.Н. Незамайкин, д-р экон. н., проф. (Финансовый ун-т при Правительстве РФ), П. Новак (Белостокский гос. ун-т, Польша), Ю.С. Пивоваров, акад. РАН, д-р полит. н., проф. (ИНИОН РАН), С. Рапич (Ун-т Вупперталя, Германия), М. Сасаки (Ун-т Чуо, Япония), И.С. Смирнов, канд. филол. н. (РГГУ), В.А. Тишков, акад. РАН, д-р ист. н., проф. (ИЭА РАН), Ж.Т. Тощенко, чл.-кор. РАН, д-р филос. н., проф. (РГГУ), Д. Фоглсонг (Ратгерский ун-т, США), И. Фолтыс (Опольский политехнический ун-т, Польша), Т.И. Хорхордина, д-р ист. н., проф. (РГГУ), А.О. Чубарьян, акад. РАН, д-р ист. н., проф. (ИВИ РАН), Т.А. Шаклеина, д-р полит. н., канд. ист. н., проф. (МГИМО (У) МИД России), П.П. Шкаренков, д-р ист. н., проф. (РГГУ)

Серия «История. Филология. Культурология. Востоковедение»

Редакционная коллегия серии

Е.И. Пивовар, гл. ред., чл.-кор. РАН, д-р ист. н., проф. (РГГУ), А.Б. Безбородов, зам. гл. ред., д-р ист. н., проф. (РГГУ), С.И. Гиндин, зам. гл. ред., канд. филол. н., доц. (РГГУ), Г.И. Зверева, зам. гл. ред., д-р ист. н., проф. (РГГУ), И.С. Смирнов, зам. гл. ред., канд. филол. н. (РГГУ), П.П. Шкаренков, зам. гл. ред., д-р ист. н., проф. (РГГУ), М.Л. Андреев, д-р филол. н., проф. (ИМЛИ РАН), Т.Г. Архипова, д-р ист. н., проф. (РГГУ), Н.И. Басовская, д-р ист. н., проф. (РГГУ), А.Г. Васильев, канд. ист. н., доц. (РГГУ), В.И. Дурновцев, д-р ист. н., проф. (РГГУ), Е.Е. Жигарина, канд. филол. н. (РГГУ), С.В. Карпенко, канд. ист. н., доц. (РГГУ), И.В. Кондаков, д-р филос. н., канд. филол. н., проф. (РГГУ), М.А. Кронгауз, д-р филол. н., проф. (РГГУ; РАНХиГС); Г.Н. Ланской, д-р ист. н. (РГГУ), Д.М. Магомедова, д-р филол. н., проф. (РГГУ; ИМЛИ РАН), Ю.В. Манн, д-р филол. н., проф. (РГГУ; ИМЛИ РАН), И.Г. Матюшина, д-р филол. н. (РГГУ), А.Н. Мешеряков, д-р ист. н., проф. (РГГУ), С.Ю. Неклюдов, д-р филол. н., проф. (РГГУ), М.П. Одесский, д-р филол. н., проф. (РГГУ), Е.В. Пчелов, канд. ист. н., доц. (РГГУ), Н.И. Рейнгольд, д-р филол. н., проф. (РГГУ), Р.И. Розина, д-р филол. н. (РГГУ; ИРЯ РАН), Н.Р. Сумбатова, д-р филол. н. (РГГУ), Я.Г. Тестелец, д-р филол. н., проф. (РГГУ), В.И. Тюпа, д-р филол. н., проф. (РГГУ), П.Ю. Уваров, чл.-кор. РАН, д-р ист. н., проф. (РГГУ; ИВИ РАН), В.И. Уколова, д-р ист. н., проф. (РГГУ; МГИМО (У) МИД России), А.С. Усачев, д-р ист. н., доц. (РГГУ), И.О. Шайтанов, д-р филол. н., проф. (РГГУ), А.Л. Юрганов, д-р ист. н., проф. (РГГУ), С.А. Яценко, д-р ист. н., проф. (РГГУ)

Ответственный за выпуск: Г.И. Зверева, д-р ист. н., проф. (РГГУ)

© Российский государственный

СОДЕРЖАНИЕ

Исследования по теории культуры

- Ю.В. Филиппов*
Лингвокультурология как культурологическая дисциплина 8
- А.Н. Юрин*
Роль понятия «нация» в осмыслении исторического
и социально-политического опыта современной Германии 25

Культурно-исторические исследования

- Д.В. Хлебников*
Спас в Силах: факты и метафакты, критика и гипотезы 47
- А.Д. Александрова*
Символика советской власти в работах философов
русского зарубежья 76

Визуальные исследования

- Ж.В. Уманская*
Научные и социальные представления
в контенте научно-популярного фильма:
на примере «Великой идеи Эйнштейна», 2005 85
- А.П. Патраков*
“Pink Floyd – The Wall”: зритель и коллективная память 97
- М.А. Подвальный*
Интерактивность и интерпассивность геймеров
в видеоигровых практиках 112

Медиаисследования

Н.С. Галушина

Механизмы формирования идентичности в социальных движениях: на материале русскоязычного Интернета	134
---	-----

Е.С. Пронкина

Парадокс приватности: почему пользователи социальных медиа раскрывают персональную информацию в публичном пространстве	155
---	-----

CONTENTS

Studies in Cultural Theory

- Yu. Filippov*
Linguistic Culturology as a Culturology 8
- A. Yurin*
The role of the concept “nation” in consideration
of modern Germany’s historical and sociopolitical experience 25

Studies in Cultural History

- D. Khlebnikov*
“Saviour in Powers”: Facts and metafacts, criticism and hypotheses 47
- A. Alexandrova*
Soviet power symbols in the works of philosophers
of the Russian emigres 76

Visual Studies

- Z. Umanskaya*
The scientific and social representations in the content
of a popular science film, for example
“ $E=mc^2$ / Einstein’s Big Idea”, BBC, 2005 85
- A. Patrakov*
“Pink Floyd – The Wall”. Viewer and the collective memory 97
- M. Podval’nyi*
Interactivity and interpassivity of gamers in video game practices 112

Media Studies

- N. Galushina*
Mechanisms of identity formation in social movements.
By the material of Russian-speaking Internet 134
- E. Pronkina*
The privacy paradox: why users of social media disclose
personal information in public space 155

Исследования по теории культуры

УДК 81:130.2

DOI: 10.28995/2073-6355-2018-8-8-24

Лингвокультурология как культурологическая дисциплина

Юрий В. Филиппов

*Российский государственный гуманитарный университет,
Москва, Россия; l5966720@yandex.ru*

Аннотация. Статья призвана убедить читателя в том, что научная и учебная дисциплина, именуемая в отечественной академической традиции лингвокультурологией, может развиваться более успешно в контексте не только лингвистического, но и собственно культурологического знания, ориентируясь на соответствующие теоретические и методологические установки и используя понятия, термины и исследовательские приемы, разработанные в науках о культуре.

Ключевые слова: лингвокультурология, культурология, взаимосвязь языка и культуры, анализ дискурсов, культурные значения, языковые явления, языковые структуры, речевая деятельность, лингвокультурные исследования

Для цитирования: Филиппов Ю.В. Лингвокультурология как культурологическая дисциплина // Вестник РГГУ. Серия «История. Филология. Культурология. Востоковедение». 2018. № 8 (41). С. 8–24. DOI: 10.28995/2073-6355-2018-8-8-24

Linguistic Culturology as a Culturology

Yurii V. Filippov

*Russian State University for the Humanities,
Moscow, Russia; l5966720@yandex.ru*

Abstract. The article is intended to convince a reader that the scientific and educational discipline, called in the national academic tradition linguo-culturologija, can make more progress in the context of not only linguistic, but also the actual culturological knowledge, focusing on the relevant theoretical and methodological guidelines and using the concepts, terms and research techniques developed in the sciences of culture.

Keywords: linguistic culturology, cultural studies, language-and-culture relationship, discourse analysis, cultural values, linguistic phenomena, linguistic structures, speech activities, linguistic-and-cultural studies.

For citation: Filippov YuV. Linguistic Culturology as a Culturology. *RSUH/RGGU Bulletin. "History. Philology. Cultural Studies. Oriental Studies" Series.* 2018;8:8-24. DOI: 10.28995/2073-6355-2018-8-8-24

Введение

Предложенный в названии статьи подход подразумевает предварительный ответ на вопрос о том, что представляет собой лингвокультурология сегодня и почему нынешнее положение дел не является оптимальным. Данная проблема, да и оценка ситуации, не являются новыми [1, 2], однако, на наш взгляд, решение пока не найдено. Обращавшиеся ранее к этой теме авторы, хотя и существенно расходятся в степени своей критичности по отношению к лингвокультурологии, практически единодушны в определении путей поиска ее развития. «Продуктивным для развития лингвокультурологии направлением может стать обращение к анализу дискурса» [1 с. 242], – пишет Е.Н. Лучинина и, по сути, продолжает ту же мысль в статье, вышедшей 11 лет спустя, А.В. Павлова: «Есть надежда, что хотя бы отдельные лингвокультурологи переключатся на более осмысленное занятие, чем изучение культурных концептов в отрыве от дискурсов, в которых их только и можно отыскать» [2 с. 212]. В настоящей статье я позволю высказать сомнение в том,

что изучение дискурсов является единственной возможностью развития для лингвокультурологии, а также в том, что такой подход увеличит ее шансы стать самостоятельной дисциплиной, а не приведет к слиянию с методологически более развитой областью филологической критики, утвердившейся сегодня под именем дискурс-анализа, но восходящей в своих основаниях к богословско-экзегетической и философско-герменевтической традиции.

Что такое лингвокультурология

В своей преподавательской практике я на первом же занятии курса предлагаю студентам-культурологам два рабочих определения лингвокультурологии в качестве отправной точки для изучения этой дисциплины. Первое я называю лингвокультурологией в узком смысле и подразумеваю под ним *всю совокупность текстов, представляемых их авторами как тексты по лингвокультурологии*, т. е. учебные пособия, монографии¹ и статьи, содержащие слово «лингвокультурология» в названии или активно использующие его в самом тексте. В настоящее время в ряде российских вузов существуют кафедры, которые напрямую определяют себя как занимающиеся лингвокультурологией. Таковы кафедра общей лингвистики и лингвокультурологии в Казанском федеральном университете [6], кафедра иностранных языков и лингвокультурологии в Нижегородском госуниверситете им. Н.И. Лобачевского [7], кафедра английской филологии и лингвокультурологии Санкт-Петербургского государственного университета [8]. Таким образом, кроме корпуса текстов лингвокультурологию «в узком смысле» составляют социальные институты и работающие в них люди, некоторые из которых, вероятно, согласятся назвать себя лингвокультурологами. Каких-либо свидетельств существования области знаний с аналогичным наименованием за пределами России нам найти не удалось, из чего можно заключить, что лингвокультурология в описанном выше смысле – явление в первую очередь отечественное².

Второе из моих рабочих определений лингвокультурологии основано на прозрачной этимологии самого слова: перевод его составляющих дает нам *науку о языке и культуре*. Это – «широ-

¹ Из последних изданий: [3, 4, 5].

² Условное исключение составляют авторы, работающие в Республике Беларусь.

кое» понимание лингвокультурологии, позволяющее включать в нее любые тексты и имена, каким-либо образом затрагивающие проблемы взаимоотношения языка и культуры или отдельных их элементов независимо от места и времени создания этих текстов.

Прием, при помощи которого мы получили оба рабочих определения – по сути своей вполне лингвистический и состоит в поиске денотата слова, точнее его экстенционала, т. е. множества объектов, которые могут быть обозначены данной языковой единицей [9]. В первом случае мы устанавливаем экстенционал по самоидентификации объектов, во втором – опираясь на известные нам факты внеязыковой действительности (знание литературы по соответствующей тематике) и распространяя их на всю потенциально возможную совокупность объектов, способную удовлетворить тем же условиям (тексты «про язык-и-культуру»). На данный момент уже имеется значительное количество изданий, специально посвященных лингвокультурологии и озаглавленных соответственно. Они позиционируются авторами как учебные пособия и сами по себе относятся к лингвокультурологии «в узком смысле», представляя ее как учебную дисциплину. Однако ни одно из них не обходится без упоминания работ авторов, которых в академической традиции обычно относят к философам, лингвистам, антропологам и т. д. Таким образом, «узкая» лингвокультурология опирается на «широкую» как одна часть пирамиды на другую. Более адекватно ситуацию, однако, обозначит визуально с трудом представимая метафора, отсылающая к импоссибилистическим рисункам М. Эшера: «узкая» лингвокультурология как бы содержит в себе несопоставимо большее по объему знание, выдавая его за свое, но почти полностью игнорируя реальные контексты его получения и оформления.

Статус лингвокультурологии

Предложенные рабочие определения вполне позволяют ориентировать учащихся в проблематике дисциплины, но, разумеется, не решают проблему ее содержания и границ. Неоднократно встречавшиеся мне при личном общении скептические суждения весьма уважаемых лингвистов и филологов в отношении лингвокультурологии позволяют поднять и принципиальный вопрос о необходимости ее самостоятельного существования. Отдельного внимания заслуживает вопрос о том, где искать аналоги «лингвокультурологическому» знанию в зарубежной науке. Если достижения российских исследователей в этой области уникальны, то в каком формате

знакомить с ними не читающих по-русски иностранных коллег? В каких зарубежных журналах публиковаться тем, кто занимается данной проблематикой? Как правильно обучать студентов, желающих специализироваться на «лингвокультурологических» темах, но не намеренных отказываться от возможностей, предоставляемых международной академической мобильностью? Итак, если вновь воспользоваться лингвистической терминологией, то кроме экстенционала мы должны определить интенционал рассматриваемого понятия, параллельно обосновывая эвристическую ценность его (понятия) применения.

Обратимся к вопросу о самостоятельности, иначе говоря, о статусе лингвокультурологии. Гипотетически она может претендовать на звание отдельной науки, раздела какой-то науки, особого направления или подхода в рамках одной из наук, области или отрасли знания и т. п. Для познания «в чистом виде» определение места одной из «-логий» в иерархии других, вероятно, неважно. Однако это важно с точки зрения современных социальных, точнее институциональных, и вследствие этого, экономических реалий. Иными словами, для организации и финансирования учебного процесса (школьное деление на предметы, учебные планы университетов) и собственно исследовательской деятельности такое разделение совершенно неизбежно. Не обойтись без него и в библиотеках. Любой продукт научной деятельности, будь то статья или монография, должен быть вписан в один из разделов, предусмотренных существующими системами кодификации и рубрикации информации (УДК³, ГРНТИ⁴, ББК⁵).

³ Универсальная десятичная классификация (УДК) – система классификации информации, широко используемая сегодня во всем мире для систематизации произведений науки, литературы и искусства, периодической печати, различных видов документов и организации картотек.

⁴ Государственный рубрикатор научно-технической информации (ГРНТИ) используется для систематизации всего потока научно-технической информации в России и государствах СНГ учреждениями, связанными с управлением деятельностью в сфере науки и образования. Представляет собой универсальную иерархическую классификацию областей знания и связан в своей кодовой части с Номенклатурой специальностей научных работников.

⁵ Библиотечно-библиографическая классификация (ББК) – признанная зарубежными экспертами Национальная классификационная система маркировки изданий, используемая в научных (цифровой код) и массовых (буквенный код) библиотеках Российской Федерации.

Только в этом случае книга окажется в библиотеке (даже если эта библиотека – электронная) на «правильной» полке, а те, кому она действительно нужна, смогут отыскать ее среди огромного числа других. В классификаторе ГРНТИ лингвокультурологии как таковой нет ни под кодами, начинающимися с 13 («культура, культурология»), ни под кодами группы 16 («языкознание»). Не удалось обнаружить ее и в разделах областей знания! Получается, что лингвокультурологии «в узком смысле» *формально* не существует, а посвященные ей учебные пособия в соответствии с действующими сегодня в России универсальной десятичной и библиотечно-библиографической кодификациями маркированы 81 кодом – «Языкознание» [10 с. 2; 11 с. 2]. Авторы этих пособий, практически все – лингвисты и филологи, не оставив без внимания вопрос о месте лингвокультурологии среди других дисциплин, также пытались определить его с точки зрения науки о языке. Только у одного из авторов мы встречаем указание на то, что «участие языка в созидании духовной культуры» должна исследовать некая новая дисциплина или система дисциплин «с приоритетом культурологов» [11 с. 32].

Как с этимологической, так и с чисто логической точки зрения представляется очевидным, что лингвокультурологию возможно представлять в контексте как языкознания, так и наук о культуре. Попробуем сделать это, обратившись к уже упоминавшемуся официальному классификатору (ГРНТИ). На сегодняшний день он содержит достаточно подробную рубрикацию раздела 13.00.00 *Культура. Культурология* [12]. Если ориентироваться на содержание существующих на данный момент пособий по лингвокультурологии и самое общее ее определение как дисциплины, изучающей взаимодействие языка и культуры, то она могла бы входить в следующие рубрики: 13.01.00. *Общие вопросы культуры*; 13.07.00. *Теория, методология и философия культуры*; 13.07.21. *Отдельные направления и школы*; 13.07.25. *Отдельные философско-теоретические проблемы культуры*; 13.07.77. *Методология и методы изучения культуры*; 13.09.00. *История культуры. История изучения культуры*; 13.11.22. *Культура и идеология*; 13.11.28. *Культура и личность*; 13.11.44. *Национальное и интернациональное в культуре. Национальная идентичность и взаимодействие культур*; 13.15.51. *Культурная политика*. Впрочем, ни в одну из них она в данный момент не входит! В разделе «Языкознание» перспективной представляется только рубрика 16.31.61. *Приложение языкознания к другим наукам* [13].

Определения лингвокультурологии

Выяснив, что никакого официально признанного статуса у лингвокультурологии пока нет, а значит, любая точка зрения на ее место в системе знания имеет право на существование, займемся, наконец, содержательным определением этой дисциплины и рассмотрим некоторые из многочисленных вариантов, предлагаемых в уже существующих учебных пособиях. Пожалуй, самое подробное определение лингвокультурологии предлагает В.В. Воробьев: «Комплексная научная дисциплина синтезирующего типа, изучающая взаимосвязь и взаимодействие культуры и языка в его функционировании и отражающая этот процесс как целостную структуру единиц в единстве их языкового и внеязыкового (культурного) содержания при помощи системных методов и с ориентацией на современные приоритеты и культурные установления (система норм и общечеловеческих ценностей)» [14 с. 36–37]. В учебном пособии В.А. Масловой лингвокультурология – «гуманитарная дисциплина, изучающая воплощенную в живой национальный язык и проявляющуюся в языковых процессах материальную и духовную культуру» [15 с. 30], и вместе с тем – «отрасль лингвистики, возникшая на стыке лингвистики и культурологии» [15 с. 9], «интегративная область знаний, вбирающая в себя результаты исследований в культурологии и языкознании, этнолингвистике и культурной антропологии» [15 с. 32]. В.В. Красных считает, что лингвокультурология изучает «проявление, отражение и фиксацию культуры в языке и дискурсе» и «непосредственно связана с изучением национальной картины мира, языкового сознания, особенностей ментально-лингвального комплекса» [10 с. 12]. Следующие определения принадлежат разным авторам, но оба отличаются от предыдущих своей лаконичностью: лингвокультурология – «комплексная область научного знания о взаимосвязи и взаимовлиянии языка и культуры» [16 с. 87] и «философия языка и культуры» [11 с. 31]. Второе следует рассматривать в контексте целой системы дисциплин, которую предлагает А.Т. Хроленко. По его мнению, лингвокультурология – теоретическая надстройка над более общей наукой, называемой лингвокультуроведением. Правда, философией языка профессиональные философы чаще называют вполне конкретное направление в философии XX века [17], а под философией культуры уже достаточно давно также понимается нечто, явно несводимое к предмету лингвокультурологии, как бы широко мы его ни трактовали⁶.

⁶ Фундаментальный обзор истории вопроса см. [18].

Мотивы, присутствующие в цитированных определениях, в различных комбинациях встречаются и в других версиях, поэтому вышеприведенный список, хотя и не является исчерпывающим, вполне представителен. Практически у всех авторов присутствует и часто даже доминирует идея «комплексности», «синтеза», «интегративности», используются метафоры «вбирания» результатов других наук, «стыка» и т. п. Таким образом, обращается внимание на междисциплинарный характер, пограничное положение лингвокультурологии. Однако этот мотив по отношению к научной дисциплине представляется нам в принципе не совсем уместным. Междисциплинарным, а лучше сказать поли- или мультидисциплинарным (поскольку «между» предполагает отсутствие локуса – нахождение «ни там ни сям») может быть конкретное исследование, проводимое совместно специалистами из нескольких областей, с целью решения какой-либо практической задачи, которая по своему характеру не может быть решена в рамках одной науки. Что же касается научной дисциплины, претендующей на самостоятельность, то ее предмет и соответствующие ему методологические установки должны быть сформулированы как отличные от других, ранее оформившихся наук. В противном случае ее правильно считать исследовательским направлением или научной школой. Другое дело – происхождение науки и дисциплинарная квалификация и идентификация ее лидеров.

Еще одним недостатком существующих определений лингвокультурологии является использование их авторами других, также не устоявшихся еще в своих значениях слов и словосочетаний, более напоминающих «научные окказионализмы», нежели термины. Таков, безусловно, «ментально-лингвальный комплекс»; повсеместно встречаются в текстах о языке и культуре, но так и не получили четкого определения, «национальная картина мира» и «языковое сознание»; не совсем ясно, что понимается под «фиксацией культуры» в языке наряду с ее «проявлением» и «отражением».

Поскольку слово «лингвокультурология» очевидно не относится к словам общеупотребительным, т. е. используемым в повседневном общении, а является частью специального языка, назовем его условно языком гуманитарной науки; уместно надеяться, что это слово будет определено как термин. Одно из наиболее точных и емких, на наш взгляд, определений «термина» предложила Большая советская энциклопедия: «термин (позднелат. Terminus – термин, от лат. Terminus – предел, граница): 1) слово или словосочетание, призванное точно обозначить понятие и его соотношение с др. понятиями в пределах специальной сферы. Т. служат специализиру-

ющими, ограничительными обозначениями характерных для этой сферы предметов, явлений, их свойств и отношений. Они существуют лишь в рамках определенной терминологии. В отличие от слов общего языка, Т. не связаны с контекстом» [19]. Ключевыми словами здесь являются «граница, ограничение» и «соотношение». Стало быть, искомое определение лингвокультурологии должно отграничивать ее от других наук, дисциплин, областей знания и в то же время указывать на отношения с ними. С этой точки зрения ни одно из известных нам на сегодня определений не может считаться удовлетворительным, поскольку не имеет терминологического характера, т. е. не отграничивает определяемое от сходных и смежных сущностей. Еще раз повторим, что важен не сам по себе вопрос определения лингвокультурологии ради утверждения ее самостоятельного статуса, а поиск такого предмета дисциплины, который позволил бы открыть новые пути развития знания, знания о языке и культуре, знания о человеке и обществе. На этом пути возможен и отрицательный результат: нельзя исключать, что вопросы, которые сегодня ставятся в рамках лингвокультурологии, могут решаться или уже успешно решаются другими дисциплинами.

Интересно отметить, что с точки зрения языка номинация наук может производиться при помощи одного простого слова («физика», «химия») или двусоставного слова, одна из частей которого соотносится с обозначением процесса получения знания (-логия, -графия), а другая называет предмет познания (био-логия, этно-графия). Сравнительно успешно удается утвердиться дисциплинам, обозначение которых включает два содержательных компонента (социолингвистика, психолингвистика). Если же для обозначения нового направления используются три корня (лингвокультурология, этнопсихолингвистика), или словосочетание (психологическая антропология, историческая этнология), это свидетельствует о его минимальных шансах стать самостоятельной наукой: язык будто сам препятствует использованию чрезмерно усложненных инструментов познания.

Объект и предмет лингвокультурологии

Что является объектом и предметом лингвокультурологии, по мнению авторов существующих учебных пособий? Для ответа на этот вопрос воспользуемся формальным приемом, основанным на русской грамматике: если объект и предмет не указаны в тексте явно, то они могут быть представлены как объекты действия при

переходных глаголах в конструкциях типа «наука/дисциплина изучает + Винительный падеж», «исследует + Вин. пад.» и т. п. Из пособия В.В. Воробьева мы извлекаем таким способом «взаимосвязь и взаимодействие культуры и языка» и, чуть далее, «национальные формы бытия общества, воспроизводимые в системе языковой коммуникации», а также «всё, что составляет языковую картину мира» [14 с. 32]. Мнения В.В. Красных и В.И. Карасика фактически совпадают с первым из этих определений.

В тексте В.А. Масловой лингвокультурология изучает «материальную и духовную культуру», а вот ее предметы автор перечисляет подробно, указывая, впрочем, что этот список может быть дополнен: безэквивалентные языковые единицы – «лакуны на семантической карте языка»; мифологизированные языковые единицы: архетипы и мифологемы, обряды и поверья, ритуалы и обычаи, закрепленные в языке; паремиологический фонд языка; фразеологический фонд языка; эталоны, стереотипы, символы; метафоры и образы; стилистический уклад языков; речевое поведение; речевой этикет [15 с. 37–47]. Заметим, что феноменологический статус этих «предметов» обозначен недостаточно последовательно: большинство отнесены к языковым явлениям, некоторые – например, паремиологический фонд языка – к поведенческим, а вот где и как позволяют обнаружить и соответственно изучать себя оставшиеся («эталоны, стереотипы, символы», «метафоры и образы»), не совсем ясно.

А.Т. Хроленко называет объектом лингвокультурологии «язык и культуру» [11 с. 31], а ее предметом – «фундаментальные вопросы, связанные с преобразующей стороной связи языка и культуры: изменения языка и его единиц, обусловленные динамикой культуры, а также преобразования в структуре и изменения в функционировании культуры, предопределенные языковой реализацией культурных смыслов» [11 с. 30]. При этом описанием конкретных примеров взаимодействия отдельных явлений культуры с языковыми явлениями должны заниматься «более частные лингвокультуроведческие дисциплины» (этнолингвистика, лингвофольклористика). Цель же лингвокультурологии – «обобщение информации, накопленной этнолингвистикой (этнолингвистиками) и входящими в нее дисциплинами» и «выявление механизмов взаимодействия и взаимовлияния двух фундаментальных феноменов – языка и культуры, обуславливающих феномен человека» [11 с. 30].

Н.Ф. Алефиренко считает объектом лингвокультурологии «продукты ценностно-смыслового познания, мир субъективных образов, смыслов и ценностей, порождаемых языковыми личностями, точнее, их смысловыми установками» или «языковую/дискур-

сивную деятельность, рассматриваемую с ценностно-смысловой точки зрения» (курсив Н.Ф. Алефиренко. – Ю. Ф.), а предметом – «репрезентацию в языке фактов культуры» [20 с. 7–14].

Вряд ли подробный критический разбор существующих определений позволил бы нам существенно продвинуться в понимании предмета анализа, поэтому обобщим наше мнение в образе, примерно так, как уже делали это ранее в отношении лингвокультурологии в «узком» и «широком» смыслах. Практически все приведенные определения производят впечатление винегрета из более или менее одинаковых слов-ингредиентов (*культура, язык, человек, взаимосвязь, взаимовлияние, ценности, смыслы*), перемешанных практически произвольно и образующих смысловые единства исключительно благодаря синтаксической правильности их соединения во фразе, а не содержательной логике, в соответствии с которой такое соединение было получено. Взятые в совокупности имеющиеся определения лингвокультурологии представляют нам почти все теоретически возможные комбинации указанных ингредиентов, но ни одной последовательной теоретико-методологической позиции, на основании которой можно было бы развивать реальные исследования этой самой «взаимосвязи языка и культуры».

Лингвокультурология как часть культурологии

Попробуем теперь подойти к вопросу о предмете лингвокультурологии со второй стороны – рассмотреть ее как возможную часть культурологии. Не откроются ли нам в этом случае новые пути получения знания об окружающей действительности, о человеке и обществе, собственно о культуре и языке? Не будут ли перспективы развития нашей дисциплины выглядеть более привлекательными с этой точки зрения? Начнем, как всегда, *ab ovo* – с определения культурологии. Ввиду невозможности сколь-либо подробного анализа всех существующих определений в рамках статьи воспользуемся формулировкой соответствующей страницы Википедии, представляющей нам вполне взвешенной: «наука, изучающая культуру, наиболее общие закономерности ее развития. В задачи культурологии входит осмысление культуры как целостного явления, определение наиболее общих законов ее функционирования, а также анализ феномена культуры как системы» [21]. Определение очевидно сциентистское (целостное явление, законы функционирования, системность), но оставляющее каждому право понимать объект изучения, т. е. культуру, по-своему, а значит и свои исследо-

вания выстраивать в соответствии с самыми разными парадигмами, по сути, вокруг слова, а не понятия. Иными словами, предмет культурологии определяется содержанием понятия «культура». Если воспринимать лингвокультурологию как часть культурологии, то ее объектом логично также считать культуру, что бы под ней ни понималось.

Вместо того, чтобы в очередной раз пытаться хотя бы обозреть весь спектр существующих определений культуры, как это делается не только в учебниках по культурологии, но и практически во всех ранее упомянутых пособиях по лингвокультурологии⁷, прибегнем вновь к приему рабочих определений. Попробуем называть культурой «систему значений (представлений, смыслов, ценностей, а также знаков и символов), разделяемых определенной группой индивидов». Слово «система» здесь предпочтительнее, чем, например, слова «набор» или «комплекс», но используется в «мягком» смысле, отражая лишь понимание взаимной и многомерной связанности разных представлений или значений, но отнюдь не их включенность в какую-то «жесткую» или неизменную структуру. Приведенные в скобках слова уточняют значение опорного слова в определении, а именно слова «значение». Такие значения отличаются от значений в лингвистическом смысле. Если языковое значение является означаемым некоторого знака или означающего, которым является звуковая форма, т. е. слово, то наши значения сами являются означающими для тех ценностей и смыслов, которые получили распространение в обществе (или сообществе). Поскольку такого рода значения составляют культуру, мы будем называть их *культурными значениями*. Как о з н а ч а ю щ и е ц е н н о с т е й, культурные значения ближе по смыслу слову *значимость*, чем слову *означать*.

Предметом лингвокультурологии как раздела культурологии или «культурологической» лингвокультурологии можно назвать *культурные значения в языке*. Правильней было бы называть такую дисциплину *культурной лингвокультурологией* с очевидной для профессиональных культурологов отсылкой к пониманию культуры и исследовательской проблематики в британской школе культурных исследований. Однако *культурный* как определение настолько прочно утвердилось в русском языке в качестве оценочного (культурный/некультурный), что даже в академическом дискурсе с трудом приживается как термин. Возможно, стоит остановиться на словосочетании «лингвокультурные исследования»,

⁷ См., например, [20 с. 26–29, 15 с. 12–15].

в котором формант лингво- в значительной мере нейтрализует оценочные свойства основного прилагательного⁸.

Под языком мы подразумеваем несколько совершенно определенных и отличающихся друг от друга вещей, а именно: *языковые явления, языковые структуры и речевую деятельность*. Словосочетание «языковые явления» можно понимать буквально и в то же время предельно широко: все, что *является* нам в языковых формах – от отдельного слова, морфемы или даже звука, если он воспринимается как означающий что-либо, до конкретного (в духе эстетики Б. Кроче) прочтения сколь угодно объемного, но все же представляющего некую целостность текста. В отличие от явлений языковые структуры не воспринимаются непосредственно органами чувств – они могут быть постулированы при помощи аналитических операций и описаны в специальной литературе о языке (фонетические закономерности, морфологические и грамматические структуры, синтаксис, композиция или любая другая структура, иногда многоуровневая, обеспечивающая единство языковых явлений).

Синонимами *речевой деятельности* можно считать словосочетания «речевое поведение» и «языковая деятельность», если обозначать таким способом всю совокупность действий человека, совершаемых при помощи естественного языка, как в устной, так и в письменной форме. Термин «речевое поведение» был бы самым удачным, если бы под ним не понимали чаще всего исключительно устную речь. «Языковая деятельность» вроде бы не имеет таких коннотаций и подразумевает более широкий диапазон человеческой деятельности. Впрочем, настолько широкий, что в сознании почти сразу возникает «языковое строительство», процессы формирования литературного языка, борьба с заимствованиями, диалектизмами, за всеобщую грамотность и т. п.

В этой связи нельзя не упомянуть еще одно довольно близкое по значению словосочетание, предложенное некогда Б.М. Гаспа-

⁸ В прилагательном настолько сильно актуализируется единственное понимание слова «культура» как уровня воспитания, что его почти невозможно применять к другим существующим и потенциально возможным смыслам того же слова. Такого же рода сопротивление язык оказывает использованию в единственном числе прочно вошедшего в русский язык слова *медиа* (медиахолдинг, медиаисследования): все попытки назвать только один тип посредника при коммуникации медиумом (фотографию, печатное СМИ и т. д.) обрекаются на провал прочными ассоциациями русскоязычного сознания с героями спиритических сеансов.

ровым [22] – «языковое существование». В речевой деятельности лингвокультурные исследования будут интересоваться не механизмами использования языковых форм и языка в принципе, а реализацией индивидами своей «социальности», процессами установления, поддержания и разрушения общественных отношений, осуществляемых при помощи конкретного языка в условиях конкретной ценностно-смысловой среды («системы значений»), называемой *культурой*. Таким образом, главным здесь является установка на понимание социальности как возможной только в культурно-специфических формах, частью которых будут формы языковые. Формы же, например, визуальные изучает другая часть культурологии – визуальные исследования и т. д.

Отметим, что на данный момент наибольшие успехи достигнуты в деконструкции культурных значений (коллективных представлений) в речевых практиках, в первую очередь в письменных текстах (дискурс-анализ). Практически нет однозначно принимаемых научным сообществом результатов изучения роли языковых явлений (отдельных слов, выражений, речевых клише, грамматических явлений) и тем более языковых структур (отдельных связей, отношений, оппозиций и их системы в языке) в производстве и передаче культурных значений.

Заключение

Подводя итоги нашим пока конспективным размышлениям о лингвокультурологии как части культурологии, в несколько упрощенной с дидактическими целями форме предложим считать объектом этой дисциплины культуру, понимаемую как любые коллективные представления (значения), а предметом – взаимодействие языка (языковых явлений, языковых структур и практик речевой деятельности) и таких представлений.

В дальнейшем мы планируем подробнее объяснить свою точку зрения на то, какого рода исследования целесообразно называть лингвокультурологическими (или лингвокультурными), так, чтобы они отличались от всех других подходов к изучению языка и культуры, и чему имеет смысл учить студентов в рамках учебного курса «Лингвокультурология» в зависимости от направления их профессиональной подготовки. Безусловно, более подробно должен быть описан и наш взгляд на пока лишь обозначенные теоретические и методологические основания таких исследований.

Литература

1. *Лучинина Е.Н.* Лингвокультурология в системе гуманитарного знания // Критика и семиотика. 2004. Вып. 7. С. 238–243.
2. *Павлова А.В.* Лингвокультурология в России: «за» и «против» // Przegląd Wschodnioeuropejski. 2015. № 2 (6). Р. 201–221.
3. Этнолингвистика и лингвокультурология художественных текстов Михаила Шолохова / Под ред. О.А. Давыдовой. М.: МГПУ, 2015. 489 с.
4. *Евсюкова Т.В., Бутенко Е.Ю.* Лингвокультурология: учебник. М.: Флинта; Наука, 2016. 478 с.
5. *Зыкова И.В.* Метаязык лингвокультурологии: константы и варианты. М.: Гнозис, 2017. 749 с.
6. Казанский федеральный университет: Кафедра общей лингвистики и лингвокультурологии [Электронный ресурс]. URL: <http://ifi.kpfu.ru/?q=node/482> (дата обращения 17.03.2018).
7. Институт международных отношений и мировой истории Университета Лобачевского: Кафедра иностранных языков и лингвокультурологии [Электронный ресурс]. URL: <http://www.imomi.unn.ru/about/struktura/kafedryi/281-kafedra-inostrannyh-jazykov-i-lingvok> (дата обращения 17.03.2018).
8. Филологический факультет Санкт-Петербургского государственного университета: Кафедра английской филологии и лингвокультурологии [Электронный ресурс]. URL: <http://phil.spbu.ru/o-fakultete-1/struktura-fakulteta/kafedry/kafedra-angliiskoi-filologii-1> (дата обращения 17.03.2018).
9. Денотат // Лингвистический энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1990. С. 128–129.
10. *Красных В.В.* Этнопсихоллингвистика и лингвокультурология. М.: Гнозис, 2002. 284 с.
11. *Хроленко А.Т.* Основы лингвокультурологии: Учебное пособие. М.: Флинта, 2005. 184 с.
12. Государственный рубрикатор научно-технической информации: Культурология [Электронный ресурс]. URL: <http://gnti.ru/?p1=13> (дата обращения 17.03.2018).
13. Государственный рубрикатор научно-технической информации: Прикладное языкознание [Электронный ресурс]. URL: <http://gnti.ru/?p1=16&p2=31> (дата обращения 17.03.2018).
14. *Воробьев В.В.* Лингвокультурология: теория и методы. М.: Изд-во РУДН, 1997. 477 с.
15. *Маслова В.А.* Лингвокультурология: Учебное пособие для студентов высших учебных заведений. М.: Издат. центр «Академия», 2001. 208 с.
16. *Карасик В.И.* Языковой круг: личность, концепты, дискурс. Волгоград: Перемена, 2002. 477 с.

17. Философская энциклопедия: Философия языка [Электронный ресурс]. URL: https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/9326/Философия (дата обращения 17.03.2018).
18. Философия культуры: Становление и развитие / Под ред. М.С. Кагана, Ю.В. Перова, В.В. Прозерского, Э.П. Юровской. СПб.: Лань, 1998. 448 с.
19. Термин [Электронный ресурс] // Большая советская энциклопедия. URL: <https://slovar.cc/enc/bse/2048084.html> (дата обращения 21.03.2018).
20. *Алефиренко Н.Ф.* Лингвокультурология: ценностно-смысловое пространство языка. М.: Флинта; Наука, 2010. 288 с.
21. Культурология [Электронный ресурс] // Википедия. URL: <http://ru.wikipedia.org/wiki/Культурология> (дата обращения 31.03.2014). К моменту завершения статьи определение было изменено.
22. *Гаспаров Б.М.* Язык, память, образ: Лингвистика языкового существования. М.: Новое литературное обозрение, 1996. 352 с.

References

1. Luchinina EN. Linguistic Culturology in the system of humanitarian knowledge. *Criticism and semiotics*. 2004;7:238-43. (In Russ.)
2. Pavlova AV. Linguistic Culturology in Russia: “pro” and “con”. *Przegląd Wschodnioeuropejski*. 2015;2:201-21. (In Russ.)
3. Davydova OA., ed. Ethnolinguistics and cultural linguistics of literary texts by Mikhail Sholokhov. Moscow: MGPU Publ.; 2015. 489 p. (In Russ.)
4. Evsyukova TV., Butenko EYu. *Linguo-Cultural studies. A textbook*. Moscow: Flinta Publ.; Nauka Publ.; 2016. 478 p. (In Russ.)
5. Zyukova IV. A meta-language cultural-linguistic constants and variants. Moscow: Gnosis Publ.; 2017. 749 p. (In Russ.)
6. Kazan Federal University. Department of General Linguistics and Linguistic Culturology [Internet]. [data obrashcheniya 17 Mar. 2018]. URL: <http://ifi.kpfu.ru/?q=node/482> (In Russ.)
7. Institute of international relations and world history of Lobachevsky University. The Department of foreign languages and linguistic culturology [Internet]. [data obrashcheniya 17 Mar. 2018]. URL: <http://www.imomi.unn.ru/about/struktura/kafedryi/281-kafedra-inostrannyh-jazykov-i-lingvok> (In Russ.)
8. Philological faculty of Saint Petersburg state University. Department of English Philology and linguistic culturology [Internet]. [data obrashcheniya 17 Mar. 2018]. URL: <http://phil.spbu.ru/o-fakultete-1/struktura-fakulteta/kafedra-angliiskoi-filologii-1> (In Russ.)
9. Denotat. V. *Linguistic encyclopedic dictionary*. Moscow: Sovetskaya entsiklopediya, 1990. p. 128-29. (In Russ.)
10. Krasnykh VV. Ethnopsycholinguistics and linguistic culturology. Moscow: Gnosis Publ.; 2002. 284 p. (In Russ.)

11. Khrolenko AT. Fundamentals of linguistic culturology. A textbook. Moscow: Flinta Publ.; 2005. 184 p. (In Russ.)
12. State Classifier of Scientific and Technical Information. Practical Linguistics [Internet]. [data obrashcheniya 17 Mar. 2018]. URL: <http://grnti.ru/?p1=13> (In Russ.)
13. State categories of scientific and technical information. Linguistics [Internet]. [data obrashcheniya 17 Mar. 2018]. URL: <http://grnti.ru/?p1=16&p2=31> (In Russ.)
14. Vorobyov VV. linguistic Culturology: theory and methods. Moscow: RUDN Publ.; 1997. 477 p. (In Russ.)
15. Maslova VA. Cultural Linguistics. Textbook for students of higher educational institutions. Moscow: Academy Publ.; 2001. 208 p. (In Russ.)
16. Karasik VI. Language circle. Personality, concepts, discourse. Volgograd: Peremena Publ.; 2002. 477 p. (In Russ.)
17. Encyclopedia of philosophy [Internet]. [data obrashcheniya 17 Mar. 2018]. URL: https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/9326/Философия (In Russ.)
18. Kagan MS., Perov YuV., Prozerskii VV., Yurovskaya EP., eds. Philosophy of culture. Formation and development. Sankt-Peterburg: Lan' Publ.; 1998. 448 p. (In Russ.)
19. Term. *Great Soviet encyclopedia*. [Internet]. [data obrashcheniya 21 Mar. 2018]. URL: <https://slovar.cc/enc/bse/2048084.html> (In Russ.)
20. Alefirenko NE. Cultural linguistics. Axiological space of language. Moscow: Flinta Publ.; Nauka Publ.; 2010. 288 p. (In Russ.)
21. Culturology. *Wikipedia*. [Internet]. [data obrashcheniya 31 Mar. 2014]. URL: <http://ru.wikipedia.org/wiki/Культурология> (by the time the article was completed, the definition had been changed). (In Russ.)
22. Gasparov BM. Language, memory, image. Linguistics of linguistic existence. Moscow: Novoje literaturnoje obozrenije Publ.; 1996. 352 p. (In Russ.)

Информация об авторе

Юрий В. Филиппов, кандидат исторических наук, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; Россия, Москва, 125993, Миусская пл., д. 6; 15966720@yandex.ru

Information about the author

Yurii V. Filippov, PhD in History, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya sq., Moscow, 125993, Russia; 15966720@yandex.ru

УДК 94(430)

DOI: 10.28995/2073-6355-2018-8-25-46

Роль понятия «нация»
в осмыслении исторического
и социально-политического опыта
современной Германии

Александр Н. Юрин

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

Аннотация. Автор ставит перед собой задачу рассмотреть то, какую роль выполняет понятие «нация» в осмыслении исторического и социально-политического опыта современной Германии. Опираясь на методологию такой исследовательской программы, как историческая семантика и история понятий, удастся рассмотреть то, каким образом базовое для социально-политического опыта понятие «нация», эксплицитно или имплицитно, является условием для существования магистральных социально-политических дискуссий. Для изучения того, каким образом это понятие ресемантизируется в социально-гуманитарном знании, понятие «нация» помещается в контекст четырех важных для социально-политического и исторического опыта современной Германии тем: объединение Германии; глобализация; Европейский союз; иммиграция. Такая перспектива позволяет обнаружить не только новые смыслы, которые приобретает понятие «нация», но и его важную связующую роль. Благодаря понятию «нация» удастся обнаружить целый ряд теоретических связей между выбранными и, на первый взгляд, никак не связанными темами.

Ключевые слова: нация, объединение Германии, глобализация, Европейский союз, иммиграция

Для цитирования: Юрин А.Н. Роль понятия «нация» в осмыслении исторического и социально-политического опыта современной Германии // Вестник РГГУ. Серия «История. Филология. Культурология. Востоковедение». 2018. № 8 (41). С. 25–46. DOI: 10.28995/2073-6355-2018-8-25-46

The role of the concept “nation” in consideration of modern Germany’s historical and sociopolitical experience

Alexander N. Yurin

*Russian State University for the Humanities,
Moscow, Russia, yurinalexander@mail.ru*

Abstract. This article aims to highlight the role of the concept “nation” in consideration of modern Germany’s historical and sociopolitical experience. Through the methodology of such research program as Historical semantics and such research program as Conceptual history one can manage to observe how the concept “nation” appears as an implicit or explicit precondition for the major socio-political discussions. In order to study the concept resemantisation in social and political sciences, it is put in context of four major for the modern Germany’s socio-political and historical experience topics: German reunification; globalization; European Union; immigration.

Such a prospective not only makes it possible to discover new meanings acquired by the concept “nation”, but also its crucial binding role. Having the concept nation in focus, one can discover a number of theoretical interconnections of these four seemingly unconnected topics.

Keywords: nation, the German reunification, globalization, European Union, immigration

For citation: Yurin AN. The role of the concept “nation” in consideration of modern Germany’s historical and sociopolitical experience. *RSUH/ RGGU Bulletin. “History. Philology. Cultural Studies. Oriental Studies” Series.* 2018;8:25-46. DOI: 10.28995/2073-6355-2018-8-25-46

Введение

Исторический и социально-политический опыт Германии всегда приковывал внимание исследователей со всего мира и играл ключевую роль в понимании целого ряда процессов, происходящих не только на европейском континенте, но и в мире. Осмысление опыта Второй мировой войны и драматических последствий национал-социализма, в котором понятие «немецкая

нация» играло ключевую роль, надолго закрепило за ним дурную славу и негативные коннотации. Тем не менее понятие «нация», которое Райнхарт Козеллек выделил в качестве «базового» для понимания социально-политического опыта Германии, продолжает быть активным и сегодня.

Исторический и социально-политический опыт ФРГ после ее объединения (1990) не столь трагичен, но все так же важен для понимания динамики изменений, происходящих в Германии, Европе и в мире в целом. Так, с одной стороны, падение Берлинской стены означало для Германии воссоединение живших на протяжении более чем сорока лет в разных государствах немцев, с другой стороны, оно стало символом окончания Холодной войны и началом тех изменений в мире, которые стали обозначаться термином «глобализация». А сразу же после этого Германия становится членом и ведущим игроком в Европейском союзе, – супранациональной организации, изменившей облик современной Европы. Кроме того, Германия оказывается страной с самым высоким уровнем иммиграции в Европе, последствия которой оказываются одним из самых сильных вызовов ее социально-политическому устройству сегодня.

На первый взгляд, «Объединение Германии», «Глобализация», «Европейский союз» и «Иммиграция» – темы чрезвычайно важные для критического осмысления социально-политического опыта Германии, но никак не связанные между собой и уж тем более с осмыслением понятия «нация». Но при первом же погружении в изучение того, каким образом эти темы обсуждаются исследователями, работающими в поле социально-гуманитарного знания, становится понятным, что понятие «нация» имплицитно, а иногда и эксплицитно, является *conditio sine qua non* существования этих дискуссий, само при этом приобретая новые значения и встраиваясь в новые смысловые цепочки.

Эта статья ставит перед собой цель проследить то, какую роль играет понятие «нация» в обсуждении этих важных для исторического и социально-политического опыта Германии тем. Помещая понятие «нация» в фокус исследования, будет проверена гипотеза о том, что оно является узловой точкой (*nodal point*), которая связывает эти, на первый взгляд, абсолютно разноплановые темы. Кроме того, контекстуализируя это понятие, мы попробуем пронаблюдать то, каким образом оно ресемантизируется, будучи включенным в разные социально-политические и социокультурные концепции.

Методологическая рамка

Но прежде чем осуществить все эти задачи, нужно определить то, с чем мы имеем дело, когда говорим о понятии «нация» с исследовательских позиций. В этой связи важно различать то, что Роджерс Брубейкер называет «категориями практики» и «категориями анализа». По Брубейкеру, понятия, используемые в социальных интерпретативных науках и истории, такие как «раса», «нация», «гражданство», «класс» и т. д., являются одновременно категориями практики и категориями анализа. Под «категориями практики» он понимает категории повседневного социального опыта, развиваемые и употребляемые «обычными социальными акторами» или же политическими деятелями, в то время как социальные аналитики используют «научные категории», «удаленные от опыта», – «категории анализа» [1 с. 69].

В этой работе мы будем говорить о нации преимущественно как о категории анализа, то есть о том, каким образом это понятие понимается, переосмысливается и употребляется исследователями социальных и гуманитарных наук.

Делая понятия объектом исследования, нужно понимать не только ту важную роль, которую они играют в конструировании социальной реальности, но и то, в чем состоит их отличие от слов. О роли понятий в конструировании социальной реальности написано довольно много и с различных точек зрения: с одной стороны, это являлось основной темой и важной отправной точкой в такой исследовательской программе, как «историческая семантика», а с другой – развивалась в рамках социологических теорий.

Так, например, основатель и виднейший представитель немецкой школы исторической семантики, которая известна как «История понятий» (Begriffsgeschichte), Райнхарт Козеллек, настаивал на особой роли понятий не только как «индикаторов», но и «факторов» социально-политических «мы-групп» [2 S. 108]. Похожее наблюдение было высказано социологом Пьером Бурдьё:

Познание социального мира, точнее, категории, которые делают его возможным, суть главная задача политической борьбы, борьбы столь же теоретической, сколь и практической, за возможность сохранить или трансформировать социальный мир, сохраняя или трансформируя категории восприятия этого мира [3 с. 23].

Таким образом, в социальных и гуманитарных науках возникает понимание важной роли понятий, состоящей в одновременном

описании и конструировании социальной реальности. Помимо этой важной функции, понятия обладают еще одной важной особенностью, той, которая отличает их от слов: «С некоторым преувеличением это можно сформулировать так: “значения слова могут точно определяться дефинициями, а понятия могут только интерпретироваться”» [4 с. 37–38].

Именно эта «неопределенность» или же многозначность понятия и та постоянная борьба за его определение, о которой писал Бурдьё, и делают понятия чрезвычайно важным и интересным объектом исследования. Понятия оказываются, с одной стороны, «ставками в политической борьбе», а с другой стороны, средоточием исторического опыта, теоретических и практических связей [4 с. 37]. Иными словами, неопределенность и многозначность понятия перестают быть проблемой для исследователей исторической семантики, и, наоборот, становятся объектом наблюдения, помогая понять, кто и как борется за его определение, то, каким образом понятия становятся предметом конкуренции различных дискурсов.

Важным для данного исследования наблюдением является то, что понятия концентрируют в себе не только исторический опыт, но и определяют «горизонт ожидания», то есть не только те смыслы, которые в него вкладывались в прошлом, но и то, каким образом оно открывается в настоящем и будущем.

Здесь, однако, возникает практический вопрос, который задает Ханс Эрх Бёдекер: «Как, вообще, можно обсуждать соревновательный (*kompetitative*) или стратегический характер определений и изменения понятий?!» [5 с. 46]. Отвечая на этот вопрос, он призывает к «конкретизации» и «контекстуализации» понятий, для чего дискурсивные стратегии должны быть привязаны к общественным контекстам. Будучи конкретизированным и помещенным в контекст, понятие становится интерпретируемым, обретая зависящие от этого контекста смыслы.

Иными словами, исследование понятия «нация» в качестве *аналитического* невозможно в вакууме, его непременно нужно рассматривать в соотношении с теми научными концепциями, в которых оно выступает в качестве активного. Понятие требует контекста, в котором обнаруживается его функция и в котором оно обретает свои смыслы. Именно это мы попытаемся осуществить, помещая понятие «нация» в контекст обсуждения четырех выбранных нами тем: объединение Германии; глобализация; Европейский союз; иммиграция.

Отбор источников

Фокус этого исследования предполагает ряд ограничений, которые позволяют произвести селекцию источников. Во-первых, речь пойдет о социально-политическом опыте Германии, что задает первоначальный критерий отбора по релевантности. Во-вторых, мы сосредоточимся на осмыслении *современного* социально-политического опыта *Германии*, что сужает спектр работ в хронологическом регистре: основными источниками станут работы, изданные после объединения Германии 1990 г. В-третьих, понятие «нация» будет рассмотрено в качестве аналитического, а это значит, что в статье будут использованы только работы ученых, исследователей социальных и гуманитарных наук.

Далее отбор источников будет производиться в соответствии с четырьмя выбранными социально-политическими темами. Выбранные темы являются достаточно широкими, а некоторые из них не являются специфическими или же характерными только для Германии. Кроме того, ряд ключевых работ для этого исследования выполнен не только исследователями из Германии и не только на немецком языке.

Поэтому основным критерием отбора здесь будет релевантность тем целям и задачам, которые ставит перед собой эта работа. Мы сфокусируемся на тех работах, в которых понятие «нация» оказывается активным, что поможет нам исследовать его роль в осмыслении этих важных для социально-политического опыта Германии тем.

«Немецкая модель» национального строительства

Обсуждение современной Германии в отрыве от ее опыта национального строительства, уходящего корнями в историю, практически невозможно. В исследованиях национализма (*Nationalism studies*) принято выделять «немецкую модель» национального строительства, которую уже традиционно противопоставляют «французской» [6 с. 23]. Основой «немецкой модели» является представление о том, что она базируется, прежде всего, на этнокультурных основаниях, а немецкая нация рассматривается в качестве культурной нации (*Kulturnation*).

Понятие «культурной нации», введенное в широкий оборот Фридрихом Майнеке в начале XX в., стало ключевым для понима-

ния целого ряда социальных и политических процессов не только в прошлом столетии, но и в начале XXI в. Говоря об изучении опыта национального строительства, Майнеке пишет:

...чрезвычайно продуктивной мыслью является разделение наций на культурные нации (*Kulturnationen*) и на политические нации (*Staatsnationen*), на те, которые, в первую очередь, основываются на некоем общем культурном наследии (*Kulturbesitz*), и те, которые основываются, прежде всего, на объединяющей силе общей политической истории и конституции [7 с. 2–3].

Таким образом, национальные государства Западной и Северной Европы складывались, в первую очередь, в рамках уже существовавших территориальных государств, в то время как образование государств в Италии и Германии шло по пути национального самосознания, складывающегося вокруг общего языка и культуры [8 с. 367]. Опыт Германии и Италии был заимствован странами Центральной и Восточной Европы, что определило не только их модель национального строительства, но и те значения, которыми наделяется понятие «нация», а также его производные. Так, для большинства стран Западной Европы и США понятия «нация» и «государство» могут выступать как взаимозаменяемые, а понятие «национальность» означает гражданство, т. е. принадлежность государству, в то время как для стран Центральной и Восточной Европы понятия «нация» и «национальность» предполагают преимущественно этнокультурную систему отсылок [1 с. 48].

Эта концептуальная разница, отражающая исторический опыт различных европейских стран, и Германии в частности, важна для понимания того, какие смыслы закреплены за этим понятием и как они влияют на те режимы социально-политического, которые с ним связаны. Такое, на первый взгляд, чисто теоретическое разделение не только легло в основу того, как понимается нация и национальность в Германии и Франции, но и повлияло на те способы, которыми эти страны решают миграционные проблемы, на то, как по-разному в этих странах устроен институт гражданства и многое другое. Эта взаимосвязь между концептуальной разницей в понимании того, что такое нация и национальность, и миграционной политикой в 90-е годы, была убедительно показана Р. Брубейкером [9] и стала отправной точкой в рассуждениях о немецкой концепции нации в современной Германии не только в контексте миграционной политики, но и в контексте европейской интеграции и глобализации.

Объединение Германии

Объединение 1990 г. является не только одним из самых значимых событий в современной истории Германии, но и своеобразной точкой отсчета для радикальных изменений как на европейском континенте, так и во всем мире. Вопрос объединения волновал едва ли не все слои общества, но осмысление этого процесса происходило по-разному. В общественных дискуссиях процесс объединения казался естественным и самим собой разумеющимся, а легитимация самого объединения происходила через апелляцию к немецкой нации, очень часто понимаемой в примордиалистском ключе. Так, одним из ярких лозунгов объединения Германии стало высказывание Вилли Брандта: «Es wächst zusammen, was zusammen gehört!»¹, которое характеризует представление о немецкой нации как о догосударственном образовании, наделенном непреходящими качествами и заранее заданным вектором развития. Описывая процесс объединения Германии, немецкий социолог Райнер Мария Лепсиус пишет о том, что «...восстановление немецкого национального государства не встретило никакого противодействия ни на национальном, ни на международном уровнях», более того, оно воспринималось как «само собой разумеющееся» (*selbstverständlich*) [10 S. 121].

Естественность самого процесса и то, что объединение воспринималось в массах «само собой разумеющимся» было продиктовано привычным для немцев этнокультурным самовосприятием, которое позволило сохранить чувство родства с теми, кто остался по другую сторону стены. Поэтому процесс объединения, понятый как «немецкое воссоединение» (*Deutsche Wiedervereinigung*), не нашел никакого сопротивления на национальном уровне, более того, он воспринимался как торжество национального (понятого в этноцентрическом ключе) над территориальными и политическими границами.

Однако такое понимание процесса объединения не нашло поддержки немецких ученых, для которых как сам процесс, так и *практическое* использование политиками и «обычными социальными акторами» понятия «нация», казались чрезвычайно проблематичными. Так, рассуждая о единстве Германии спустя десять лет после объединения, Ганс-Георг Велинг напишет:

На протяжении десятилетий господствовала – по крайней мере, в науке – ясность [в вопросе] о том, что «воссоединение» не может быть

¹ «Что было вместе, тому вместе расти!» – *нем.*

достигнуто одним лишь упразднением границ, а вместо объединения речь должна идти о реинтеграции: о сплавлении воедино двух различных политических, экономических и социальных единиц [11 S. 7–8].

Таким образом, для исследователей социальных и гуманитарных наук объединение Германии не закончилось, а только началось в 1990 г., и целью этого объединения являлось и является достижение «внутреннего единства» (*innere Einheit*).

Эйфория, наступившая после падения Берлинской стены, быстро сменилась разочарованием, связанным с завышенными ожиданиями от объединения, что привело к тому, что восточные немцы стали ощущать себя «гражданами второго класса» (*Bürger 2. Klasse*) [12 S. 229–251]. Сложность реинтеграции привела к тому, что стали называть *Ossi-Wessi-Syndrom* – синдром взаимного неприятия у западных и восточных немцев, что позволило ряду исследователей рассматривать их как представителей разных культур. Так, например, Вольфганг Вагнер [13] рассматривает процесс объединения как столкновение двух разных культур, описывая его в терминах *культурного шока*, а Мартин и Сильвия Грайффенхаген говорят о двух разных политических культурах в рамках одного государства [14]. Все это обнажило аналитическую несостоятельность понятия «немецкая нация», понимаемую в этнокультурном ключе.

Проблема «внутреннего единства» позволила ученым по-новому поставить вопрос о роли национальной идентичности, в котором, по мнению Беттины Вестле [15], происходит возрождение старых противоречий между «нормальностью и системно-функциональной необходимостью» или же «патологией и опасностью». Картографируя различные позиции исследователей, она пишет: «С “концом послевоенного времени” все громче становятся голоса, провозглашающие “блистательную победу принципов нации” (Maueg 1994) и исчезновение “негативного национализма” у немцев (Reese-Schäfer 1991; Zitelmann 1993), достигающие своего пика в требовании развития “защитного национализма” (Nolte 1991). Развитие традиционного национального чувства должно противодействовать внутренним конфликтам между западными и восточными немцами, сыграв роль ментального пандана желанному государственному единству, позволив немцам войти в ряд классических европейских наций (Bubner 1991; Behrmann 1993; Estel 1994; Schäuble 1994). Ввиду этноцентрического потенциала традиционного национального самосознания, а также насилия по отношению к иностранцам в объединенной Германии, нередки также и предостережения об опасности использования национального

чувства для достижения внутреннего единства (Habermas 1989; Glotz 1990; Greiffenhagen 1991)» [15 S. 61–62].

Отсюда становится понятным, что вопрос о «немецкой нации» в контексте объединения не получает своего ответа, но становится чрезвычайно острым, заставляя ученых либо адаптировать и легитимировать классическое для Германии понимание нации, либо искать альтернативные формы коллективной идентичности и социальной солидарности, будь то «постнациональное общество» Хабермаса [16] или же «конституционный патриотизм» Штернбергера [17]. Будучи помещенным в контекст осмысления немецкого социально-политического опыта конца XX в., понятие «нация» становится чрезвычайно проблематичным в целом ряде аспектов. С одной стороны, его этноцентрическая интерпретация стала основой нового объединенного государства, сыграв важную роль в активизации солидарности немцев, а с другой, оно стало выглядеть анахронизмом в контексте целого ряда глобальных сдвигов, запущенных этим самым объединением.

Глобализация

Падение Берлинской стены стало не только символом объединения Германии, но и символом окончания холодной войны, что поставило ФРГ перед лицом как внутренних вызовов, связанных с объединением, так и внешних, связанных с драматическими изменениями в мире. Мир после окончания холодной войны требовал новых инструментов для описания тех процессов и изменений, которые больше не могли быть описаны и «схвачены» понятиями «нация» и «национальное государство» в их привычном понимании [18 с. 303]. Глобализация стала мощной метафорой для описания мира, который к концу XX в. становится все более интегрированным и взаимосвязанным. Основное представление о мировом устройстве после объединения Германии строилось на образе глобального потока денег, людей, образов, ценностей и идей [19 р. 196]. А глобализация стала рассматриваться как основной вызов национальному государству.

Так, Ульрих Бек, один из самых цитируемых теоретиков глобализации, пишет об этом вызове следующим образом:

Национальное государство есть государство территориальное, его власть зиждется на связи с определенной местностью (контроль над членством, издание действующих законов, защита границ и т. д.).

Мировое общество, которое образовалось в процессе глобализации во многих сферах, а не в одной только экономической, ослабляет, ставит под сомнение могущество национального государства, вдоль и поперек пронизывая его территориальные границы множеством разнообразных, не связанных с определенной территорией социальных зависимостей, рыночных отношений, сетью коммуникаций, несхожими нравами и обычаями населения. Это проявляется во всех важнейших сферах, на которых держится национально-государственный авторитет: в налоговой политике, в высших полномочиях полицейского аппарата, во внешней политике, в области военной безопасности [20 с. 14–15].

Такая перспектива позволила переосмыслить роль национального государства и нации как референта политической легитимности в современных государствах. Кроме того, осознание культурной неоднородности привело к пересмотру привычного для Германии понимания нации. Так, задавая вопрос о роли национальных государств в конце XX в., Юрген Хабермас констатирует:

Однако сегодня мы все живем в плюралистических обществах, которые все более отходят от формата национального государства, основанного на большей или меньшей культурной однородности населения. Разнообразие культурных форм жизни, этнических групп, мировоззрений и религий если не уже колоссально, то, по крайней мере, стремительно возрастает. Кроме политики этнических чисток, этому пути к мультикультурным обществам альтернативы нет. Теперь мы даже не имеем возможности перевести ответственность за социальную интеграцию с уровня формирования политической воли и общественной коммуникации на уровень предположительно однородной нации, как это было в Европе XIX и начала XX в. [8 с. 374].

Поиск альтернативных социокультурных и управленческих форм, которые бы соответствовали новой констелляции, созданной глобализационными процессами, привел к разработке понятия «постнационального», которое стало благодаря Юргену Хабермасу не просто метафорой, а понятием с мощным эвристическим потенциалом, и легло в основу целого ряда исследований в социальных и гуманитарных науках. Примечательно, что «постнациональное общество», возникающее, с одной стороны, как ответ на вызовы глобализации, по Хабермасу, укоренено в специфическом послевоенном историческом развитии европейских государств и особенно ярко видно на примере ФРГ:

...многим европейским странам – и не только двум Германиям – было отказано в собственной внешней политике. Отныне их внутренние конфликты перестали прятаться за приоритетом внешних сношений. При таких условиях стало возможным отделить универсалистское понимание конституционного государства от его традиционного выражения в силовой политике, мотивируемой национальными интересами. Несмотря на угрожающий образ коммунистического врага, происходил постепенный отказ от концептуальной привязки гражданских прав и свобод к амбициям национального самоутверждения. Национальная свобода уже не составляла главной проблемы – даже в Западной Германии. Эта тенденция к так называемому постнациональному самосознанию конституционного государства, вероятно, несколько более сильно, чем в других странах, была выражена в бывшей Федеративной Республике Германии – учитывая ее особое положение и тот факт, что она, в общем-то, даже формально была лишена своего внешнего суверенитета [8 с. 75–76].

Однако для Хабермаса «постнациональное сообщество» не было тем, что сменило или же готово прийти на смену национальному государству как форме управления, а лишь концептуализацией тех тенденций, которые возникали в процессе глобализации. Но эти тенденции позволили задать ряд вопросов о возможности демократии, новых формах идентичности и солидарности вне национального государства.

Здесь нужно отметить, что возникший дискурс о глобализации и «постнациональном» спровоцировал целую волну исследований в поле *Nationalism Studies*, в рамках которого стали задаваться вопросы о ситуации «после» или «по ту сторону» национализма и о роли национального государства сегодня. Так, например, Филип Спенсер и Говард Вуллман пишут отдельную главу под названием «Beyond Nationalism?» [21], раздел с таким же названием появляется в известном оксфордском ридере «Национализм» под редакцией Энтони Смита и Джона Хатчинсона [22], а Крейг Калхун, убедительно критикуя излишний энтузиазм немецких теоретиков (Юргена Хабермаса, Ульриха Бека и Мартина Кёллера) и говоря о преувеличении роли глобализации, задает риторический вопрос: «Is it time to be post-national?» [23]. По большей части исследователи национализма скептически отреагировали на ближайшее постнациональное будущее. Но важно, что эти дискуссии создали то, что Энтони Смит назвал «постнациональной повесткой дня» в исследованиях нации и национализма, которая по большей части состояла из обсуждения вопросов о миграции,

мультикультурализме и распаде национальной идентичности; политические дебаты о гражданстве, вопросы об этническом и гражданском национализме и их связь с либеральной демократией; влияние тенденций глобализации и «постмодернистских» национальных проектов на национальный суверенитет и национальную идентичность и т. д. [24 с. 366].

Ответы на эти вопросы даются разные, но общим местом стало понимание того, что классические «модернистские» концепции нации больше не работают в условиях глобализации. Это понимание двигает исследователей к переосмыслению того, чем является национальное государство сегодня и чем оно будет завтра. И если «космополитическая мечта» и разговоры о «постнациональном» оказались несколько преждевременными, то едва ли кто-то станет отрицать наличие новых вызовов для нации и национального государства. Важным в осмыслении этих процессов оказалось то, что исследователями была произведена попытка отделения конституционных, демократических и республиканских форм от «национального», что дало возможность говорить о новых постнациональных формах управления и новых формах социальной солидарности.

Европейский союз

Сразу же вслед за объединением Германии происходит кардинальное изменение на европейском континенте, связанное с Маастрихтским договором (1992), который стал важной вехой в развитии Европейского союза как супранациональной политической организации. Важным становится то, что Европейская интеграция и объединение Германии оказываются чрезвычайно связанными, являясь условиями друг друга. «Европейское единство является ядром государственного интереса Федеративной Республики Германия. После мирного достижения единства Германии ведущей целью немецкого народа остается “служить миру во всем Мире в качестве равноправного члена объединенной Европы”. Это основное положение преамбулы конституции определяет немецкую политику с 1949 г. и послужило условием для достижения единства 3 октября 1990 г.», – пишет Рудольф Штрамайер [25 S. 7]. С другой же стороны, сам Европейский союз, как организация, стал возможным благодаря объединению Германии и возможности франко-германского союза, что позволило говорить о том, что Берлинская стена разделяла не только Германию, но и Европу.

Но прежде всего Евросоюз рассматривался исследователями в качестве политического ответа на вызовы глобализации, с которыми национальное государство уже не способно было справиться. «На выход из описанного мной тупика указывает появление наднациональных режимов внутри формата Европейского союза. Мы должны попытаться спасти республиканское наследие, выйдя за пределы национального государства. Нам следует привести свои способности к политическому действию в соответствие с глобализацией саморегулирующихся систем и сетей», – пишет Юрген Хабермас [8 с. 379]. Однако для этого требовалось создание новой – «европейской идентичности», которая помогла бы компенсировать утрату всех тех социальных, политических и культурных функций, которые выполняла национальная идентичность. Крупный немецкий социолог Рихард Мюнх пишет об этом как о первоочередной задаче для ЕС:

Процесс европейской интеграции ускоряется с каждым днем, как с точки зрения расширения единого рынка, так и с точки зрения передачи [права] принятия политических решений на уровень Европейского союза. Этот процесс сегодня нуждается во включении граждан в единое пространство и в изменении их идентичности на более европейскую. Это означает, что люди должны быть готовы воспринимать себя не только как немцев, французов, бельгийцев и так далее, но также и как европейцев [26 р. 136].

Сегодня процесс создания европейской идентичности можно с легкостью обнаружить «...через централизованное использование средств культурной коммуникации, плановые студенческие обмены и трудовую мобильность, изобретение и распространение панъевропейских мифов, воспоминаний и символов, а также отбор, новое истолкование и популяризацию панъевропейской истории» [24 с. 394].

Здесь, однако, стоит сказать, что вопрос о европейской идентичности стал, по выражению Филлипа Шлезингера, «культурным полем боя для резко расходящихся взглядов», а создание такого типа идентичности требует длительного времени и неизбежно столкнется с еще достаточно сильным, а кое-где и укрепляющимся, национальным самосознанием:

Трудно представить разработку коллективной [т. е. европейской. – А. Ю.] идентичности... Создание всеобъемлющей коллективной идентичности всерьез можно воспринимать только тогда, когда оно является результатом длительной социальной и политической практики (Schlesinger 1992: 17–17) [24 с. 394].

Споры интеллектуалов о будущем ЕС, так или иначе, возвращают на повестку дня вопрос о роли нации и национальной идентичности, но уже в новом контексте многоуровневого управления (multilevel governance) и наднациональной, европейской идентичности. И если вопрос о последнем остается открытым, то вряд ли сегодня кто-то будет отрицать существенное влияние европейских институтов управления практически на все сферы жизнедеятельности государств-членов ЕС, что неизбежно воздействует на чувство национального не только в свете глобального, но и наднационального.

Сегодня Германия является крупнейшей экономикой в Европейском союзе, в значительной мере определяя его внешнюю и внутреннюю политику. И если в начале 90-х годов «европеизация» Германии была тем, что обеспечило внешнее одобрение ее объединению, то в начале XXI в. всерьез возникла обеспокоенность чрезмерным влиянием ФРГ на страны ЕС. Кризис евро и усиление роли Германии позволили немецким интеллектуалам констатировать «германизацию» Европы. Так, в 2012 г. Ульрих Бек издает свое знаменитое эссе «Немецкая Европа» [27], в котором говорит о том, что кризис евро привел к тому, что Германия стала «решать судьбу» других государств – членов ЕС. А Юрген Хабермас говорит о «повторном открытии немецкого национального государства» (*The rediscovery of the German nation state*) [28 р. 132], которое вместо движения к европейскому самосознанию и замещению национального, все больше развивает самосознание державы среднего размера ('medium-sized power'), что ведет к возникновению «Европейской Германии в немецкой Европе» [28 р. 132]. Такая перспектива позволила по-новому задать вопрос о *национальном и немецком*, но уже в поле общей европейской политики.

Иммиграция

Еще одной важной темой является тема иммиграции в Германию, которая чрезвычайно интересным образом аккумулирует дискурсы, развивающиеся в осмыслении всех предыдущих тем. Но, как и прежде, ключевым понятием, часто имплицитно, здесь оказывается понятие «нация». Одним из первых, кто обратил внимание на взаимосвязь привычного для Германии понимания нации как *Kulturnation* и особенностей ее иммиграционного законодательства, был Роджерс Брубейкер. В своей книге «Гражданство и национальность во Франции и Германии» он дал сравнительный

анализ различных концепций нации, характерных для Франции и Германии, а также различных способов решения проблемы мигрантов. Миграционная политика Германии, по Брубейкеру, была основана на этнокультурном понимании нации и выстроенном, в соответствии с этим, институтом гражданства.

В то время как немецкие иммигранты автоматически признаются гражданами, или, что на практике означает одно и то же, – немцами, иммигранты не-немецкого происхождения (даже второе и третье поколение иммигрантов), могут стать гражданами только через натурализацию. Как мы видели, только небольшому количеству удалось осуществить это. В силу того, что ненемецкая иммиграция стала все более оседлой, ее низкий уровень натурализации становился все более проблематичным, а их статус в отношении гражданства – аномальным, особенно в сравнении с автоматически присваиваемым статусом гражданина для этнических немцев из Восточной Европы (и применением *jure sanguinis* в течение всего послевоенного периода в отношении восточных немцев) [9 p. 172–173].

Эта работа Брубейкера спровоцировала исследователей на целый ряд работ, критикующих или же уточняющих такой взгляд. Здесь, однако, стоит отметить, что Брубейкер описывал ситуацию начала 90-х годов XX в. Эти наблюдения потеряли свою актуальность в 2000 г., когда законодательство о гражданстве в Германии было изменено. Кроме того, они не учитывают опыта членства в ЕС, которое также внесло свои коррективы. Принимая положение Брубейкера о том, что нация в Германии понимается в этнокультурном ключе, Рихард Мюнх констатирует изменения, связанные с усилением гетерогенности населения, включением Германии в ЕС и ряд других, которые, по его мнению, определяют движение в сторону «легалистской модели» нации [26 p. 127–130]. Включение в ЕС скорректировало миграционную политику, что позволило таким авторам, как Альба, Шмидт и Васмер [29] уточнить позицию Брубейкера на 2003 год, говоря о том, что около четверти всех иммигрантов в Германии являются гражданами ЕС, что дает им практически те же права, что и немцам, за исключением голоса.

Важным для нашего исследования ракурсом является то, что проблемы мигрантов стали рассматриваться исследователями в контексте «постнационального», той исследовательской перспективы, которая возникла в процессе осмысления глобализации. Так, Ясмин Сойсал пишет о том, что в послевоенной Европе интеграция мигрантов происходит не в рамках института гражданства и при-

надлежности к национальному государству, а, скорее, в рамках дискурса о правах человека. Таким образом, интеграция иммигранта рассматривается не как интеграция *гражданина*, а как интеграция *личности*. Таковую модель интеграции, основанную на правах человека, она называет «постнациональной» [30 р. 3].

Ограниченность такой модели описывает Кристиан Йопке, указывая на отдельные случаи выдворения из Германии. Он говорит о том, что привилегия выдворения осталась за гражданами и институтом гражданства, и не было никакого «постнационального», куда могли бы попасть изгнанные, и не было никаких постнациональных институтов, пришедших им на помощь [31 р. 16]. Сравнивая две полярные перспективы, «этноцентрическую» Брубейкера и «постнациональную» Сойсал, Йопке говорит о том, что оба эти взгляда не соответствуют реальному положению дел, аргументируя это следующим образом:

Однако современная переоценка гражданства в Европе подтверждает, что обе эти крайние позиции оказываются ошибочными. Вместо повторного утверждения традиций национального гражданства или же, напротив, девальвации гражданства как такового, поствоенный иммиграционный опыт (среди других факторов) дал начало тренду в направлении де-этнизации гражданства. Это означает, что гражданство в Европе становится похожим на гражданство в Америке, которое основывается на рождении на определенной территории и, скорее, определяется политическими ценностями, нежели этничностью [31 р. 17–18].

Интересным образом в работах исследователей иммиграции в Германии прослеживается взаимосвязь между проблемами объединения страны и отношением к иммигрантам в разных ее частях. Так, ряд авторов, описывая отношение к иммигрантам в современной ФРГ, апеллируют к различному отношению к иммигрантам в восточной и западной частях страны, связывая это с интеграционными процессами воссоединения [29], имплицитно понимая восточных и западных немцев как два разных социокультурных сообщества. Из всего этого становится ясно, что в обсуждении проблемы мигрантов имплицитно и эксплицитно присутствуют элементы всех вышеописанных тем, которые выстраиваются в сложные, и порой неожиданные взаимоотношения.

Заключение

Все четыре темы, которые являются магистральными в понимании исторического и социально-политического опыта современной Германии, оказываются взаимосвязанными. Эта сложная система теоретических связей, на первый взгляд, не связанных между собой тем, позволила себя обнаружить в точке их пересечения, которой является понятие «нация». Понятие «нация», имплицитно и в разных формах присутствующее в теоретизации каждой из тем, не только являлось условием такой теоретизации *per se*, но и выполняло важную функцию трансфера теоретических конструкций. Наиболее ярко этот трансфер виден на примере переноса «пост-национального» (впервые осмысленного в контексте глобализации), которое воспринималось как «внешнее» для национального государства в, казалось бы, «внутренние» процессы гражданства и интеграции иммигрантов. Это понятие оказалось неразрывно сцепленным с другими важными для описания социально-политического опыта концептами, напрямую влияя на их интерпретацию. Так, мы могли наблюдать то, каким образом та или иная концепция нации влияла на формирование института гражданства, и наоборот. Или же то, как понятие «нация», связанное с понятием «культура», приводит к новому пересмотру и усложнению последнего в контексте сложностей интеграции западных и восточных немцев. Важно понимать, что теоретизация всех четырех тем происходила параллельно и, самое главное, синхронно, что позволяет увидеть их как органические части одного целого, переплетенного тонкими и меняющимися теоретическими связями.

Говоря об осмыслении каждой из тем, следует отметить, что понятие «нация» обнаруживается в абсолютно разноплановых исследованиях, чьи авторы зачастую придерживаются диаметрально противоположных взглядов. Несмотря на некоторую оформленность или даже статичность нашей исследовательской конструкции, осмысление социально-политического и исторического опыта Германии должно пониматься как непрерывный и динамичный процесс, а понятие «нация» – как *essentially contested concept* [32 р. 157–191] – понятие, чье содержание является предметом постоянной борьбы и постоянного теоретического переосмысления. Благодаря использованию понятия «нация» в качестве базового для социально-политического опыта, удается построить широкую и яркую перспективу тех проблем, с которыми сталкивается современная Германия, а также тот интеллектуальный горизонт, в котором возникают возможные ответы и решения.

Литература

1. *Брубейкер Р.* Этничность без групп. М.: Издат. дом. Высшей школы экономики, 2012. 408 с.
2. *Koselleck R.* Vergangene Zukunft: zur Semantik geschichtlicher Zeiten. Frankfurt a/M: Suhrkamp, 1979. 389 S.
3. *Бурдые П.* Социология социального пространства / Пер. с фр.; отв. ред. перевода Н.А. Шматко. М.: Ин-т экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 2007. 288 с.
4. Словарь основных исторических понятий: Избранные статьи: В 2 т. Т. 1 / Ю. Зарецкий, К. Левинсон, И. Ширле [ред.]; пер. с нем. К. Левинсон; сост., науч. ред. перевода Ю. Арнаутова. М.: Новое литературное обозрение, 2014. 736 с.
5. История понятий, история дискурса, история менталитета: пер. с нем. / Под ред. Х.Э. Бёдекера. М.: Новое литературное обозрение, 2010. 328 с.
6. *Малахов В.С.* Национализм как политическая идеология: учебное пособие. М.: КДУ, 2010. 288 с.
7. *Meinecke Fr.* Weltbürgertum und Nationalstaat: Studien zur Genesis des deutschen Nationalstaates. Zweite durchgesehene Auflage. München; Berlin: Druck und Verlag von R. Oldenbourg, 1911. 537 s.
8. *Хабермас Ю.* Европейское национальное государство: его достижения и пределы: О прошлом и будущем суверенитета и гражданства // Андерсон Б., Бауэр О., М. Хрох и др. Нации и национализм / Пер с англ. и нем. Л.Е. Переяславцевой, М.С. Панина, М.Б. Гнедовского. М.: Праксис, 2002. С. 364–381.
9. *Brubaker R.* Citizenship and nationhood in France and Germany. Harvard Univ. Press, 1992. 288 p.
10. *Lepsius M.-R.* Institutionalisierung politischen Handelns. Analysen zur DDR, Wiedervereinigung und Europäischen Union. 2. Auflage. Wiesbaden: Springer VS (Verlag) 2013. 272 s.
11. Deutschland Ost – Deutschland West: Eine Bilanz / H.-G. Wehling (Hrsg.). Opladen: Leske + Budrich, 2002. 238 s.
12. *Brunner W., Walz D.* Selbstidentifikation der Ostdeutschen 1990–1997. Warum sich die Ostdeutschen zwar als ‚Bürger 2. Klasse‘ fühlen, wir aber nicht auf die ‚innere Mauer‘ treffen // Werte und nationale Identität im vereinten Deutschland. Erklärungsansätze der Umfrageforschung / H. Meulemann (Hrsg.) Opladen: Leske + Budrich, 1998. S. 364–381.
13. *Wagner W.* Kulturschock Deutschland: Der zweite Blick. Hamburg: Rotbuch Verlag 1999. 160 s.
14. *Greiffenhagen M., Greiffenhagen S.* Zwei politische Kulturen? // Deutschland Ost – Deutschland West: eine Bilanz / H.-G. Wehling (Hrsg.). Opladen: Leske + Budrich, 2002. S. 11–35.
15. *Westle B.* Einstellungen zur Nation und zu den Mitbürgern // Politische Orientierungen und Verhaltensweisen im vereinigten Deutschland / O.W. Gabriel (Hrsg.). Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH, 1997. S. 61–81.

16. *Habermas J.* Постнациональная констелляция и будущее демократии / Пер. с нем. Б.М. Скуратова // Логос. 2003. № 4–5 (39). С. 105–152.
17. *Sternberger D.* Verfassungspatriotismus. Frankfurt a/M: Insel Verlag, 1990. 389 S.
18. *Хобсбаум Э.* Нации и национализм после 1780 г. СПб.: Алетейя, 1998. 308 с.
19. *Hurrell A.* On Global Order: Power, Values, and the Constitution of International Society. Oxford; New York: Oxford Univ. Press, 2007. 354 p.
20. *Бек У.* Что такое глобализация? / Пер. с нем. А. Григорьева, Б. Седельника; общ. ред., послесл. А. Филиппова. М.: Прогресс-Традиция, 2001. 304 с.
21. *Spencer Ph., Wollman H.* Nationalism: A Critical Introduction. London: SAGE Publ.; 2002. 238 p.
22. *Hutchinson J., Smith A.D.* Nationalism. Oxford; New York: Oxford Univ. Press, 1994. 392 p.
23. *Calhoun Cr.* Nations Matter: Culture, History, and the Cosmopolitan Dream. London: Routledge 2007. 248 p.
24. *Смит Э.* Национализм и модернизм: Критический обзор современных теорий наций и национализма / Пер. с англ. А.В. Смирнова, Ю.В. Филиппова, Э.С. Загашвили, И. Окуновой. М.: Праксис, 2004. 464 с. (Серия «Новая наука политики»)
25. *Die Europaische Union. Ein Kompendium aus deutscher Sicht* / R. Strohmeie (Hrsg.). Opladen: Westdeutscher Verlag, 1994. 393 s.
26. *Münch R.* Nation and Citizenship in the Global Age. From National to Transnational Civil Ties. Houndsmills, Basingstoke, London: Palgrave (MacMillan), 2001. 247 p.
27. *Beck U.* Das Deutsche Europa. Berlin: Suhrkamp, 2012. 247 S.
28. *Habermas J.* The Crisis of the European Union: A Response. Cambridge, Malden: Polity Press, 2012. 140 p.
29. *Germans or Foreigners? Attitudes Toward Ethnic Minorities in Post-Reunification Germany* / R. Alba, P. Schmidt, M. Wasmer (eds.). New York: Palgrave Macmillan, 2003. 308 p.
30. *Soysa Y-N.* Limits of citizenship: migrants and postnational membership in Europe. Chicago: Univ. of Chicago Press. 1994. 151 p.
31. *Joppke Ch.* Immigration and the Nation-State: The United States, Germany, and Great Britain. Oxford: Oxford Univ. Press, 1999. 151 p.
32. *Gallie W.B.* Essentially Contested Concepts // Gallie W.B. Philosophy and the Historical Understanding. London: Chatto & Windus, 1964. P. 157–191.

References

1. Brubaker R. Ethnicity without groups. Moscow: Vysshaya shkola ekonomiki Publ.; 2012. 408 p. (In Russ.)
2. Koselleck R. Futures Past: On the Semantics of Historical Time. Frankfurt a/M: Suhrkamp Publ.; 1979. 389 s.

3. Bourdieu P. A sociology of social space. Moscow: Institut eksperimental'noi sotsiologii Publ.; Sankt-Peterburg: Aleteiya Publ.; 2007. 288 p. (In Russ.)
4. Zareckij Ju., Levinson K., Shirle I., ed., Arnautov Yu., comp. Dictionary of the Basic Concepts in History: selected articles. Vol. 1. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie Publ.; 2014. 736 p. (In Russ.)
5. Bödeker H-E., ed. History of concepts, history of discourse, history of mentality. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie Publ.; 2010. 328 p. (In Russ.)
6. Malahov VS. Nationalism as political ideology: textbook. Moscow: KDU Publ.; 2010. 288 p. (In Russ.)
7. Meinecke F. Cosmopolitanism and the National State. Zweite durchgesehene Auflage. München; Berlin: Druck und Verlag von R. Oldenbourg Publ.; 1911. 537 s.
8. Habermas J. The European Nation State. Its Achievements and Its Limitations. On the Past and Future of Sovereignty and Citizenship. V: Anderson B., Bauer O., Khrokh M. etc. *Nations and Nationalism*. Moscow: Praxis Publ.; 2002. p. 61-81. (In Russ.)
9. Brubaker R. Citizenship and nationhood in France and Germany. Cambridge: Harvard University Press, 1992. 288 p.
10. Lepsius M-R. Institutionalization of political action. An analysis of GDR, German reunion and European Union. 2. Auflage. Wiesbaden: Springer VS Publ.; 2013. 272 S.
11. Wehling H.-G., Hrsg. Germany East – Germany West: A balance. Opladen: Leske + Budrich Publ.; 2002. 238 s.
12. Brunner W., Walz D. Self-identification of the East-Germans 1990–1997. Why the East-Germans feel like ‘the 2-nd class citizens’ and the ‘Inner-wall’ is not to be found. V: Meulemann H., Hrsg. *Werte und nationale Identität im vereinten Deutschland. Erklärungsansätze der Umfrageforschung*. Opladen: Leske + Budrich Publ.; 1998. S. 229–51.
13. Wagner W. Kulturschock Deutschland: Der zweite Blick. Hamburg: Rotbuch Verlag Publ.; 1999. 160 s.
14. Greiffenhagen M., Greiffenhagen S. Two political Cultures? Hamburg: Rotbuch Publ.; 1999. 160 p.
15. Westle B. Attitude towards Nation and the fellow-citizens. V: Wehling H.-G., Hrsg. *Deutschland Ost – Deutschland West: eine Bilanz*. Opladen: Leske + Budrich Publ.; 2002. S. 11-35.
16. Habermas J. The postnational constellation and the future of democracy. V: Gabriel OW., Hrsg. *Politische Orientierungen und Verhaltensweisen im vereinigten Deutschland*. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH Publ.; 1997. 576 s.
17. Sternberger D. Constitutional patriotism. Frankfurt a/M: Insel Publ.; 1990. 389 s.
18. Hobsbawm EJ. Nations and Nationalism Since 1780. Sankt-Peterburg: Aleteiya Publ.; 1998. 308 p. (In Russ.)
19. Hurrell A. On Global Order: Power, Values, and the Constitution of International Society. Oxford; New York: Oxford University Press, 2007. 576 p.

20. Beck U. What is Globalization? Moscow: Progress-Traditsiya Publ.; 2001. 304 p. (In Russ.)
21. Spencer Ph., Wollman H. Nationalism: A Critical Introduction. London: SAGE Publ.; 2002. 238 p.
22. Hutchinson J., Smith AD. Nationalism. Oxford; New York: Oxford University Press, 1994. 392 p.
23. Calhoun Cr. Nations Matter: Culture, History, and the Cosmopolitan Dream. London: Routledge Publ.; 2007. 248 p.
24. Smith AD. Nationalism and Modernism: A Critical Survey of Recent Theories of Nations and Nationalism. Moscow: Praxis Publ.; 2004. 464. (Novaya nauka politiki) (In Russ.)
25. Strohmeier R., Hrsg. The European Union. A compendium from the German point of view. Sicht. Opladen: Westdeutscher Publ.; 1994. 393 p.
26. Münch R. Nation and Citizenship in the Global Age. From National to Transnational Civil Ties. Houndsmills, Basingstoke, London: Palgrave (MacMillan) Publ.; 2001. 247 p.
27. Beck U. The German Europe. Berlin: Suhrkamp Publ.; 2012. 247 p.
28. Habermas J. The Crisis of the European Union: A Response. Cambridge, Malden: Polity Press, 2012. 140 p.
29. Alba R., Schmidt P., Wasmer M., eds. Germans or Foreigners? Attitudes Toward Ethnic Minorities in Post-Reunification Germany. New York: Palgrave Macmillan Publ.; 2003. 308 p.
30. Soysal Y-N. Limits of citizenship: migrants and postnational membership in Europe. Chicago: University of Chicago Press. 1994. 151 p.
31. *Joppke Ch.* Immigration and the Nation-State: The United States, Germany, and Great Britain. Oxford: Oxford University Press, 1999. 151 p.
32. Gallie WB. Essentially Contested Concepts. V: Gallie WB. *Philosophy and the Historical Understanding*. London: Chatto & Windus Publ.; 1964. P. 157-91.

Информация об авторе

Александр Н. Юрин, аспирант, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; Россия, Москва, 125993, Миусская пл., д. 6; yurinalexander@mail.ru

Information about the author

Alexander N. Yurin, postgraduate student, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya sq., Moscow, 125993, Russia; yurinalexander@mail.ru

УДК 27-526.62

DOI: 10.28995/2073-6355-2018-8-47-75

Спас в Силах: факты и метафакты, критика и гипотезы

Денис В. Хлебников

*Крутицкое патриаршее подворье, воскресная школа,
Москва, Россия, alrhoisto@yandex.ru*

Аннотация. В статье дается краткий обзор и анализ основных существующих в литературе мнений насчет происхождения и содержания Спаса в Силах: одной из самых загадочных русских иконографий. Появившись около полутысячелетия тому назад, она до сих пор не расшифрована и вызывает к жизни самые разнообразные интерпретации. Приведены результаты проверки гипотезы о тексте первой главы Книги пророка Иезекииля и о толковании на нее Римского папы Григория Двоеслова как основных источниках иконографии; уточнен вопрос о времени введения чтений из первой главы Иезекииля в русское богослужение и вероятности возникновения иконографии в связи с их появлением. Кроме того, даются результаты анализа положения о тексте литургии как источнике как самой иконографии, так и состава русского ростового деисусного чина, содержавшего иконы Спаса в Силах. Также рассмотрены два имеющихся в литературе предположения о названии иконографии; авторы их предлагали считать его источником слова Псалмов 23 или 150. Наконец, в статье приведены случаи употребления в русских источниках эпитета «в Силах» применительно к различным иконным изображениям и предлагается новый взгляд на иконографию Спаса в Силах и ее источники.

Ключевые слова: Спас в Силах, «Богородица в Силах», деисус, иконография, Книга пророка Иезекииля, паримейник, Служебник, проскомидия, Анафора, редакции Псалтири

Для цитирования: Хлебников Д.В. Спас в Силах: факты и метафакты, критика и гипотезы // Вестник РГГУ. Серия «История. Филология. Культурология. Востоковедение». 2018. № 8 (41). С. 47–75. DOI: 10.28995/2073-6355-2018-8-47-75

“Saviour in Powers”:
Facts and metafacts, criticism and hypotheses

Denis V. Khlebnikov

*Krutitsy Patriarchal Metochion, Sunday school,
Moscow, Russia, alphaisto@yandex.ru*

Abstract. The article gives a brief overview and an analysis of the main existing in the literature views about the origin and content of the “Savior in Powers” which is one of the most mysterious Russian iconography. Having appeared about half a thousand years ago, it has still not been deciphered and causes a variety of interpretations.

There are results of testing a hypothesis saying that the text of the first Chapter of the book of Ezekiel and a commentary on it by the Pope Gregory the Great (the Dialogos) were the main sources of the iconography. An issue of the time of introducing the readings from the first Chapter of Ezekiel into Russian Divine service and thus causing the possibility of their impact on the iconography emerging is defined. There also are results of analysis of hypothesis that the text of the Liturgy was the source of the iconography, as well as of the Russian full-length Deesis tier composition which included the icon of the Saviour in Powers. The article considers two assumptions known in the literature about the iconography name; their authors offered to consider it to be based on the words of Psalms 23 or 150. Finally, the article presents cases of using by Russian textual sources of the epithet “in Powers” in relation to various icon images in Russian textual sources and offers a new approach to the iconography of the Savior in Powers and its sources.

Keywords: “Saviour in Powers”, “Virgin in Powers”, Deesis, iconography, Book of Ezekiel, Paroimian Book (Prophetologion), Leitourgicon, Prothesis Rite, Anaphora, editions of the Psalter

For citation: Khlebnikov DV. “Saviour in Powers”: Facts and metafacts, criticism and hypotheses. *RSUH/RGGU Bulletin. “History. Philology. Cultural Studies. Oriental Studies” Series.* 2018;8:47-75. DOI: 10.28995/2073-6355-2018-8-47-75

Введение

Иконы Спаса в Силах (рис. 1) использовались, как правило, в качестве средника деисусного чина русского высокого иконостаса и были, ввиду своего исключительного положения, его смысловым и композиционным центром. Иконография эта не имеет, тем не менее, единой удовлетворительной трактовки. Растущее число интерпретаций проблематизирует вопрос, требуя анализа каждой, и не просто отсеечения заведомо неверных, но и исправления всех уже прижившихся в литературе ошибок и неточностей. Не будучи выведены из оборота, накапливаясь и наслаиваясь, ошибочные и непроверенные данные, используемые в последующих работах другими авторами, способны дать совершенно уже превратную картину на выходе. Таким образом, одна из главных задач проводимого исследования – *критический анализ* всех накопившихся в литературе сведений, фактов, гипотез и мнений, касающихся происхождения и содержания иконографии Спаса в Силах, и устранение фактологических, теоретических и методологических ошибок.

Попытки прочтения иконографии: мнения в свете источников

Одним из аспектов проблемы происхождения и содержания исследуемой иконографии является ее отношение к тексту первой главы Книги пророка Иезекииля (ввиду присутствия в иконографии описываемых в ней «животных» и колес [Иез. 1:10, 15]), а также святоотеческим ее истолкованиям; в свете некоторых из них она и была рассмотрена мною ранее.

Так, были подробно разобраны основания концепции И.А. Кочеткова [1 с. 45–69, 2 с. 108–110]; на нее обращено сугубое внима-



Рис. 1. Спас в Силах.
Прорись с подписанным
названием иконографии (внизу).
Из Сийского лицевого
иконописного подлинника.
РНБ, ОЛДП, Ф. 88, л. 310 (332).
Конец XVII в.

ние как на наиболее авторитетную и цитируемую. И.А. Кочетков полагал, в частности, что иконография Спаса в Силах имеет источником западные изображения Спаса во Славе с символами Евангелистов (так называемые *Majestas Domini*), которые он считает изображениями Видения Иезекииля, а также – истолкования Видения западными богословами, «в первую очередь» – толкования папы Григория Двоеслова [1 с. 63]. Восточные же комментарии, якобы кратко и выборочно толкующие лишь «некоторые детали» Видения, с его точки зрения, не годны для объяснения иконографии. При этом появление ее якобы как раз совпадает по времени с введением в русское богослужение чтений из первой главы, а до этого времени у славян, на взгляд И.А. Кочеткова, перевода Иезекииля не было [1 с. 50, 54], что должно подвести к созданию иконографии *греком* Феофаном: «знакомство иконописца как с текстом пророка Иезекииля, так и с толкованием на него Григория, папы Римского, говорит о широкой образованности, приобретенной, по всей вероятности, за пределами Руси» [1 с. 53]. Последнее же прекрасно вписалось бы в господствующую в искусствознании концепцию о создании Феофаном, самим или при его участии, деисусного чина в кремлевском Благовещенском соборе, включающего изображение Спаса в Силах, считающееся древнейшим.

В действительности же картина выглядит *диаметрально противоположным образом*. Чтения из Иезекииля в Великие понедельник и вторник, включающие первую главу целиком, входили в состав русского богослужения искони, а не вводились в нач. XV в. при смене Студийского богослужебного устава Иерусалимским¹; текст этот отлично знали². Западные же толкования

¹ Они есть во всех русских паримейниках [3,4 с. 311–315]. См. также в славянских триодах XIII в., представляющих Студийский устав: НБКМ 933, л. 15 об.–16, 20–20 об.; РНБ, Ф. п. I. 102, л. 158 в–159 а, 161 г–162 а; РНБ, Ф. п. I. 92, л. 40 г–41 б, 45 а–45 б; ГИМ, Хлуд. 133, л. 86–86 об., 89 об.–90; а также РНБ, Погод. 40 (перв. пол. XIV в.), л. 167 в–168 а, 171 а–б.

² В период, предшествующий появлению иконографии Спаса в Силах, паримьи первой главы у славян читались даже чаще: кроме Великих понедельника и вторника, их читали иногда еще и в дни, посвященные Бесплотным Силам (8 ноября и 6 сентября). Указания на это (отсылки к чтениям Великих понедельника и вторника) или сами паримьи есть в русских паримейниках XIII–XVI вв.: РНБ, Q. п. I. 13; РГАДА, ф. 381, № 52; РГАДА, ф. 381, № 56; РГАДА, ф. 381, № 61; РНБ, Q. I. 179; ГИМ, Чуд. 72. Эти паримьи под 8 ноября известны и в южнославянских минеях XIII–

первой главы Иезекииля, не соответствуя восточной традиции ее интерпретации (см, например: [6 S. 26–140]), едва ли могли быть ею восприняты; «Беседы на Иезекииля» свт. Григория никогда и не были известны ни славянской, ни греческой рукописной традиции. При этом текст «Бесед» не только *не соответствует*, но местами и *явно противоречит* особенностям иконографии Спаса в Силах, которая может быть, напротив, прочитана в свете известного на Руси уже в середине XI в. *полного* комментария к Иезекиилю (толкуется *вся книга, каждый стих*) блаж. Феодорита Кирского, известного антиохийского экзегета V в. [4 с. 310–332,7 с. 106–114].

Более того, сравнивая иконографию с текстом Иезекииля и находя «соответствия», И.А. Кочетков пользуется *русским Синодальным переводом*; греческий же, латинский и славянские³ переводы от Синодального отличаются и указываемых И.А. Кочетковым «соответствий» лишены [7 с. 102–105]. Так, И.А. Кочетков находит, что «большой красный прямоугольник, в углах которого изображены символы Евангелистов – это вселенная с четырьмя странами света, исполненная огня – Святого Духа... Внутренний красный ромб – пламя из середины огня, о котором пишет Иезекииль: “И я видел, и вот, бурный ветер шел от севера, великое облако и клубящийся огонь, и сияние вокруг него, а из середины его как бы свет пламени из середины огня...” (Иез. 1:4–5)»; на иконе Благовещенского чина⁴ «пламя находится посередине огня, в точном соответствии с текстом пророка, поскольку очертания внутреннего ромба не выходят за пределы красного прямоугольника вселенной» [1 с. 52].

Детали иконографии, – большой красный «прямоугольник» и вписанный в мандорлу красный «ромб», – выдаются, таким образом, за прямую иллюстрацию текста Иез. 1:4–5. Однако – в отличие от русского Синодального перевода – Вульгата и LXX, а вслед за нею и славянский служебный перевод, – говорят здесь: «видение

XIV вв.: Ath. Zogr. 54 (I. e. 9); САНУ 58; РНБ, Ф. п. I. 72. То же – в триоди с дополнениями кон. XIII в. ГИМ, Хлуд. 133. Греческий Профетологий чтений из первой главы Иезекииля в эти дни не знает [5 р. 1–33, 46–56].

³ Книга Иезекииля известна в двух славянских переводах: служебном, дающем лишь используемые в богослужении отрывки, и толковом, т. е. сопроводенном комментарием. Оба изданы; служебный – по паримейнику конца XII – начала XIII в. РГБ, Григ. 2 (Муз. 1685) [8]; толковый – по «Евфимиевской Библии» третьей четв. XIV в. РНБ, Ф. I. 461 [9].

⁴ Икона в иконостасе Благовещенского собора московского Кремля (ГММК, инв. № 3232 соб / Ж 1385).

электра посреди огня»⁵. «Электр» (сплав золота и серебра, также янтарь) здесь соответствует слову **χασμα** (chaschmal – «сияние, сверкание»), а Синодальный перевод, ориентирующийся в целом на масоретский текст, передает это место не только не вполне адекватно, но и вне связи с греческой, латинской и славянской традициями:

Vulgata	Προφητολόγιον ⁶ = LXX	Паримейник ⁷	Синодальный перевод
et vidi et ecce ventus turbinis veniebat ab aquilone et nubes magna et ignis involvens et splendor in circuitu eius et de medio eius quasi species electri id est de medio ignis	και ειδον και ιδου + πνευμα εξαιρον ερχετο απο βορρα και νεφελη μεγαλη εν αυτω + και φηγγος (κῶ) κυκλω αυτου και πυρ ηξαστραπτον + και εν τω μεσω αυτου ως ορασις ηλεκτρου εν μεσω του πυρος + και φεγγος εν αυτω +	И ВИДѢХЪ И СЕ ДѢХЪ ВЪЗДВИЖЕ СЯ ГРѢДѢШЕ О СЕВѢРА И ОБЛАКЪ ВЕЛИИ ВЪ НЕМЪ. И СВѢТЪ ОКРѢТЪ ЕГО. И ОГНЬ БЛИСТАА СЯ И ПОСЕРЕДѢ ЕГО ВИДѢНИЕ ЭЛЕКТРА ПОСЕРЕДѢ ЕГО ОГНЯ И СВѢТЪ ВЪ НЕМЪ	И я видел, и вот, бурный ветер шел от севера, великое облако и клубящийся огонь, и сияние вокруг него, а из середины его как бы свет пламени из середины огня...

⁵ В толковом переводе – **взоръ чистаго проудѣ средѣ огня**. Так – везде (Книги Пророков и полные Библии) вплоть до так наз. «Московской Первопечатной» Библии 1663 г. включительно (четыре Пророки, вошедшие в полные Библии, получены из Толковых путем удаления толкований); лишь только в «Елисаветинской» Библии 1751 г. это место приведено в соответствие с исконным чтением: «**видѣніе илектра**». Точнее, это сделали еще петровские правщики (см. Библию, правленную по царскому указу от 14 ноября 1712 г.: ГИМ, Син. 28, л. 2641 об.), но полученная ими версия напечатана не была. Чтение «**взоръ ѿтаго проудѣ**» в служебном (!) тексте встречено в сербской «Слепченской» триоди кон. XIII в. (РНБ, Ф. п. I. 92, л. 41 а). У Скорины – **ѣко зрѣкъ мосажѣ** (РНБ, Погод. 85, л. 279), как в Пражской Библии 1488 г.: “**yako tvařnost mosazy**” (pag. 866 b = f. 434 d). В «Лексиконе» Памвы Берынды (Кутеин, 1653): **Прѣдъ: Мосажъ... по инѣхъ, Бѣрштынъ; Илектронъ: Бѣрштынъ, мосондъ, или крѣщецъ зъ злота и сѣвѣра змѣшаны и подобный и, а томъ подобна мосѣ.**

⁶ [10 p. 360].

⁷ РГАДА, ф. 381, № 50, л. 76 об. Втор. пол. XII в., Новгород.

Легко видеть: никакого «точного соответствия с текстом пророка» нет и в помине; то, что на иконах Спаса в Силах «пламя» «находится посредине огня... поскольку очертания внутреннего ромба не выходят за пределы красного прямоугольника», действительности отнюдь не соответствует; *нигде кроме Синодального перевода таких слов нет*⁸.

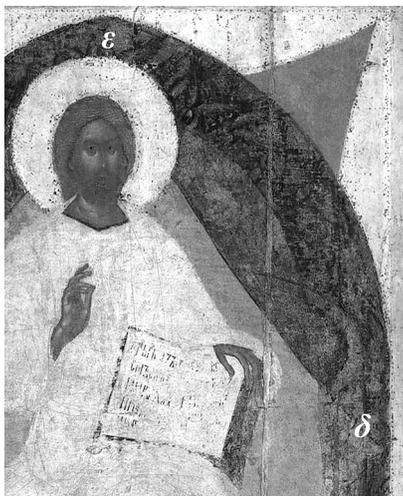
Еще один нюанс. Вопреки наблюдениям И.А. Кочеткова, на иконах «Спаса в Силах» очертания красного «ромба» *всегда выходят* за пределы красного «прямоугольника» (невыход за пределы еще не есть, кстати, «посредине»). Большая звездчатая фигура на иконах «Спаса в Силах» – «прямоугольник» (!) по И.А. Кочеткову – обычно показана «перекрытой» мандорлой таким образом (рис. 2а), что остаются лишь острые красные лучи с символами Евангелистов (α) и «просвечивающие» сквозь мандорлу края этой фигуры, видимые как вогнутые к центру композиции дуги (β - β'), соединяющие эти лучи. Меньшая внутренняя ромбовидная звезда пересекает эти дуги своими концами, достигая краев мандорлы (γ , γ'), и заметно выходит, таким образом, за пределы большей.

⁸Находка И.А. Кочеткова дала ход новым мизинтерпретациям. См., например, у Е.Я. Осташенко: в иконе Спаса в Силах («Васильевского чина»: из владимирского Успенского собора ГТГ, инв. 22961), – пишет исследовательница [11 с. 240], – «Спаситель не только [?] обращается [!] к предстоящим, но и несет им Слово [?], начертанное на страницах... Евангелия. Эту интонацию [?!] усиливают [?] сдержанное колористическое решение и трактовка славы [?!], окружающей Спасителя: внутренний ромб, символизирующий место [!!!] постоянного и неизменного пребывания Спасителя [!], и красный ромб [?], символ Вселенной [?], *имеют равную величину* [ссылка на Кочеткова: [1 с. 52] – Д. Х.], благодаря чему [!!] они предстают как *математическая [sic!] модель мироздания [sic! курсив мой. – Д. Х.]*». Я не считаю этот период достойным дискуссии. Отмечу лишь: то, что звездчатые объекты в данной (и других) иконе *не* равны по величине, – видно просто на глаз (рис. 2а); *не* утверждал *равенства их размеров* даже и И.А. Кочетков.

В другом месте: «форма [!] славы истолковывается [кем??? – Д. Х.] как образ мироздания [!], где внешний красный ромб [!] ... обозначает землю, синий овал... – небесную сферу, внутренний красный ромб – огонь по тексту видения Иезекииля [ссылка та же: [1 с. 52–53] – Д. Х.]. Значение последней формы может быть расширено [?!] и признано многозначным: это и образ кристалла как славы Бога [?],... и образ самого престола Господа [?]. Последнее значение исходит из *общего космогонического понятия славы [sic!!! курсив мой. – Д. Х.]*» [12 с. 113].



а)



б)

Рис. 2. Звездчатые фигуры в иконах Спаса в Силах:
 а) из деисусного чина иконостаса Успенского собора г. Владимира.
 ГТГ, инв. № 22961. Фрагмент.
 б) из деисусного чина иконостаса Благовещенского собора
 московского Кремля.
 ГММК, инв. № 3232 соб / Ж 1385. Фрагмент

В ряде случаев (в основном – поздних) вогнутые края большей звездчатой фигуры (β - β') не показаны; видны лишь ее острые углы, зрительно не составляющие единой фигуры⁹. То же – в иконе Благовещенского чина; здесь – особенно странно говорить о «прямоугольнике»; лучи «звезды» здесь особенно остры (рис. 2б). Но даже и в таких случаях – если считать красные лучи с символами частями одной фигуры и провести соединяющие их дуги – вписанная в мандорлу меньшая «звезда» всегда их пересечет. В собственно же самой иконе Благовещенского собора концы боковых лучей меньшей (внутренней) «звезды» *смыты*; следы их, однако, хорошо видны (δ)¹⁰. Лишь *нижний* ее луч здесь не выходит «за пределы» большей (верхний скрыт нимбом (ϵ)); концепцию И.А. Кочеткова это, однако, не спасает.

⁹ Например, в иконе из собрания А.И. Анисимова. ГТГ, инв. 15053: [13 № 69].

¹⁰ См. также кальку-реконструкцию: [14 табл. I.1].

Нетрудно видеть: ни пророческому тексту, ни изображениям на иконах прочтение иконографии И.А. Кочетковым категорически не соответствует. Кроме прочего, специфические звездчатые элементы иконографии (интерпретируемые как «пламя из середины огня» и «красный прямоугольник») рассматриваются им как вполне оригинальные и впервые здесь появившиеся, *придуманные* «автором иконографии» (коль скоро *ничего не говорится о более ранних случаях использования этих форм*).

Между тем, эта характерная графема появилась задолго до «Спаса в Силах»¹¹, причем в ранних случаях никогда не бывает красного (или *полностью* красного) цвета (специально отметим: такие формы не просто нетипичны, но *совершенно неизвестны на латинском Западе*, хотя их полно, например, на Балканах, в Молдавии и Валахии).

Единственное исключение, которое делает И.А. Кочетков – миниатюра русского «Андрониковского» Евангелия первой четверти XV в. (рис. 3) с изображением Спаса Еммануила во Славе в начале открывающих Апракос пасхальных чтений Ин. 1:1–17 [15 № 61]. Рассматривая икону в Благовещенском соборе, которую он и считает наиболее ранним изображением «Спаса в Силах» (и *образцом для всех остальных* [1 с. 48, 56–58, 16 с. 454]), И.А. Кочетков упоминает эту миниатюру, находя ее созданной *независимо* от благовещенской иконы (отмечено, что миниатюра отличается от икон «Спаса в Силах» «отсутствием трона и небесных



Рис. 3. Спас Еммануил во Славе. Миниатюра «Андрониковского» Евангелия. ГИМ, Епарх. 436, л. 1 об. Первая четверть XV в.

¹¹ См., например, фрески 1307–1313 гг. в куполе и на своде притвора церкви Богородицы Левишки, Призрень; фреску середины XIV в. на западной грани юго-восточного столпа церкви св. Николая в Куртя-де-Арджеш; македонские сводовые фрески, например охридских церквей (святых Константина и Елены или Больничской Богородицы) конца XIV – начала XV в. и т. д.

сил»). «Возможно, что миниатюра относится к начальному этапу развития иконографии и что она была создана раньше, чем икона [Благовещенского собора]» [1 с. 47].

Содержа те же звездчатые формы, что и «Спас в Силах» – но выкрашенные здесь, так же как и мандорла, в *голубой* цвет, – андрониковская миниатюра ясно показывает, что *сами по себе* эти формы не имеют *никакого* отношения к «пламени из середины огня», «исполненной огня вселенной», «невыхождению за пределы» и концепции И.А. Кочеткова (в которой здесь – очевидное противоречие). Концепция И.А. Кочеткова, таким образом, построена на неверной фактологии, необоснованных предположениях, ошибочных связках и должна быть отброшена *in toto* (см. также: [17]).

Делались попытки подойти к иконографии и с другой стороны; источник ее видели в «литургических мотивах... соотнесенных с ветхозаветными видениями пророков... новозаветным Апокалипсисом и их толкованиями у отцов церкви», причем состав деисуса со Спасом в Силах связывали с порядком поминовения святых «в молитвах литургии и на проскомидии» [18 с. 160, 19 с. 54–86, 20 с. 52–79, 21 с. 400–404, 22 с. 20]. Однако давшая эту трактовку Л.А. Щенникова, «*в целом приняв*» (!) непроверенные данные, полученные И.А. Кочетковым, пользовалась неаутентичными источниками: например, *современным* Служебником; богослужение же XIV–XV вв. отличалось от нынешнего. Между тем известно, что и греческие, и славянские служебники этого времени делятся на две группы: *а)* правленные согласно «Диатаксису» патр. Филофея, *унифицировавшему* богослужение, и *б)* неправленные, содержащие разнообразные архаические последования, не дающие единой картины и отличающиеся один от другого; говорить здесь о каком-то едином чине проскомидии не приходится вообще.

Фронтальная же проверка сохранившихся русских служебных рукописей (плюс изданных греческих) конца XIV – начала XV в. показала, что состав русского деисусного чина с поминовением на проскомидии в правленных рукописях *не совпадает*. В частности, вследствие реформ патр. Филофея и вслед за тем – митр. Киприана, из проскомидии было удалено поминовение Небесных сил (в том числе изображаемых в деисусе архангелов), причем сделано это было именно в то самое время (или немного ранее), когда, согласно общепринятым представлениям, и появляется высокий иконостас и иконография Спаса в Силах (подробнее см. [23]). Не дает соответствия ни составу деисуса, ни поминовению на проскомидии порядок и состав поминаемых святых в Анафоре. Плюс – в результате киприановых реформ из употребления была выведена

упоминающая «четверозрачных животных» архаичная молитва Трисвятого, что еще более отдалило иконографию Спаса в Силах от текста литургии [24].

Вопрос о *названии* исследуемой иконографии не слишком привлекал внимания исследователей; преобладает само собою напрашивающееся прочтение «Сил» здесь как сил Небесных, ангельских: действительно, на иконах Спаса в Силах фигура тронного Христа окружена Славой, заполненной сонмом четверо- и/или шестикрылых ангелов. Мнение это – довольно старое; см. например [25 с. 52]. Однако это положение так и остается догадкой; никаких подтверждений в источниках не содержится.

Предлагались и иные версии происхождения этого названия. Так, А.М. Лидов связывал иконографию и ее название с появлением в русских служебниках XV в. слов Пс. 23:9–10 на Великом входе «*Возьмите врата князи ваши и внидет царь славы. Господь сил той есть царь славы*», предполагая, что они были «как бы прямо адресованы» иконе Спаса в Силах, располагавшейся над Царскими вратами» [26 с. 24].

Однако (разбор и критику см.: [27]):

- а) сама русская иконография Спаса в Силах, ее название и указанные слова на Великом входе, – все появляются в разное время. Иконография, получившая (впоследствии?) это наименование, возникает *раньше* (согласно общепринятым представлениям – конец XIV – начало XV в.), чем слова Пс. 23:9–10 появляются на Великом входе в русских служебниках; возникновение ее не может зависеть от данного нововведения. *Название* же ее фиксируется лишь лет на сто *позже* момента появления слов Пс. 23 на Великом входе в русских служебниках, причем появляются они лишь *в части* из них;
- б) описания Великого входа *различаются по рукописям*, и даже если эти слова и есть, они *не всегда произносились перед Царскими дверьми*;
- в) слова эти специально к Великому входу не относятся; они произносились во время самых разных входовых церемоний или, например, в службе Вознесению (в Следованной Псалтири);
- г) как показывают источники, эпитет «в Силах» прилагался к различным изображениям, включая те, которые *не находятся в деисусе* и вообще в иконостасе, и не относится исключительно к образу тронного Спаса над Царскими вратами (см. также далее);
- д) появление высокого иконостаса не было повсеместным и обязательным; продолжали ставить и иконостасы «старого»

типа, а наряду со Спасом в Силах в качестве средника деисуса продолжали использовать и традиционные изображения, напр., Спаса на престоле или поясные. Соответственно, *если* слова Пс. 23 и произносились перед Царскими вратами, – то над последними могли находиться *различные* иконы Спаса (к которым эти слова и оказывались, по выражению А.М. Лидова, «как бы прямо адресованы»).

Относительно названия иконографии предлагалось и иное решение; так, В.Г. Пуцко находит, что имя «Спас в силах» «имеет своим источником фразу из 150-го псалма (2): “Хвалите его в силах его” (в рус. пер. Хвалите его по могуществу его)» [28 с. 234]. При анализе было найдено [29], что «**вз** силахъ» – чтение архаическое; уже к рубежу XIV–XV вв. оно сохранилось почти исключительно в немногочисленных списках Толковой Псалтири Псевдо-Афанасия и в редких хорватских глаголических рукописях. В подавляющем большинстве кириллических списков не-толковой Псалтири оно вытеснено более точным выражением «**на** силахъ», которое в результате сверки с греческим оригиналом появляется в так называемой «русской редакции» Псалтири, к которой относится большинство восточнославянских списков XI–XIV вв. То же – в правленных версиях XIII–XIV вв., выработанных в процессе дальнейшей ревизии; впоследствии они будут положены в основу печатных изданий. Не позднее середины XV в. – т. е. еще за столетие до того времени, когда в середине XVI в. впервые фиксируется имя «Спас в Силах» – чтение «**на** силахъ» *проникает и в Толковую Псалтирь Псевдо-Афанасия*, где становится совершенно обычным.

К середине же XVI в. чтение «**вз** силахъ» в Пс. 150:2 бытовало на Руси *в части списков* Толковой Псалтири Псевдо-Афанасия, *в части списков* Толковой Псалтири Максима Грека (где толкования присоединяются к наличному славянскому псалтирному тексту) и в переводе Скорины (из лат. *laudate eum in virtutibus (fortitudinibus) eius*, также «w mocach jego»). При сравнительной малочисленности списков Псалтири Толковой плюс тенденции к замене чтением «**на** силахъ» – чтение «**вз** силахъ» *встречается несравнимо реже* и никак не было доминирующим. Неясно, таким образом, почему название новой иконографии должно было быть взято именно из редкого старинного «**вз** силахъ», а не из обычного «**на** силахъ».

При этом не удастся увязать особенности иконографии и со *смыслом* указанной фразы Пс. 150:2 и с ее *толкованием* (текст же, содержащийся именно в Псалтири Толковой, естественно, должен рассматриваться вместе с комментариями).

См., напр., толк Псевдо-Афанасия: *Хвѣлитѣ ѿ въз силѣхъ ѿго* [Толк:] *въсь во сила стѣхъ ѿ ба дана имъ естъ* [30 р. 697].

Имеющиеся в славянской Псалтири толкования не дают оснований полагать, что словам Пс. 150:2 придавалось какое-то *особое* значение; подчеркнутого богословского, литургического и т. п. содержания в них не усматривали и не вкладывали. Но непонятно в таком случае, почему *именно эти* слова должны были быть взяты для названия главной иконы русского высокого иконостаса, какой и является Спас в Силах. Причем взяты именно для нее, *но не для других вариантов изображений Спаса, центрировавших деисусные чины, в т. ч. и ростовые (напр., для обычных изображений Спаса на престоле).*

Смысл фразы Пс. 150:2 и ее толкования, содержащиеся в славянских псалтирях, не дают оснований связывать с ней иконографию Спаса в Силах.

Опять же, – толкования Пс. 150:2 совершенно никак не объясняют основной особенности иконографии Спаса в Силах: ее специфических звездчатых форм.

К сказанному должно добавить несколько пунктов.

А) На момент появления иконографии и *на момент фиксации ее названия* (середина XVI в.) *Пс. 150 в славянских псалтирях* обычно не иллюстрируется (см. сводную таблицу иллюстраций русских лицевых псалтирей: [31 с. 238–257]); там же, где иллюстрация есть, она не имеет видимого отношения к Спасу в Силах и/или деисусу (частью которого иконы Спаса в Силах обычно и бывают, плюс – с которым, теоретически, могли бы быть связаны комментарии к Пс. 150, толкующие здесь «силы» как «силу святых», из изображений которых и состоит деисус).

Так, Пс. 150 сопровождается иллюстрацией в болгарской «Псалтири Томича» (ГИМ, Муз. 2752, л. 246 [32 с. 109–110]): фигуру Спаса в округлой Славе без «животных» фланкируют ангелы (слева) и святые (справа), сопровождаемые музыкантами с различными инструментами. Следует подчеркнуть, что данная композиция ни в коей мере не является деисусом: нет Богоматери, Предтечи и других святых, традиционно входящих в его состав. А в сербской «Мюнхенской Псалтири» конца XIV в. (München, Bayerische Staatsbibliothek, Cod. slav. 4) слова Пс. 150:2 «хвалите на силахъ ѿ» сопровождаются изображением двух рядов святых: мучеников и мучениц (л. 184), – вполне согласно Псевдо-Афанасиеву толку, – но без характерных для деисуса жестов адорации.



Рис. 4. «Отечество» с символами Евангелистов (к Пс. 76:2):
 а) миниатюра «Псалтири Томича». Ок. 1360 г. ГИМ, Муз. 2752, л. 129;
 б) миниатюра «Мюнхенской Псалтири». Конец XIV в.
 München, Bayerische Staatsbibliothek, Cod. slav. 4, л. 97 об.

На момент фиксации названия иконографии нет в русских Псалтирях и других вариантах изображений Спаса во Славе с четырьмя «животными».

Подобные изображения, имеющие хоть какое-то отношение к иконографии Спаса в Силах, пусть отдаленное и формальное, у славян есть в упомянутых «Псалтири Томича», около 1360 г. (ГИМ, Муз. 2752, л. 129) [32 с. 102–103, 33 с. 68, табл. XXVI] и «Мюнхенской Псалтири» конца XIV в. (München, Bayerische Staatsbibliothek, Cod. slav. 4, л. 97 об.).

Но и здесь эти изображения относятся к Пс. 76:2, а не Пс. 150; кроме того, оба даны в иконографическом типе «Отечество», что крайне отдаляет эти миниатюры от Спаса в Силах как во внешне-иконографическом, так и в содержательно-смысловом отношении, причем представлены они в виде пророческого видения.

В «Томичевой» Псалтири «Отечество» сопровождается фигурами визионеров: пророков Исаяи и Иезекииля, которых *никогда* не изображают рядом со Спасом в Силах, и отличается от последнего цветом и формой «Славы».

В «Мюнхенской» – изображение поясное (подписано: видѣние еже видѣ ꙗсаіа...), что тоже существенно отдаляет его от Спаса в Силах по иконографии, – хотя есть и некоторое формальное сходство: медальон с Ветхим денъми и Еммануилом заключен *в четырехугольник с «животными» в углах*; но цвет его – снова голубой, в отличие от красного в иконах Спаса в Силах, а его углы – прямые, в отличие от острых лучей Спаса в Силах (рис. 4).

Изображений Спаса во Славе с символами не бывает и в греческих псалтирях; рукопись XII–XIII в. Vat. gr. 1210, разумеется, не в счет: полностраничная миниатюра середины XV в. (?) с таким изображением (f. 324 r) [34 p. 103–109, fig. 82; 35 fig. 43] была вставлена сюда позднее и к псалтирному тексту изначально не относится [36 p. 244, fn. 15]; иконографические ее отличия от Спаса в Силах, так же как и миниатюр «Томичовой» и «Мюнхенской» Псалтирей, довольно значительны.

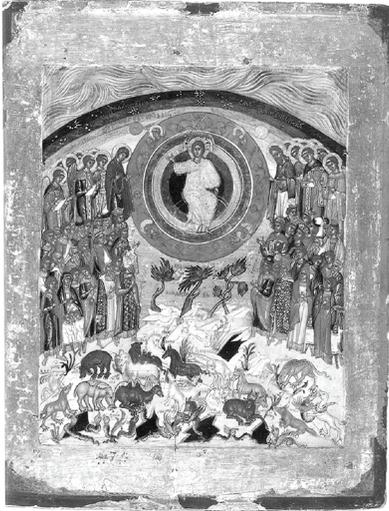
Иллюстрации славянских и греческих псалтирей, таким образом, не дают оснований предполагать связь Пс. 150:2 с иконографией Спаса в Силах.

Б) Связанные с псалтирным текстом композиции, содержащие как часть изображения Спаса во Славе с символами *и даже сопровождаемые деисусом*, известны. Это – распространенные в русской иконописи с XVI в. иконы «Хвалите Господа с небес» (рис. 5)¹²; с XVII в. изображение Спаса во Славе здесь нередко дано в виде Спаса в Силах. Но связаны они опять не со 150-м, а со 148-м псалмом, текст которого и «иллюстрируют» и которым *сопровождаются*; первый стих его нередко вынесен на верхнее поле.

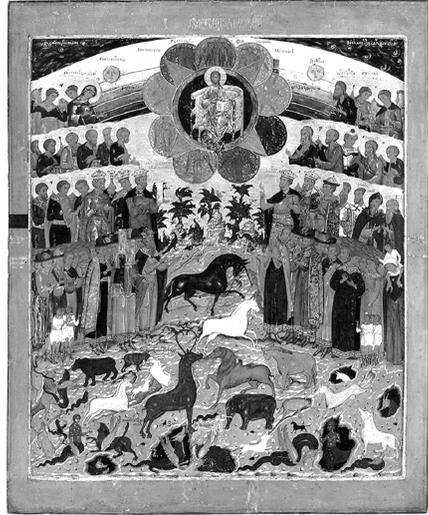
Существуют и близкие по структуре псалтирные иллюстрации, тоже содержащие иногда изображение Спаса во Славе (и даже Спаса в Силах), и даже относящиеся к Пс. 150, – а именно, композиции «Всякое дыхание да хвалит Господа». Но относятся они, опять же, не ко второму стиху этого псалма, а к заключительному.

¹² См., например, двусторчатый складень (резьба по кости) XVI в. СПМЗ, инв. 313 [37 с. 202–203, № 108–109] и икону XVI в. ГРМ, ДРЖ-2143 [38 кат. 140]; иконы XVII в.: ГТГ, инв. 21152 [39 с. 437–438, кат. 944]; ГТГ, инв. 24823 [39 с. 480, кат. 1006, ил. 176]; ЯМЗ, инв. 40962, ИК 158, вторая четверть XVII в. [40 с. 96–107, кат. 128]; ЯХМ, инв. И-116 [41 с. 188–189, кат. 63].

См. также раннее изображение на этот сюжет во фреске середины XIV в. в церкви Архангелов в Лесново (Македония); название композиции подписано. Здесь мы имеем один из ранних случаев изображения восьмиконечного «сияния» вокруг головы Христа, составленного из двух четвероконечных звезд, как и звездчатые объекты в иконах Спаса в Силах (но в лесновской фреске – двуцветных и равноразмерных).



а)



б)

Рис. 5. «Хвалите Господа с небес»:

а) икона XVI в. ГРМ, ДРЖ 2143;

б) икона второй четверти XVII в.

ЯМЗ, Инв. 40962, ИК 158

Так, например, в миниатюре лицевой Толковой Псалтири конца XVII в. РГБ, ф. 98, № 201 иллюстрация «Всякое дыхание...» (название *подписано*), содержащая самое настоящее изображение Спаса в Силах, *заключает* Пс. 150 (л. 1094 об.), который *заканчивается* словами «Всякое дыхание...» (т. е. стих Пс. 150:2 здесь ни при чем). Замечательно, что это же самое изображение иллюстрирует в этой рукописи и Пс. 148 («Хвалите Господа с небес»), откуда, видимо, и заимствуется. Следует, кстати, заметить, что изображения Спаса в Силах встречаются здесь еще не менее пяти раз: л. 639 об., 849, 921 об., 1089, 1090; последнее не дает оснований искать какой-то особой связи этой иконографии ни с именно композицией «Всякое дыхание...» (куда вставлена *уже готовая*, давно известная *вне* этой композиции, и *прежде всего* – *вне* ее, иконография), ни с самим Пс. 150.

И опять же: ни текст, ни толкования Пс. 148 и 150 *никак не объясняют специфических звездчатых форм иконографии Спаса в Силах*.

Иконографии, содержащие в себе как часть близкие к Спасу в Силах изображения и иллюстрирующие псалтирный текст, не относятся ко второму стиху Пс. 150; при этом изображения Спаса в Силах поя-



Рис. 6. «Господь на Силах»
Прорись из Сийского подлинника
РНБ, ОЛДП, Ф. 88, л. 120. Конец XVII в.

вятся в композициях «Хвалите Господа с небес» и «Всякое дыхание...» значительно позже а) возникновения иконографии Спаса в Силах и б) появления ее названия в письменных источниках.

В) В Сийском иконописном подлиннике конца XVII в. (РНБ, ОЛДП, Ф. 88) есть вполне барочное изображение (л. 120) тронного Спаса с символами, колесами и двумя наложенными четвероугольными «звездами» (рис. 6): элементами, входящими в число особенностей иконографии Спаса в Силах.

На обороте листа – надпись: «гдѣ на силѣ»: т. е. используются здесь те же слова (случайное совпадение?), что и в Пс. 150:2 в *правленых* редакциях псалтирного текста. Но даже если эта надпись и не является ошибкой или опiskой¹³, что не исключено, – в Сийском подлиннике есть и *классическое изображение Спаса в Силах* [л. 310 (332)], подписанное своим *обычным* именем (рис. 1), – никакого плюса здесь в пользу мнения В.Г. Пуцко она, конечно, дать не может.

¹³ Дважды издавший это изображение Н.В. Покровский [42 с. 126, 128, № 99, ил. 33, 43 с. 445, ил. 210] в обоих случаях дает его название как «Господь в силах».

Ни само это *очень позднее* изображение, ни относящаяся к нему надпись – аналогов, насколько мне известно, не имеют; возможно, здесь мы имеем дело с попыткой переосмысления и переработки древней иконографии или создания на ее основе совершенно новой (с новым названием или с новым прочтением «старого»); в любом случае, – выводить *классическое название иконографии* Спаса в Силах в ее *классическом варианте* из надписи на л. 120 об. Сийского подлинника, т. е. *считать эту формулировку первичной*, оснований быть не может.

Г) Наконец, предложенный В.Г. Пуцко взгляд на вопрос (как и предположение А.М. Лидова) *снимается* фактом бытования, наряду с термином «Спас в Силах», *фиксирующихся с того же времени*, что и последний, названий иконографий: «Богородица в Силах»¹⁴, «Неопалимая Купина в Силах»¹⁵, «Что Тя наречем в Силах»¹⁶, «Дух Святой в Силах»¹⁷ и даже «Крест в Силах»¹⁸ и «образ нерукотворенный Господа нашего Иисуса Христа в Силах»¹⁹.

Эпитет «в Силах», таким образом – в самом общем и широком его употреблении, – прилагался не только к изображениям Спаса; а коли так, то и не может быть выведен – в самом общем и широком его употреблении – из псалтирных слов «Хвалите Бога... в силах Его». При этом он применяется далеко не только к тем изображениям, которые находятся в деисусе, что снимает возможность связи его с деисусом в свете известных у славян толкований Пс. 150:2, говорящих об упоминаемой здесь «силе» как «силе святых».

Связь названия исследуемой иконографии с Пс. 150:2, как не сложно видеть, не прослеживается ни под одним из представленных углов зрения. Однако есть угол зрения, позволяющий собрать в одну точку как название иконографии, так и особенности ее графических форм, и даже появление иконографии именно в XV в. в свете ожидания скорого Конца Света в 7000 (1492) г.

¹⁴ Расходная книга Казенного приказа 1613–1614 гг. [44 с. 174].

¹⁵ Писцовые книги Костромы 1627/1628–1629/1630 гг. [45 с. 641].

¹⁶ Опись Костромского Ипатьева монастыря 1595 г. [46 с. 3].

¹⁷ Опись Николо-Коряжемского монастыря 1567 г. [47 стб. 634].

¹⁸ Опись Павлова Обнорского монастыря 1682 г. [48 стб. 167].

¹⁹ Опись Кирилло-Белозерского монастыря 1668 г. [49 с. 150–151].

*Спас в Силах, толк Феодорита,
трактат о камнях и Житие Василия Нового*

Следовало бы посвятить особое исследование отношению иконографии Спаса в Силах к «Житию Василия Нового» (древнерусский перевод – конец XI – начало XII в.), которое известно описанием видения о Страшном Суде ([50 с. 142–143], издание – [51]).

В Видении же есть место, где в ходе приготовлений к Суду появляется *огненный столп*: «творческая *Сила* Всевышнего»; она разделяется на четыре части и касается *четырьмя углами* (в южнославянском переводе – *четырьмя краями*) «твари», после чего кости умерших соединяются и они встают. Учитывая название исследуемой иконографии плюс традиционное прочтение содержащего ее деисуса как моления святых на Страшном суде перед престолом Вседержителя, – несложно заметить, что описанная в Житии «*Сила*» как нельзя лучше соответствует *четырёхконечной огненной* «звезде» на иконах Спаса в Силах.

Подобные характерные «звездчатые» формы происходят, по-видимому, с Балкан, где распространены весьма широко и встречаются в различных иконографиях. Есть они и в изображениях Спаса во Славе; ранний русский пример – в упомянутой миниатюре «Андрониковского Евангелия». Как отмечено выше, от этой миниатюры и от других изображений, использующих эти формы, иконы Спаса в Силах заметно отличаются *цветностью*: только здесь эти фигуры *всегда показаны красными*, причем *обе* (если их две). Можно предположить, что *изменение их цветности* было вызвано соотношением подобных андрониковской миниатюре изображений, *вне зависимости от изначальной семантики этих звездчатых форм, с толкованием на Иезекииля блаж. Феодорита* и его объяснением описанных в видениях этого пророка огневидных явлений, – *плюс с указанным местом Жития*.

Известные с V–VI вв. изображения Спаса в окружении четырех «животных», распространенные как на Востоке, так и на Западе, имели среди своих источников первую главу Иезекииля и схожее видение, описанное в Апокалипсисе. Они были заимствованы славянской и конкретно древнерусской традицией уже в готовом виде, но частью подверглись некоторым изменениям и, видимо, переработке. Так, именно на славянской почве они получили звездчатые осьмиконечные «сияния», а также, возможно, были вторично связаны с Феодоритовым толком на Иезекииля (ввиду наличия в них упоминаемых у Иезекииля «животных»), и в них были акцентированы упоминающие огонь детали Иезекиилева

видения, отсутствующие в западной и византийской изобразительной традиции.

Так, упомянутое выше темное место Иез. 1:5 – ...ОГНЬ вли-
сталса... и средѣ его ꙗко и взоръ чистаго прѣда средѣ огна. и свѣтъ в нѣ;
ткж. Иез. 1:27 и видѣ ꙗко и видѣнїе проуда чистаго. ꙗко видѣнїе огньно· и
свѣтъ окрътъ (в служебном переводе – видѣнїе електора· посредѣ огна;
в Синодальном – «свет пламени из середины огня», «как бы пыла-
ющий металл») – Феодорит понимает как две природы Христа,
Божественную и человеческую: «электр в огне» – *человек в огне
Божества*; последнее и могло вызвать изменение цветности уже
имеющейся и содержащей фигуру Христа в иконах Спаса в Силах
«звезды», ставшей теперь *огненной*.

Могло здесь влиять на цветность и упоминание в Иез. 1:26
«сапфира»: и нѣ твердълю аже нѣ главою ихъ, ꙗко и взоръ камыка сапдира
и обличїе престола на немъ (согласно блаж. Феодориту, этот образ оз-
начает Божью непостижимость, «глубину и незримость»). Сапфир
считали на Руси *красным* камнем согласно трактату «О 12 камнях»
[52]; означающий Божью непостижимость *красный* «сапфир» под
престолом удачно сходится по смыслу с окружающим Христа *огнем
Божества* на иконах; использование трактата «О 12 камнях» с его
красным «сапфиром» объяснило бы изменение цветности *именно в
русском варианте иконографии*.

Уже изменив цветность или еще нет – не исключено единовре-
менное влияние двух или более источников – звездчатые формы
могли быть проассоциированы и с указанным местом Жития и
отождествлены с описанной в нем огненной «Силой», откуда иконо-
графия получила бы свое *название*, а ее *графические формы – новую
семантику*. Два же красных звездчатых объекта (при допущении,
что один из них называли «Силой») могли, при их взаимоупо-
доблении, начать называть «Силами» – уже во множественном
числе – и дать название иконографии, будучи ее наиболее яркой,
значимой и оригинальной деталью.

Впоследствии, ввиду сходства форм, эпитет «в Силах» мог
перейти и на другие изображения, содержащие звездчатые объ-
екты; например, изображения Богоматери типа «Знамение»,
которые иногда окружены одной или двумя звездчатыми фи-
гурами [53 ил. с. 161.] (ср.: «Богородица в Силах», выше), или
«Неопалимой Купины» (ср.: «Неопалимая Купина в Силах»,
выше); русский извод этого изображения Богоматери (напр.: [41
с. 146–147, кат. 43]) отличается именно обязательным наличием
этих форм.

Заключение

Попытки прочтения иконографии Спаса в Силах и ее названия, предпринятые различными исследователями, не проходят проверки. Так, чтения из первой главы Иезекииля входили в русское богослужение всегда, и появление иконографии не синхронно их введению в богослужение, а соответствие текста первой главы и графических особенностей Спаса в Силах – во всяком случае так, как было представлено исследователями, – неочевидно, если не отсутствует вовсе. Нет оснований говорить и о западных памятниках как источниках и образцах русской иконографии. Состав деисусного чина, содержавшего иконы Спаса в Силах, не вполне соответствует порядку поминовения святых на проскомидии и в Анафоре в служебниках, правленных соответственно Диатаксису патр. Филофея и русской версии Устава литургии, введенного приблизительно одновременно с появлением иконографии; находить здесь какую-либо связь проблематично. Не находят подтверждения и гипотезы о псалтирном тексте как источнике названия иконографии.

С другой стороны, – ее название, графические формы и их цветность, объяснимы из особенностей текста Жития Василия Нового и толка на Иезекииля блаж. Феодорита Кирского, которые, вместе с балканскими памятниками иконографии, следует считать основными источниками образа Спаса в Силах.

Сокращения

PG – Patrologiæ Cursus Completus. Series Græcæ / Acc. J.-P. Migne. Parisiis, 1857–1866. 161 vols.

БАН – Библиотека Российской Академии наук

ВГМЗ – Вологодский государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник

ГИМ – Государственный Исторический музей

ГМЗРК – Государственный музей-заповедник «Ростовский Кремль»

ГММК – Государственный историко-культурный музей-заповедник «Московский Кремль»

ГРМ – Государственный Русский музей

ГТГ – Государственная Третьяковская галерея

КБМЗ – Кирилло-Белозерский историко-архитектурный и художественный музей-заповедник

НБИВ – Народна библиотека «Иван Вазов», Пловдив
 НБКМ – Народна библиотека «Св. св. Кирил и Методий», София
 РГАДА – Российский государственный архив древних актов
 РГБ – Российская государственная библиотека
 РНБ – Российская национальная библиотека
 САНУ – Српска академија наука и уметности, Београд
 СПМЗ – Сергиево-Посадский государственный историко-художественный музей-заповедник
 ЯМЗ – Ярославский историко-архитектурный и художественный музей-заповедник
 ЯХМ – Ярославский художественный музей

Литература

1. *Кочетков И.А.* Спас в силах: Развитие иконографии и смысл // Искусство древней Руси: Проблемы иконографии. М.: НИИ теории и истории изобраз. искусств, 1994. С. 45–69.
2. *Кочетков И.А.* «Духовное содержание в художественной форме» (Рец. на кн.: *Щенникова Л.А.* Творения преподобного Андрея Рублева и иконописцев великокняжеской Москвы. М.: Индрик, 2007. 492 с., ил.) // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2008. № 4. С. 107–121.
3. *Хлебников Д.В.* Иконография Спаса «в Силах» и чтения из пророка Иезекииля по Студийскому и Иерусалимскому богослужебным уставам // Вопросы гуманитарных наук. 2007. № 5 (32). С. 239–249.
4. *Хлебников Д.В.* «Спас в Силах» и книга пророка Иезекииля: Тексты и комментарии: Восток или Запад? // Современные гуманитарные исследования. 2007. № 5 (18). С. 310–332.
5. *Prophetologium. Pars altera: lectiones anni immobilis. Monumenta musicæ byzantinæ / Ed. by G. Engberg. Vol. 1: Lectionaria. Hauniae: Munksgaard, 1980–1981. XVI+312 p.*
6. *Neuß W.* Das Buch Ezechiel in Theologie und Kunst bis zum Ende des XII. Jahrhunderts. Münster in Westf.: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1912. 333 с.
7. Григоровичев паримејник = Paroimiaron Grigorovici / приред. З. Рибарова, З. Хауптова. I. Текст со критички апарат. Скопје: Макед. акад. на науките и уметностите, 1998. XVIII, 452 с.
8. Книга на пророк Иезекиил с тълкования / Изд. подгот. Л. Тасева, М. Йовчева. София: Кирилло-Методиевски научен център, 2003. 454 с.
9. *Хлебников Д.В.* «Спас в Силах» и толкования первой главы Иезекииля блж. Феодорита Кирского и свт. Григория Двоеслова: сравнительный анализ // Исторические науки. 2007. № 6. С. 102–116.

10. *Prophetologium: Monumenta musicae byzantinae*. Vol. 1: *Lectioaria*. Fasc. 4: *Lectiones Hebdomadae 5ae Quadragesimae et Hebdomadae in Palmis et Maioris* / Ed. by C. Hoeg, G. Zuntz. Haunia: Ejnar Munksgaards Forlag, 1960. P. 270–409.
11. *Осташенко Е.Я.* Васильевский чин // *Православная энциклопедия* / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. Т. 7. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2004. С. 238–240.
12. Центральный музей древнерусской культуры и искусства имени Андрея Рублева: Каталог собрания. Серия «Иконы». Вып. 1: Иконы Твери, Новгорода, Пскова XV–XVI вв. М.: Индрик, 2000. 288 с.
13. *Попов Г.В.* Тверская икона XIII–XVII веков. СПб.: Аврора, 1993. 278 с.
14. *Овчинников А.Н.* Иконы деисусного и праздничного рядов иконостаса Благовещенского собора Московского Кремля: Кальки-реконструкции: Альбом. М.: ФГБУК «Всероссийский научно-художественный центр им. акад. И.Э. Грабаря», 2015. 80 с.
15. *Вздорнов Г.И.* Искусство книги в Древней Руси. М.: Искусство, 1980. 551 с.
16. *Кочетков И.А.* Русский полнофигурный деисусный чин // *Иконостас: Происхождение – Развитие – Символика: Сб. статей / Ред.-сост. А.М. Лидов*. М.: Прогресс-Традиция, 2000. С. 442–464.
17. *Хлебников Д.В.* «Спас в Силах» и Запад: «*Majestas Domini*», видение пророка Иезекииля, колеса // *Вестник Московского университета*. Сер. 8: История. 2018. № 1. С. 104–129.
18. *Щенникова Л.А.* О некоторых литературных источниках иконографии «Спас в силах» // *Апокалипсис в русской культуре: Материалы III Российской научной конференции, посвященной памяти святителя Макария (6–8 июня 1995 г.)*. Можайск: [Б. и.], 1995. С. 157–170. (Макариевские чтения. Вып. 3, ч. 1)
19. *Щенникова Л.А.* Деисусный чин со «Спасом в силах» (истоки иконографии) // *Благовещенский собор Московского Кремля: Материалы и исследования*. М.: Гос. ист.-культ. музей-заповедник «Московский Кремль», 1999. С. 54–86.
20. *Щенникова Л.А.* Иконы Деисуса и праздников из иконостаса Благовещенского собора: иконография и богослужебные тексты // *Гос. ист.-культ. музей-заповедник «Московский Кремль»: Материалы и исследования*. Вып. 12. М.: Гос. ист.-культ. музей-заповедник «Московский Кремль», 1999. С. 52–79.
21. *Щенникова Л.А.* Древнерусский иконостас XIV – начала XV в. // *Иконостас: Происхождение – Развитие – Символика: Сб. статей / Ред.-сост. А.М. Лидов*. М.: Прогресс-Традиция, 2000. С. 392–408.
22. *Щенникова Л.А.* Иконы в Благовещенском соборе Московского Кремля: Деисусный и праздничный ряды иконостаса: Каталог. М.: Красная площадь, 2004. 286 с.
23. *Хлебников Д.В.* Два чина: деисус со «Спасом в Силах» и поминовение на проскомидии // *Современные гуманитарные исследования*. 2014. № 6. С. 146–152.

24. *Хлебников Д.В.* Оригиналы и транскрипции: деисус со «Спасом в Силах», богослужебные реформы и некоторые особенности «Устава литургии» патриарха Филофея в греческих и славянских рецензиях (в печати).
25. *Токмаков И.Ф.* Историческое описание московского Новодевичьего монастыря. М.: Тип. Л. Снегирева, 1885. 8, 128, XCV с.
26. *Лидов А.М.* Иконостас: итоги и перспективы исследования // Иконостас: Происхождение – Развитие – Символика: Сб. статей / Ред.-сост. А.М. Лидов. М.: Прогресс-Традиция, 2000. С. 11–29.
27. *Хлебников Д.В.* «Спас в Силах»: штрих к вопросу интерпретации иконографии и ее названия // Вестник церковной истории. 2018. № 1/2 (49/50). С. 243–258.
28. *Пуцко В.Г.* Византийское наследие в искусстве Московской Руси («Спас в силах» в русской живописи XIV–XV вв.) (окончание) // Византийский временник. Т. 57 (82). М.: Индрик, 1997. С. 234–245.
29. *Хлебников Д.В.* «Спас в Силах» и Псалтирь: еще к вопросу происхождения названия иконографии // Христианское чтение. 2018. № 6 (в печати).
30. *Словѣньская Фальгъерь.* Psalterium bononiense / Edidit V. Jagić. Vindobonae: Gerold; Berolini: Wiedmann; Petropoli: C. Ricker, 1907. 968 с.
31. *Розов Н.Н.* О генеалогии русских лицевых псалтирей XIV–XVI веков // Древнерусское искусство: Художественная культура Москвы и прилежащих к ней княжеств XIV–XVI вв. М.: Наука, 1970. С. 226–257.
32. *Джурова А.* Томичов Псалтир. София: Унив. изд. «Св. Климент Охридски», 1990. Т. 1. 247 с.; Т. 2. 352 с. + илл. (Monumenta slavico-byzantina et mediaevalia europensia. Vol. 1.)
33. *Щеткина М.В.* Болгарская миниатюра XIV века (Исследование Псалтири Томича). М.: Искусство, 1963. 247 с.
34. *Galavaris G.* The Illustrations of the Prefaces in Byzantine Gospels. Wien: Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1979. XIII, 269 с.
35. *Nelson R.S.* The Iconography of Preface and Miniature in the Byzantine Gospel Book. New York: New York Univ. Press, 1980. 162 с.
36. *Lowden J.* Observations on Illustrated Byzantine Psalters // The Art Bulletin. Vol. 70. № 2 (1988). P. 242–260.
37. *Николаева Т.В.* Собрание древнерусского искусства в Загорском музее. Ленинград: Аврора, 1968. 250 с.
38. Древлехранилище памятников иконописи и церковной старины в Русском музее / Авт.-сост. Т.Б. Вилинбахова и др. СПб.: Palace Editions, 2014. 208 с.
39. *Антонова В.И., Мнева Н.Е.* Государственная Третьяковская галерея: Каталог древнерусской живописи XI – начала XVIII века. Т. 2. М.: Искусство, 1963. 570 с.
40. Иконы Ярославля XIII – середины XVII века: Шедевры древнерусской живописи в музеях Ярославля. Т. 2. М.: Северный паломник, 2009. 528 с.
41. София Премудрость Божия: Каталог выставки русской иконописи XIII–XIX веков в ГТГ. М.: Радуница, 2000. 381 с.

42. *Покровский Н.В.* Лицевой Сийский иконописный подлинник. Вып. 3. СПб.: Тип. И.Н. Скороходова, 1897. 160 с.
43. *Покровский Н.В.* Очерки памятников христианской иконографии и искусства. СПб.: Тип. А.П. Лопухина, 1900. 482 с.
44. Приходо-расходные книги Казенного приказа // Русская историческая библиотека. Т. 9. СПб.: Тип. Министерства внутренних дел, 1884. С. 1–381.
45. Костромская икона XIII–XIX веков: Свод русской иконописи / Авт.-сост. Н.И. Комашко, С.С. Каткова. М.: Гранд-Холдинг, 2004. 672 с.
46. *Соколов М.И.* Переписные книги Костромского Ипатьевского монастыря 1595 года // Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московском университете. 1890 год. Кн. 3: Материалы исторические. М.: Тип. Московского ун-та, 1890.
47. Описная Коряжемского Николаевского монастыря, по случаю поступления его в заведование игумена Иоакима // Акты, относящиеся до юридического быта Древней России. Т. 2. СПб.: Тип. Имп. Академии наук, 1864. Стб. 632–642.
48. Опись Павлобнорского монастыря 1683 г. Доставлено Н.И. Суворовым // Известия Имп. Русского археологического общества. Т. 5. Вып. 3. Стб. 162–190; Вып. 4. Стб. 260–308. СПб.: Тип. Имп. Академии наук, 1865.
49. Церкви и ризница Кирилло-Белозерского монастыря: По описным книгам 1668 г. // Записки Отделения русской и славянской археологии Имп. Русского Археологического общества. Т. 2. СПб.: Тип. Иосафата Огризко, 1861. С. 126–343.
50. Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1 (XI – первая половина XIV в.). Л.: Наука, 1987. 493 с.
51. *Вилинский С.Г.* Житие св. Василия Нового в русской литературе. Ч. 2. Одесса: Тип. «Техник», 1911. 1018 с.
52. *Хлебников Д.В.* САПЪДИРЪ ЪБАГЪ и ЪХОНТЪ ЛАЗОРЕЪ: Об одном гапаксе в Изборнике Святослава и о драгоценных камнях в древнерусской книжности: Эюд в багровых тонах (к упоминанию «сапфира» в Иез. 1:26 и вопросу об иконографии Спаса в Силах) // Вестник РГГУ. Серия «История. Филология. Культурология. Востоковедение». 2017. № 2 (23). С. 50–68.
53. *Постникова-Лосева М.М.* Серебряное дело Пскова XVI–XVII вв. // Древнерусское искусство: Художественная культура Пскова. М.: Наука, 1968. С. 157–173.

References

1. Kochetkov IA. Saviour in Powers. The development of the iconography and its meaning. V: *The art of ancient Russia. Issues of iconography*. Moscow: NII teorii i istorii izobrazitel'nykh iskusstv Publ.; 1994. p. 45-69. (In Russ.)
2. Kochetkov IA. “The Spiritual content in the artistic form” (book rev.: Schennikova LA. Works of the monk Andrei Rublev and painters of the grand prince Moscow.

- Moscow: Indrik 2007. 492 p., Fig.). *Drevnyaya Rus'. Voprosy medievistiki*. 2008;4:107-21. (In Russ.)
3. Khlebnikov DV. "The Saviour in Powers" iconography and the readings from the Book of prophet Ezekiel according to the Stoudios and Jerusalem Typika. *Voprosy gumanitarnykh nauk*. 2007;5:239-49. (In Russ.)
 4. Khlebnikov DV. "Saviour in Powers" and the Book of prophet Ezekiel. Texts and commentaries: the East or the West? *Sovremennye gumanitarnye issledovaniya*. 2007;5:310-32. (In Russ.)
 5. Engberg G., ed. *Prophetologium. Pars altera: lectiones anni immobilis. Haunia: Munksgaard 1980–1981. XVI+312 s. (Monumenta musicæ byzantinæ. Vol. 1: Lectionaria)*
 6. Neuß W. *Das Buch Ezechiel in Theologie und Kunst bis zum Ende des XII. Jahrhunderts. Münster in Westf.: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung 1912. 333 p.*
 7. Ribarova Z., Khauptova Z., eds. *Paroimiaron Grigorovicî. I: Текст со критички апарат. Скопје: Макед. акад. на науките и уметностите 1998. XVIII, 452 p. (In Russ.)*
 8. Taseva L., Yovcheva M., eds. *The Book of the Prophet Ezekiel. София: Кирилло-Методиевски научен център 2003. 454 p. (In Russ.)*
 9. Khlebnikov DV. "Saviour in Powers" and the first Chapter of Ezekiel interpreted by Theodoret of Cyrus and by Gregory the Dialogist: a comparative analysis. *Istoricheskie nauki*. 2007;6:102-16. (In Russ.)
 10. Høeg C., Zuntz G., ed. *Prophetologium. Vol. 1: Lectionaria. Fasc. 4: Lectiones Hebdomadae 5ae Quadragesimae et Hebdomadae in Palmis et Maioris. Haunia: Ejnar Munksgaards Forlag 1960. p. 270-409.*
 11. Ostashenko EYa. "Vasil'evsky" deesis tier. V: Aleksii II, Patriarkh Moskovskii i vseya Rusi, ed. *Orthodox Encyclopedia. Vol. 7. Moscow: Tserkovno-nauchnyi tsentr "Pravoslavnaia entsiklopediya" 2004. p. 238-40. (In Russ.)*
 12. The Central Andrei Rublev Museum of ancient Russian culture and art. Catalogue of the collection. A series of icons. Issue 1. Icons of Tver, Novgorod, Pskov of the XVth – XVIth centuries. Moscow: Indrik 2000. 288 p. (Ikony) (In Russ.)
 13. Popov GV. *Tver icons of the 13th – 17th centuries. Sankt-Peterburg: Avrora 1993. 278 p. (In Russ.)*
 14. Ovchinnikov AN. *Icons of the Deesis tier and the Festive row of the Annunciation Cathedral iconostasis in the Moscow Kremlin. Tracing-reconstruction. Album. Moscow: Vserossiiskii nauchno-khudozhestvennyi tsentr imeni akademika I.E. Grabarya 2015. 80 p. (In Russ.)*
 15. Vzdornov GI. *The Art of Book in Ancient Russia. Moscow: Iskusstvo 1980. 551 p. (In Russ.)*
 16. Kochetkov IA. *The Russian full-length Deesis. V: Lidov AM., comp., ed. Iconostasis. Origin – Development – Symbolics: Coll. articles. Moscow: Progress-Traditsiya 2000. p. 442-64. (In Russ.)*

17. Khlebnikov DV. Saviour in Powers and the West: "Majestas Domini", the vision of the prophet Ezekiel, the wheels. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Serie 8: History*. 2018;1:104-29. (In Russ.)
18. Shchennikova LA. On some literary sources of "Saviour in Powers" iconography. V: *Apocalypse in Russian culture*. Proceedings of the 3d Russian scientific conference dedicated to the memory of St. Macarius (June 6-8, 1995). Mozhaisk, 1995. p. 157-70. (Makarievskie chteniya. Issue 3, part 1) (In Russ.)
19. Shchennikova LA. Deesis tier with "Saviour in Powers" (the origins of the iconography). V: *The Annunciation Cathedral of the Moscow Kremlin*. Materials and research. Moscow: Gosudarstvennyi istoriko-kul'turnyi muzei-zapovednik "Moskovskii Kreml'" 1999. p. 54-86. (In Russ.)
20. Shchennikova LA. Icons of the Deesis and the Feasts from the iconostasis of the Annunciation Cathedral. Iconography and liturgical texts. V: *State historical and cultural museum and heritage site "Moscow Kremlin"*. Materials and research. Issue. 12. Moscow: Gosudarstvennyi istoriko-kul'turnyi muzei-zapovednik "Moskovskii Kreml'" 1999. p. 52-79. (In Russ.)
21. Shchennikova LA. The Russian High Iconostasis at the turn of the 15th century. V: Lidov AM., ed. *Iconostasis. Origin – Development – Symbolics*. Coll. articles. Moscow: Progress-Traditsiya 2000. p. 392-408. (In Russ.)
22. Shchennikova LA. Icons in the Annunciation Cathedral of the Moscow Kremlin. The Deesis tier and the Festive row of the iconostasis: Catalogue. Moscow: Krasnaya ploshchad' 2004. 286 p. (In Russ.)
23. Khlebnikov DV. Two Orders: Deesis with Saviour in Powers and Prothesis Rite. *Sovremennye gumanitarnye issledovaniya*. 2014;6:146-52. (In Russ.)
24. Khlebnikov DV. Original and transcription: the Deesis with "Saviour in Powers" in it, liturgical reform and some features of eucharistic Diataxis of Patriarch Philotheos in its Greek and Slavonic versions (in print). (In Russ.)
25. Tokmakov IF. Historical description of the Moscow Novodevichy monastery. Moscow: Tipografiya L. Snegireva 1885. 8, 128, XCV p. (In Russ.)
26. Lidov AM. Ikonostas: The Iconostasis: the current state of research and its *prospectives*. V: Lidov AM., ed. *Iconostasis. Origin – Development – Symbolics*. Coll. articles. Moscow: Progress-Traditsiya 2000. p. 11-29. (In Russ.)
27. Khlebnikov DV. "Savior in powers". A remark to the question of interpretation of its name and iconography. *Vestnik tserkovnoi istorii*. 2018;1-2:243-58. (In Russ.)
28. Putsko VG. Byzantine heritage in the art of Moscow Rus ("Saviour in Powers" in Russian art of the 14th – 15th centuries). V: *Byzantine chronicle*. Vol. 57. Moscow: Indrik 1997. p. 234-45. (In Russ.)
29. Khlebnikov DV. "Saviour in Powers" and Psalter. *Christian reading*. 2018;6 (in print). (In Russ.)
30. Jagić V., ed. *Psalterium bononiense*. Vindobonae: Gerold; Berolini: Wiedmann; Petropoli: C. Ricker 1907. 968 p.

31. Rozov NN. The Genealogy of Russian illustrated Psalters of the 14th–16th centuries. V: *Old Russian art. The artistic culture of Moscow and the principalities adjoining it in the 14th–16th centuries*. Moscow: Nauka 1970. p. 226-57. (In Russ.)
32. Dzhurova A. Tomic Psalter. Sofiya: Svyatoi Kliment Okhridski, 1990. Vol. 1. 247 p.; Vol. 2. 352 p. (Monumenta slavico-byzantina et mediaevalia europensia) (In Russ.)
33. Shchepkina MV. Bulgarian miniature of the 16th century. Moscow: Iskusstvo 1963. 247 p. (In Russ.)
34. Galavaris G. The Illustrations of the Prefaces in Byzantine Gospels. Wien: Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften 1979. XIII, 269 p.
35. Nelson RS. The Iconography of Preface and Miniature in the Byzantine Gospel Book. New York: New York University Press, 1980. 162 p.
36. Lowden J. Observations on Illustrated Byzantine Psalters. *The Art Bulletin*. 1988;2: 242-60.
37. Nikolaeva TV. The collection of Early Russian art in Zagorsk Museum. Leningrad: Avrora 1968. 250 p. (In Russ.)
38. Vilinbakhova T.B., ed., comp. Repository of ancient icons and Church antiquities in the Russian Museum. Sankt-Peterburg: Palace Publ.; 2014. 208 p. (In Russ.)
39. Antonova VI., Mneva NE. State Tretyakov gallery: Catalogue of old Russian painting of the 11th – beginning of the 18th centuries. Vol. 2. Moscow: Iskusstvo 1963. 570 p. (In Russ.)
40. The Yaroslavl icons of the 13th – mid 17th centuries. Masterpieces of old Russian art in the museums of Yaroslavl. Vol. 2. Moscow: Severnyi palomnik 2009. 528 p. (In Russ.)
41. Sophia the Wisdom of God. Catalogue of the exhibition. *Russian icon painting of the 13th-19th centuries in the State Tretyakov Gallery*. Moscow: Radunitsa 2000. 381 p. (In Russ.)
42. Pokrovskii NV. The Siya illustrated icon-painting original. Issue 3. Sankt-Peterburg: Tipografiya I.N. Skorokhodova 1897. 160 p. (In Russ.)
43. Pokrovskii NV. Essays on Christian iconography and art. Sankt-Peterburg: Tipografiya A.P. Lopukhina 1900. 482 p. (In Russ.)
44. Cash-books of the Kazenny Prikaz. V: *Russian Historical Library*. Vol. 9. Sankt-Peterburg: Tipografiya Ministerstva vnutrennikh del 1884. p. 1-381. (In Russ.)
45. Komashko NI., Katkova SS., comp. Kostroma icon of the 13th – 19th centuries. A set of Russian icon painting. Moscow: Grand-Kholding 2004. 672 p. (In Russ.)
46. Sokolov MI. Inventory books of Kostroma Ipatiev monastery of 1595. V: *The Conferences in the Society of the Russian History and Antiquities at the Moscow University. 1890*. Book. 3: Historical materials. Moscow: Tipografiya Moskovskogo universiteta 1890. (In Russ.)
47. Inventory book of St Nicholas Koryazhensky monastery. V: *Acts relating to the legal life of ancient Russia*. Vol. 2. Sankt-Peterburg: Tipografiya Imperatorskoi Akademii nauk 1864. Columns 632-42. (In Russ.)

48. Inventory of St Paul Obnorsky monastery of 1683. V: *Provided by N.I. Suworov V: Report of Imp. Russian Archaeological Society...* Vol. 5. Issue 3. Col. 162-90; Issue 4. Col. 260-308. Sankt-Peterburg: Tipografiya Imperatorskoi Akademii nauk 1865. (In Russ.)
49. Churches and sacristy of the Kirillo-Belozersky monastery according to inventory books of 1668. V: *Notes of the Department of the Russian and Slavic archeology of the Imp. Russian Archaeological Society.* Vol. 2. Sankt-Peterburg: Tipografiya Iosafata Ogrizko 1861. p. 126-343. (In Russ.)
50. Dictionary of Scribes and Literature of Ancient Rus'. Issue 1: 11th – first half of the 14th century. Leningrad: Nauka 1987. 493 p. (In Russ.)
51. Vilinskii SG. The Life of St. Basil the Yonger in Russian literature. Part 2. Odessa: Tipografiya "Tekhnik" 1911. 1018 p. (In Russ.)
52. Khlebnikov DV. "Yubag Sapphire" and "Azure Yakhont". On a hapax in "Izbornik Sviatoslava" and on terminology pertinent to the account of precious stones in ancient Russian books. A study in crimson. On "Sapphire" as mentioned in Ezek. 1:26 and "The Savior in Powers" iconography. *RSUH/RGGU Bulletin. "History. Philology. Cultural Studies. Oriental Studies" Series.* 2017;2:50-68. (In Russ.)
53. Postnikova-Loseva MM. Pskov silver work of the 16th – 17th centuries. V: *Old Russian art. Art culture of Pskov.* Moscow: Nauka 1968. p. 157-73. (In Russ.)

Информация об авторе

Денис В. Хлебников, Крутицкое патриаршее подворье, воскресная школа, Москва, Россия; Россия, Москва, 109044, ул. Крутицкая, д. 13; alphoisto@yandex.ru

Information about the author

Denis V. Khlebnikov, Krutitsy Patriarchal Metochion, Sunday school, Moscow, Russia; bld. 13, Krutitskaya str., Moscow, 109044, Russia; alphoisto@yandex.ru

УДК 1(091)(47-87)
DOI: 10.28995/2073-6355-2018-8-76-84

Символика советской власти в работах философов русского зарубежья

Анна Д. Александрова

*Российский государственный гуманитарный университет,
Москва, Россия, alexaann007@yandex.ru*

Аннотация. Статья посвящена анализу и осмыслению появления новой символики власти в трудах философов русского зарубежья после Октябрьской революции. В период с 1917 по 1929 г. происходила смена парадигм и переход от дореволюционного сознания к революционному. Находясь за рубежом, они могли не только открыто говорить о новом мире, но и стремились сохранить культурное наследие России. В своих работах они не только описывают те события, которые происходили в период с 1917 по 1929 г., но и то, какие последствия имели революционные итоги для России. Вступая в полемику с властью, философы русского зарубежья стремились изобличить истинные мотивы внедрения официальной и неофициальной символики: как происходило становление символов послереволюционной культуры, отражающих интересы и ценности новой идеологии, и механизма прочтения и истолкования (властью и философами русского зарубежья) одних и тех же символов. Приход новой власти означивал изменения не только в визуальной и символической культуре, но и строительство нового мира.

Ключевые слова: философы русского зарубежья, революция, символ власти, новая культура, атеизм, нигилизм

Для цитирования: Александрова А.Д. Символика советской власти в работах философов русского зарубежья // Вестник РГГУ. Серия «История. Филология. Культурология. Востоковедение». 2018. № 8 (41). С. 76–84.
DOI: 10.28995/2073-6355-2018-8-76-84

Soviet power symbols in the works of philosophers of the Russian emigres

Anna D. Alexandrova

*Russian State University for the Humanities,
Moscow, Russia, alexaann007@yandex.ru*

Abstract. The article is dedicated to the analysis and understanding the emergence of new power symbols in the writings of philosophers of the Russian emigres after the October revolution. In the period from 1917 to 1929 there was a change of paradigms and the transition from pre-revolutionary consciousness to revolutionary. While abroad, philosophers of the Russian emigres could speak openly about the new world, and also tried to preserve the cultural heritage of Russia. In their works, they not only describe the events that took place in the period from 1917 to 1929, but also what consequences the revolutionary results had for Russia. Entering a debate with the government, Russian philosophers tried to expose the true motives for introduction of the official and unofficial symbols: how symbols and to show the emergence of symbols of post-revolutionary culture, reflecting the interests and values of the new ideology, and the mechanism for reading and interpreting same symbols by the power and philosophers of the Russian emigres. The arrival of the new government, marked not only changes in the visual and symbolic culture, a new turn in self-awareness in the culture of the 20th century, but also the construction of a new world.

Keywords: philosophers of the Russian emigres, revolution, symbol of power, new culture, atheism, nihilism

For citation: Alexandrova AD. Soviet power symbols in the works of philosophers of the Russian emigres. *RSUH/RGGU Bulletin. "History. Philology. Cultural Studies. Oriental Studies" Series.* 2018;8:76-84. DOI: 10.28995/2073-6355-2018-8-76-84

Введение

В статье обсуждается тема символики послереволюционной культуры, ее рецепции и трансформации после 1917 г. Новые политические силы, пришедшие к власти в России, стали внедрять свои интересы и ценности в социальную и духовную сферы общества. Стремясь формировать новое общественное сознание и «нового

человека», советская власть ставила перед собой, прежде всего, идею утверждения и распространения своей доктрины путем введения особых символов – маркеров власти.

Начиная с 1920-х гг., когда ужесточилась политика в отношении русской интеллигенции, многие видные деятели культуры и ученые, находившиеся в эмиграции, стали рассматривать вопросы, связанные с символикой новой власти. Обращение к работам таких философов русского зарубежья, как Николай Бердяев («Духовные основы русской революции» [1917–1918], «Новое средневековье» [1924], «Русская религиозная психология и коммунистический атеизм» [1931], «Истоки и смысл русского коммунизма» [на нем. 1938; на рус. 1955]), Федор Степун («О свободе» [«Новый Град», 1938], «Мистическое мировидение. Пять образов русского символизма» [1964, на нем. 1964]) и Георгий Федотов («Судьба и грехи России: Избранные статьи по философии русской истории и культуры» [1992, посмертно]), дает нам возможность глубже понять специфику символики советской власти в контексте культуры России после 1917 г.

Характеризуя из-за рубежа события, происходившие в России, русские философы могли открыто говорить о многих явлениях: политических и социальных последствиях прихода новой власти, специфике формирования нового государства и общества, анализировать то, как революция 1917 г. повлияла на дальнейшую судьбу русской культуры. Сравнивая дореволюционную и послереволюционную культуру, они стремились понять, почему сам 1917 г. стал своеобразным символом для складывания новой культуры. Изучая становление новых символов, русские философы констатировали глубинные изменения, происходившие в обществе. Анализ их произведений позволяет погрузиться в проблематику того времени и прочувствовать те изменения, которые происходили в послереволюционной России. Обращение к их работам дает представление о влиянии революции на дальнейшее социальное развитие России. В рамках данного исследования были применены интертекстуальный и культурологический подход к изучению текстов.

Утверждение новой власти в России сопровождалось проведением различных идеологических мероприятий, которые были призваны стимулировать рождение «новой культуры». Введение нового календаря, организация массовых политизированных праздников, конструирование новой реальности посредством кинематографа и литературы – все было нацелено не только на разрыв связей со «старой культурой», но и на самоидентификацию советской власти и ее культуры. Что же представляла собою

«новая культура»? С одной стороны, это переосмысление прежней культурной парадигмы в соответствии с новыми идейными установками; с другой – принципиальный отказ от существующей традиции средствами формирования других идеалов и авторитетов. Внедрение новой культурной программы революционным путем – это прежде всего насильственная смена власти и политического режима в символическом оформлении. Реализация такой программы отличалась не только массовостью участия в ней, но и проявлением особой агрессивности по отношению к интеллигенции и к историческому прошлому.

Свержение самодержавия и революция осуществлялись путем террора и убийств. Большевики стремились сформировать и обосновать концепцию, согласно которой данный путь – единственно правильный и верный, и те жертвы, которыми сопровождается движение масс на этом пути, оправданы, поскольку имеют своим результатом благие дела. Одновременно происходило конструирование образа «глобального врага» – мировой буржуазии, для победы над которым необходимо было массовое единение трудящихся. Пришедшие к власти люди позиционировали себя как представители «угнетенных», утверждая, что их интересы прежняя власть всегда игнорировала, тем самым снимая с себя всю ответственность за жестокости революции, и квалифицировали себя как воплощение «воли народа».

Символами такого обобщения революционной воли народа стали: звезда, серп и молот, фигуры рабочего и крестьянина. Они были призваны маркировать те силы, благодаря которым стала возможна Октябрьская революция и которые отныне выступали не только как своего рода «память жертв самодержавной власти», но и как основа будущего советской России, а вместе с ней и всего мира.

Звезда становится символом не только революционного движения, но и символом «новой власти». Ее значение уже не было связано ни с религиозной доктриной, ни с особым пониманием значимости русской армии, как это было в Российской империи. Она стала символом Красной армии [1]. Впервые о звезде как о важном знаке новой власти можно говорить начиная с конца 1910 г., когда вместо «Искры» выходит газета «Звезда» – большевистская легальная газета (деятельностью обеих газет занимался В.И. Ленин). Тесная взаимосвязь деятельности газеты с читателем и ее направленность на «разжигание революционной искры» должна была обеспечивать сплоченность интересов крестьян и рабочих. Таким образом, из обычного знака искра превращается в путеводную звезду и становится наглядным примером отражения

интересов «простого человека», а после революции – символом Красной армии. Изображение звезды наделяется революционной идеологией, становясь символом объединения рабочих и крестьян и армии, защищающей их.

На это обращает внимание Н.А. Бердяев в своем «Новом Средневековье», говоря, что «ориентироваться в русском коммунизме можно лишь по звездам» [2 с. 231]. Автор говорит о звезде не в библейском смысле (о Вифлеемской звезде, которая привела волхвов к Младенцу Христу) и не о небесном месте (понятие места в соответствии с религиозной доктриной). Бердяев отмечает, что звезда в советской идеологии становится особым отличительным признаком, который маркирует понятия «свой» и «чужой».

Об этом же говорит Г. Федотов, когда подчеркивает значимость использования эмблемы звезды:

Но национальная дорога одна. Чтобы найти ее, нет надобности читать «по звездам», по которым ориентировались в сумерках самодержавия звездочеты русской интеллигенции. Ныне земля залита ярким солнцем, беспощадным солнцем правды, обнажающим все морщины и извилины почвы [3 с. 1].

Эмблема звезды носит метафорический характер и в ней прослеживается аллегория с исканиями интеллигенции, которая по прежним, дореволюционным представлениям должна была спасти Россию от краха. Интеллигент представляется «звездочетом», хорошо разбирающимся в звездах, который сможет отыскать «нужную звезду» на небосводе. С приходом советской доктрины уже не нужны такие знатоки, так как все люди подчинены общей идеологии, где на передний план выдвигается единственная, общая звезда, символизирующая социализм как вековую мечту человечества.

Аналогичной концепции придерживается и Ф. Степун в «Мистическом мировидении». Пять образов русского символизма». Он акцентирует внимание на полном атеизме советского общества:

Кресты и звезды существуют лишь на офицерских мундирах, и это издевательство над Крестом, Голгофой и звездами небесными [4 с. 143].

Таким образом, русские философы сходятся во мнении, что звезда, извлеченная из религиозных мотивов, становится «новой эмблемой», которая содержит в себе новый смысл и призвана выполнять принципиально новые функции.

На изображении звезды, принятом после 1918 г., красовались еще несколько символов в центре. Это эмблемы плуга и молота. Для продвижения своей идеологии новая власть стремилась избежать двоякой трактовки того или иного изображения. Листовки, выпущенные в 1918 г., говорили следующее:

Красная звезда Красной армии – это звезда Правды... Поэтому на красноармейской звезде и изображен плуг и молот. Плуг пахаря-мужика. Молот молотобойца-рабочего. Это значит, что Красная армия борется за то, чтобы звезда Правды светила пахарю-мужику и молотобойцу-рабочему, чтобы для них была воля и доля, отдых и хлеб, а не только нужда, нищета и непрерывная работа... Она есть звезда счастья всех бедняков, крестьян и рабочих. Вот что означает красная звезда Красной армии [5 с. 1].

Плуг и молот из простой эмблемы становится символом объединения. При создании эскиза эмблемы для украшения к параду 1 мая, изображение плуга и молота в 1918 г. было заменено Е.И. Камзолкиным на серп и молот. Молот всегда ассоциировался с ремесленным делом, а серп – с полем и крестьянскими работами. Серп является общекрестьянским орудием, как мужским, так и женским; помимо этого ассоциируется с урожаем и жатвой. Крестообразный символ – объединение под одним общим началом. Эмблема серпа и молота надолго закрепились в сознании советского человека не только как идейный символ революции, но и как осознание того факта, что рабочие и крестьяне выступали за одно общее дело. Скрещенный серп и молот служил своеобразным свидетельством объединения трудящихся под лозунгами революции, смены власти и символом революционной трансформации культуры.

Обсуждая символику советской власти, Н.А. Бердяев указывает на реальное положение крестьян как «угнетенных», чьи интересы никогда не учитывались властью. Без крестьян революция в России не могла бы совершиться (массовость и общая идейность). Рабочим отводилась задача «решать чисто экономические задачи» [6 с. 59]. Автор говорит о том, что марксизм пропагандировал: «нужно идти не к крестьянству, которое отвергло революционную интеллигенцию, а к рабочим, на фабрику» [6 с. 79], поскольку капитализм должен был привести не только к образованию и развитию рабочего класса, но и к его продвижению в обществе. К аналогичным выводам приходит и Ф. Степун («О свободе»), говоря об идеях революции и о «раскрепощении рабочей массы» [7 с. 1]. Г. Федотов говорит об особой силе в лице рабочего класса: «Новые классы –

рабочие, промышленники, – приобщаясь к “просвещению”, начинают реальную, а не утопическую классовую борьбу. Плеханов оказался пророком: рабочий был той точкой опоры, куда должен быть приложен революционный рычаг. Пролетарий, оторванный от народной (т. е. крестьянской) почвы, сам сделался почвой, на которую мог осесть революционный скиталец» [3 с. 1]. Таким образом, происходит выделение фигур крестьянина и рабочего как основных представителей русской революции, как ее символов. Именно эти две фигуры выступали как огромная сила, способная породить и поддержать революцию.

Помимо визуальных изображений послереволюционную культуру маркируют и идеологические знаковые символы. В работах философов русского зарубежья содержится анализ трансформации традиционных ценностей в России под влиянием революции 1917 г. Так, исследуя идейную парадигму революции в России, Н.А. Бердяев пишет, что идейные основания революции в России представляют собой плод смешения различных идеологий, использования отдельных слов и выражений в ином контекстуальном поле (библейские цитаты в новом прочтении, образ пахаря и сеятеля, «перекуем мечи на орала» и т. д.). Он характеризует революции как «суд над историческим христианством» [6 с. 108]. Отказ от христианских ценностей (атеистические идеи, гонения на церковь, введение нового календаря и внецерковных праздников) и нигилизм – вот те знаки новой власти и будущего «социализма», которые маркируют новую культуру. Когда начинаются массовые волнения и происходят покушения на царя, то тогда уже можно говорить о нигилизме как о сформировавшейся парадигме сознания общества. Революционные партии предлагали построить новый мир, без царя и самодержавия. Покушение на царя означало не просто подрыв режима и власти, но и попытку «посягнуть» на Бога и христианские ценности. Революционный путь, путь террора и убийства, выбранный радикалами, призывал к быстрым и кровавым мерам, к разрыву с историческим временем, религией и культурными традициями.

На проблематике отказа от христианских ценностей акцентирует свое внимание и Г.П. Федотов в работе «Судьба и грехи России». В главе, посвященной положению церкви, анализируются взаимоотношения между властью и церковью в 1920-х гг. Он пишет о гонениях на церковь, об обезличивании и о попытках ее ослабления [3 с. 1]. Ф.А. Степун вводит понятие «религиозный социализм», для идентификации «новых ценностей». Он пишет о том, что религиозный социализм призван был соединить не только религиозные доктрины, но и марксистскую идеологию. Таким образом, отказ от

христианских ценностей и нигилизм по отношению к прошлому выступали символическим актом советской власти, направленным на утверждение социализма. Идеологические символы становятся неотъемлемой частью послереволюционной культуры, подчеркивающей ее уникальность и неповторимость по отношению к старому миру (до 1917 г.).

Идеология новой власти и внедрение новой культуры, представленной в броской и понятной символике, должны были не только маркировать новую власть, но и укрепить ее позиции. Философы русского зарубежья подчеркивали, что новая власть стремилась охарактеризовать себя как движущую силу, которая защищает интересы «простого человека», объединяет народные массы под эгидой общего начала, при этом являясь одновременно и сдерживающим и направляющим фактором, позволяющим организовывать и контролировать массовое сознание.

Литература

1. *Фельдман Д.М.* Терминология власти: советские политические термины в историко-культурном контексте. М.: РГГУ, 2006. 486 с.
2. *Бердяев Н.А.* Смысл истории: Новое средневековье / Сост., коммент. В.В. Сапова. М.: Канон+, 2002. 448 с.
3. *Федотов Г.П.* Судьба и грехи России: Избранные статьи по философии русской истории и культуры [Электронный ресурс]. URL: <http://itexts.net/files/pdf/fedotov-georgiy-sudba-i-grehi-rossii-33734.pdf> (дата обращения 10.09.2016).
4. *Степун Ф.А.* Мистическое мировидение: Пять образов русского символизма / Пер. с нем. Г. Снежинской, Е. Крепак, Л. Маркевич. СПб.: Владимир Даль, 2012. 479 с.
5. Храм Живоначальной Троицы на Воробьевых горах [Электронный ресурс] // Prihod.ru: сайт Храма Живоначальной Троицы на Воробьевых горах. URL: <http://hram-troicy.cerkov.ru/> (дата обращения 15.09.2016).
6. *Бердяев Н.А.* Истоки и смысл русского коммунизма. М.: Наука, 1990. 224 с.
7. *Степун Ф.А.* О свободе [Электронный ресурс] // Новый Град. № 13. URL: http://www.odinblago.ru/noviy_grad/13/2 (дата обращения 22.09.2016).

References

1. Feldman DM. Terminology of power: Soviet political terms in historical and cultural context. Moscow: RGGU Publ.; 2006. 486 p. (In Russ.)
2. Berdyaev NA. The meaning of History. The new middle ages. Moscow: Kanon+ Publ.; 2002. 448 p. (In Russ.)

3. Fedotov GP. The destiny and sins of Russia: Selected articles on the philosophy of Russian history and culture [Internet]. [data obrashcheniya 10 Sept. 2016]. URL: <http://itexts.net/files/pdf/fedotov-georgiy-sudba-i-grehi-rossii-33734.pdf> (In Russ.)
4. Stepun FA. Mystical world-view. Five images of Russian symbolism. Sankt-Peterburg: Vladimir Dal' Publ.; 2012. 479 p. (In Russ.)
5. The Church of the Holy Trinity on the Sparrow hills [Internet]. Prihod.ru: the Website of the Church of the Holy Trinity on the Sparrow hills. [data obrashcheniya 15 Sept. 2016]. URL: <http://hram-troicy.cerkov.ru/> (In Russ.)
6. *Berdyayev N.A.* The origins and meaning of Russian communism. Moscow: Science, 1990. 224 p.
7. Stepun FA. On freedom [Internet]. *Novy Grad*. № 13. [data obrashcheniya 22 Sept. 2016]. URL: http://www.odinblago.ru/noviy_grad/13/2 (In Russ.)

Информация об авторе

Анна Д. Александрова, аспирант, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; Россия, Москва, 125993, Миусская пл., д. 6; alexaann007@yandex.ru

Information about the author

Anna D. Alexandrova, postgraduate student, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya sq., Moscow, 125993, Russia; alexaann007@yandex.ru

УДК 791:130.2

DOI: 10.28995/2073-6355-2018-8-85-96

Научные и социальные представления в контенте научно-популярного фильма: на примере «Великой идеи Эйнштейна», 2005

Жанна В. Уманская

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

Аннотация. Научно-популярный фильм рассматривается как одна из разновидностей продуктов массовой и медийной культуры и, соответственно, как источник информации для большой зрительской аудитории, как транслятор определенных естественнонаучных знаний, мировоззренческих и методологических установок своих производителей. Автор исследует репрезентации научных энергетических представлений на конкретном примере. Представлен фильм Гари Джонстоуна «Великая идея Эйнштейна» (« $E=mc^2$ / Einstein's Big Idea», BBC, 2005). Рассмотрены границы возможностей в популяризации сложных физических понятий, удовлетворения требования научности для работ, рассчитанных на массовую аудиторию. Помимо содержания, связанного с физическим знанием, автор анализирует ключевые концепты и способы подачи методологических знаний и биографического материала. Особо обращается внимание на состав репрезентаций социально значимых идей и актуальных повседневных практик в контенте.

Ключевые слова: социальные репрезентации, репрезентация научности в повседневности, современная естественнонаучная картина мира, научная популяризация, массовая культура

Для цитирования: Уманская Ж.В. Научные и социальные представления в контенте научно-популярного фильма: на примере «Великой идеи Эйнштейна», 2005 // Вестник РГГУ. Серия «История. Филология. Культурология. Востоковедение». 2018. № 8 (41). С. 84–96. DOI: 10.28995/2073-6355-2018-8-85-96

The scientific and social representations
in the content of a popular science film,
for example “ $E=mc^2$ / Einstein’s Big Idea”,
BBC, 2005

Zhanna V. Umanskaya

*Russian State University for the Humanities,
Moscow, Russia, zh.umanskaya@mail.ru*

Abstract. Popular science film is considered as one of the varieties of mass and media culture products and, accordingly, as a source of information for a large audience, as a translator of certain natural science knowledge, ideological and methodological attitudes of its producers. The author explores the representation of scientific energetic ideas by a concrete example. He presents Gary Johnstone’s film “The great idea of Einstein” (“ $E = mc^2$ / Einstein’s Big Idea”, BBC, 2005). The limits of possibilities in popularization of complex physical concepts, satisfaction of requirement of scientific character for the works calculated on mass audience are considered. Aside from content related to physical knowledge, the author analyzes the key concepts and methods of presenting methodological knowledge and biographical material. Particular attention is paid to the composition of the representation of socially significant ideas and relevant daily practices in the content of the film.

Keywords: social representation, representation of science in daily life, natural-science picture, popular science, mass culture

For citation: Umanskaya ZhV. The scientific and social representations in the content of a popular science film, for example “ $E=mc^2$ / Einstein’s Big Idea”, BBC, 2005. *RSUH/RGGU Bulletin. “History. Philology. Cultural Studies. Oriental Studies” Series.* 2018;8:85-96. DOI: 10.28995/2073-6355-2018-8-85-96

Введение

Популяризация научных теорий – это перевод знания с языка абстрактных и/или математических моделей какой-либо исследовательской области на язык непрофессиональных пользователей данной информации. Цели такого перевода со стороны производителей могут быть самыми разными, например просветительскими, профориентационными, коммерческими или пропагандистскими.

Научная популяризация предполагает понижение степени сложности восприятия некоторой теоретической модели без потери ее научности, т. е. с сохранением системности, достоверности и обоснованности представляемого знания. Если речь идет о естествознании, то перед разработчиками научно-популярной продукции встает сложная задача совмещения соизмеримой для зрителя трудности учебного материала и удовольствия от прочтения, прослушивания или просмотра, что будет мотивировать на поддержание такой формы времяпрепровождения. Популяризация естественно-научных знаний реализуется в разных способах подачи материала: полученный продукт может быть текстом книги, статьей в журнале, в блоге, на сайте, быть звуковым файлом или живой мультимедийной лекцией, кинокартиной, музейной экспозицией, городским квестом или сетевым проектом.

С точки зрения исследовательских интересов, популяризаторский естественно-научный контент находится на пересечении нескольких дисциплинарных полей. Например, если речь идет о кино, то оно является *аудиовизуальным продуктом*, просмотр которого может реализовывать либо *образовательную практику*, либо одну из *досуговых практик*, составляющих *пространства повседневности* – повседневности, нормируемой посредством *медиапродуктов* и *продуктов массового потребления*, коим научно-популярные кинофильмы также являются. Особенностью потребления научно-популярной продукции является то, что чаще всего потребитель смотрит, слушает и пытается понять что-либо по собственной инициативе и добровольно в свое свободное время. Целью такого проведения досуга могут быть развлечение, релаксация и самообразование.

Мотивированность и добровольность являются хорошим основанием для восприятия и усвоения не только естественно-научных представлений, но и идей, заложенных авторами сознательно или неосознанно как репрезентации их собственных социокультурных настроек. Интересно рассмотреть, в какой степени высокорейтинговые фильмы крупных телевизионных каналов осуществляют просветительскую (обучающую) функцию в области естествознания, а в какой – транслируют актуальную социальную повестку дня: современные значимые установки и ответы на дискуссии европейских интеллектуалов, общественных деятелей и политиков о повседневных практиках, касающихся вопросов гендера, возраста, этничности, карьеры, этических норм. Каким образом упаковываются такие идеи, сосуществуя в ткани фильма с биографическим компонентом, демонстрацией опытов и историей открытий и изо-

бретений? Какова роль социально значимых тем в научно-популярных естественно-научных фильмах: являются ли они ярким фоном, который обеспечивает поддержку внимания зрителя на трудных для понимания естественно-научных данных, или же представляют собой полноправный материал для усвоения? Популяризация какого блока информации – социокультурного, историко-научного или естественно-научного – доминирует в научно-популярной кинематографической продукции?

Исследовательский фокус данной работы направлен на медийную сущность популяризационного кино как проводника не только научных знаний, но и нормирующей повседневность социальных представлений и практик. Разбору подвергается фильм Гари Джонстоуна «Великая идея Эйнштейна» (« $E = mc^2$ / Einstein's Big Idea») [1], так как он, на мой взгляд, является типичным продуктом для своего сегмента и может выступить в роли источника ответов на поставленные выше вопросы. Критика или развернутые отзывы в русскоязычных ресурсах на этот фильм отсутствуют.

Общая характеристика картины

Снятая по заказу BBC лента совместного производства задействует силы различных телекомпаний из разных стран (США, Франция, Германия, Великобритания). Режиссер и один из авторов сценария, Гари Джонстоун, специализируется на выпуске документальных полнометражных картин. В главных ролях представители разных стран и киношкол. Актеры разной степени узнаваемости, но есть и те, кто снимался в кассовых лентах. Премьера состоялась 18 августа 2005 г. По итогам проката у картины высокий для научно-популярного продукта рейтинг 7.7 (491) (по оценке IMDb) [2]. Русскоязычный пользователь может легко найти несколько страниц в сети Интернет для online-просмотра или для скачивания этого фильма. Кинопоиск маркирует жанр фильма как «художественный, исторический и драму» и обещают зрителю рассказать биографию самой известной физической формулы, ставшей брендом и слоганом физики XX в. В трейлере к фильму говорится следующее: «В 1905 г. Альберт Эйнштейн, задумавшись над следствиями, вытекающими из своей теории относительности, пришел к поразительному выводу: масса и энергия эквивалентны, и выразил эту взаимосвязь формулой $E = mc^2$. Несмотря на то что эта теория была лишь одним из многих выдающихся открытий Эйнштейна, она стала его самой известной идеей. Но сколько людей знает, что она означает?» [1]

Структура картины циклическая – центральный сюжет с Альбертом Эйнштейном перемежается фрагментами, повествующими о жизни и открытиях других ученых-физиков. Фильм обильно костюмирован и наполнен сюжетами, значимыми для жизни любого человека (роды, казнь через гильотину, любовные истории со спасением, предательство соратников и т. д.). Все это помогает удержать внимание зрителя (продолжительность фильма почти два часа, а популяризируемое содержание достаточно трудное). Фильм получился информационно плотным, ярким по картинке, очень атмосферным по настроению и эмоционально насыщенным.

Далее я последовательно проанализирую ключевое содержание и способы подачи четырех информационных составляющих фильма – физического знания, методологии научного познания, биографического материала, значимых социальных практик и установок.

Физическое знание

Формулу Эйнштейна $E = mc^2$ можно встретить не только в учебнике, монографии или на доске в учебной аудитории, но и на обычном заборе. Существует устойчивый дизайнерский штамп: если необходимо указать на присутствие физической тематики, то надо просто написать формулу « $E = mc^2$ ». Понятен мотив сценаристов, режиссера и продюсеров: нечто всеми узнаваемое цепляет, что позволяет вовлечь аудиторию в разговор на трудные для понимания темы.

Как известно из школьного курса физики, энергия – общая количественная мера движения и взаимодействия всех видов материи. Именно *обобщенный* характер этой физической величины представляет существенную трудность в ее понимании потенциальными зрителями. Величину энергии не оценишь визуально или на ощупь, как, например, протяженность, упругость или тяжесть тела. Величину энергии можно определить лишь косвенными методами. Все это надо тщательно проговаривать, но популяризационное кино – это, прежде всего, картинка, долгие разговоры не предусмотрены законами жанра. Поэтому авторы научно-популярных фильмов на энергетические темы оказываются перед сложным выбором между корректным, но плохо визуализируемым материалом и очень сильным его упрощением. Гари Джонстоун пошел по второму пути. В фильме фактически ничего не объясняется, но дается список некоторых реперных точек – ключевых явлений и физических понятий. Демонстрация физи-

ческих опытов обозначает моменты появления того или иного теоретического концепта. С помощью научно-популярного продукта нельзя выучить физику или какую-либо другую научную дисциплину, можно захотеть их выучить. Нельзя обширные курсы упаковать в полторачасовое шоу, но обязательное требование к таким работам – не формировать неверные представления, не фиксировать отжившие идеи.

По отношению к понятию энергии в обсуждаемой картине можно констатировать избыточное упрощение, которое нивелирует ее просветительскую функцию, так как авторы формируют у своей аудитории не соответствующую современным теориям картину мира. Это упрощение касается практически любой стороны содержания понятия энергии. Субстанциональная риторика, отсутствующая дифференциация значений по отношению к близким физическим понятиям, запутывающий зрителя профессиональный сленг («энергия превращается в массу»), неверные сущностные определения. Приведу лишь один пример. В фильме есть сцена, в которой на фоне красивого залитого солнцем пейзажа, в объятиях любимой жены-коллеги, «молодой и сексуальный» Эйнштейн говорит о том, что масса при движении меняется [1]. Как такой кадр и заложенную в нем информацию не запомнить? В историческом фильме сценарист и режиссер оказываются в смысловой ловушке. Если передавать факты, то все правильно – во времена Эйнштейна так и считали. Если вспомнить о назначении фильма (его образовательную функцию), то авторы с помощью красивой картинки закрепляют абсолютно *неправильные идеи с точки зрения современного состояния науки*. Содержание физической модели иногда претерпевает со временем изменения, состав и смысл используемых моделей пересматривается, уточняется. Так происходило и с понятием массы. В начале XX в. после работ А. Эйнштейна массу стали считать величиной относительной, то есть величиной, чье значение зависит от скорости движения тела. С 70-х годов о массе тела уже говорили как об инварианте, то есть позиция физиков изменилась. Но в популяризаторской продукции сохранились старые представления. Из фильма в фильм, из книги в книгу можно увидеть сюжет о том, что масса тела увеличивается при увеличении скорости движения тела. В этом пункте популяризация перестает быть научной. Перед нами конфликт истории открытия, современного состояния теории и художественного замысла режиссера и сценариста фильма.

В научной популяризации, книжной и кинематографической, существует набор характерных стереотипов-штампов, кочующих

из одного научно-популярного продукта в другой, посвященных энергетической теме. «Великая идея...» – не исключение. Правда, этому есть вполне объективные дидактические причины – это очень трудно объяснить «на пальцах».

Методология научного познания

Помимо физических знаний, фильм изобилует трансляцией установок и конструктов методологического и науковедческого характера. Авторы картины передают своему зрителю определенный набор воззрений о том, что такое научное познание и каковы его мотивы («Человеческая любознательность не исчезнет» [1]). Позитивистская логика развития научного знания звучит в работе вполне однозначно: научное знание базируется на экспериментальном исследовании: в картине много ситуаций, в которых опыты демонстрируют или проводят (Дэви, Фарадей, дю Шателей, Лавуазье и Мейтнер). Весь пафос познавательной деятельности, которая занимает помыслы героев ленты, направлен на поиск объективных законов объективно существующего мира методами частных наук.

С точки зрения авторов фильма история науки – история развития определенных идей, отражающих реально существующие причинно-следственные связи природных явлений. Социокультурный и исторический контексты способствуют или препятствуют продвижению этих идей, но законы природы объективно существуют, поэтому рано или поздно будут открыты. Научное знание – знание всегда экспериментальное, статистически проверенное, поэтому достоверное. (Лавуазье выговаривает Мюрату: «Простите, но при отсутствии точных измерений и наблюдений и без строгой аргументации можно только строить догадки, а это не является наукой» [1]). Черда сюжетов иллюстрирует кумулятивную модель истории науки: процесс последовательного накопления знаний, которые передаются от школы к школе, благодаря личным взаимодействиям и контактам. Чтобы появилась знаменитая формула, потребовался труд ученых XVIII, XIX и XX вв. Научное исследование – это коллективный труд, в фильме нет ни одного героя-одиночки. Практически у всех главных героев есть дополняющий их коллега-друг, в роли которого часто выступают жены, любовники или близкие родственники, а сам ученый является членом какого-либо научно-го сообщества.

Биографический материал

Всего перед зрителем проходят шесть основных персонажей: Альберт Эйнштейн, Майкл Фарадей, Джеймс Максвелл, Антуан Лавуазье, Эмили дю Шателлей и Лиза Мейтнер. Все герои представлены в позитивной тональности и привлекательны внешне. Режиссер и сценаристы своим фильмом всячески подчеркивают, что история науки – это история личных историй отдельных ученых, чья жизнь полна драматизма, это такие же люди, как и все остальное человечество – любят, страдают, болеют, умирают. Одновременно образ ученого во всех сюжетах активно мифологизируется, происходит его романтизация и возвышение над простыми смертными: «Наука делает ее последователей доброжелательными и свободомыслящими», «Ученые – это великий круг, который является воплощением божественного созидания и любви» [1]. Разработкой понятия энергии занимались очень многие ученые, список героев мог быть и другим, часть тем и имен обойдена молчанием. Это отражает как концептуальные предпочтения сценаристов, так и естественную ограниченность фильма по времени. Два сюжета хочется отметить особо – фрагменты об Эмили дю Шателлей и Лизе Мейтнер. Для многих зрителей это новое знание, выходящее за рамки школьной программы, по крайней мере, российской. Во многом благодаря этим сюжетам фильм является действительно образовательным и популяризационным продуктом.

Социально значимые темы

Показанные в этом фильме люди науки – выходцы из разных социальных, этнических и конфессиональных групп. Например, Майкл Фарадей – англичанин, Джеймс Максвелл – шотландец, Антуан Лавуазье и Эмили дю Шателлей – французы, Альберт Эйнштейн и Лиза Мейтнер – евреи, Отто Ганн – немец. В самых последних кадрах фильма, отсылающих к современности, молодой афроамериканец в дредах пишет мелом что-то сложное на учебной доске. Авторы картины пытаются нас убедить, что научная деятельность – это социальный лифт, возможность сделать себя самому независимым от стартовых условий («Классовые барьеры не должны помешать научной карьере» [1]). Упорным трудом молодой и обаятельный, но бедный Майкл Фарадей добивается научного признания и высокого социального статуса. Еврейка Лиза Мейтнер, несмотря на сложности, связанные с существованием

в фашистской Германии и дальнейшие перипетии, продолжает свои исследования и получает поддержку коллег («Для правды нет неподходящего времени» [1]).

Особый акцент авторы делают на роли женщины в научном творчестве. Последовательно в каждом сюжете представлена женщина яркая, внешне привлекательная, с сильным характером, высоким интеллектом, равная или превосходящая по способностям и достижениям своих коллег-мужчин. Перед зрителем проходит целая галерея женских образов: Милева Марич – Мария Анна Пьеретта Польз – Эмили дю Шателей – Лиза Мейтнер. Нам демонстрируют недооцененное значение женщин в истории науки: в качестве жены-вдохновительницы, подруги и коллеги. Характерен комментарий об Эмили дю Шателей: «единственная ее вина – то, что она была женщиной» [1].

Все главные персонажи-исследователи окружены вниманием и заботой близких, которые ценят научный труд и создают для него необходимые условия, тем самым в фильме подчеркивается роль семьи в жизни ученого. Показателен сюжет с юной женой Эйнштейна, Милевой Марич, укачивающей на руках грудного ребенка, сокрушающейся о скудости обеда, но предлагающей мужу помощь в математических расчетах.

Личная успешность и ее необходимость – также продвигаемая идея («Наука – путь к лучшей жизни» [1]). Сэр Дэви подобен современной поп-звезде, он упивается своей славой. Естественно-научная популярная лекция – шоу для неграмотных масс. Научная деятельность может сделать человека всемирно знаменитым. Нам продают идею о необходимости стремиться к славе и популярности.

Не забыта в фильме социально-политическая тема: авторитарный режим фашистской Германии и гонения на евреев в сюжете о Лизе Мейтнер, социальное неравенство и возможность получения полноценного образования во фрагменте о Фарадее, межсловные отношения и жестокость революционных преобразований в рассказе о Лавуазье. Считывается негативная режиссерская оценка революции как типа социальных преобразований. Не вызывает сомнения, на чьей стороне должен оказаться зритель, наблюдая за противостоянием Лавуазье и Мюрата; в кадре оно усиливается противопоставлением колорита и освещенности: возвышенный благородный мир ученых – чист и светел, грубый подлый мир неграмотных революционных социальных низов – пугающе темен и грязен.

При всех попытках соблюсти политкорректность и в гендерной теме, и в религиозных вопросах, и в описании социальных проблем или исторического контекста авторы слишком открыто отдают

свое предпочтение молодости. Научный успех, если судить по фильму, – это удел молодых и активных. Вероятно, это связано с выбором целевой зрительской аудитории. Попытка показать «таких как ты» или близких заставляет несколько подретушировать факты. Антуан Лавуазье закончил жизнь на гильотине в 50 лет. Для конца XVIII в. – это серьезный возраст, но в фильме мы горюем о полном сил молодом человеке. Или возрастного героя было бы не так жалко, а накал зрительских эмоций был бы меньше? Типичный образ ученого в картине – молодой, активный, обаятельный, эмоциональный, сексуально привлекательный, нарушающий привычные рамки «хороший человек», тонко реагирующий на вызовы окружающего мира. Он (или она) часто гонимы и не поняты современниками, но есть высшая справедливость в истории науки, поэтому все тайное становится явным, а человечество рано или поздно узнает о своих героях науки и воздает им должное.

В сюжете о Фарадее есть эпизод, связанный с интеллектуальной конкуренцией, с приоритетным конфликтом [1]. Во фрагменте о Лизе Мейтнер на фоне темы антисемитизма во времена Второй мировой войны («гений еврейской женщины в гитлеровской Германии») остро звучит тема предательства и солидарности в научном сообществе (сюжет с Отто Ганном) [1]. К этическим же вопросам относится и тема ответственности ученого за свои открытия – голос за кадром сообщает нам, что Лиза отказалась участвовать в разработке атомной бомбы. Весьма амбивалентно представлена тема личной поведенческой стратегии: позволено ли великому ученому больше, чем простым людям? Эйнштейн пренебрегает общими требованиями и дисциплинарными нормами в школе, в университете, на работе, он не обременен бытовыми проблемами и бросает в итоге семью. Закадровый голос с некоторым неодобрением в интонации констатирует, что он всегда жил так, как ему было удобно [1]. Интересно, какие выводы должен сделать, по мнению авторов, зритель картины (особенно юный), когда перед ним эгоист, но веселый, молодой, обаятельный, гениальный и всеми признанный?

Заключение

Подводя итоги, можно констатировать, что «Великая идея...» в полном объеме отдает дань современным представлениям о политкорректности, присутствует и вся актуальная для начала 2000-х общественная тематика. Образ ученого и его научная деятельность, отношения в научном сообществе, условия научной карьеры и

успешности, роль женщин в истории науки, жизненный стиль, роль семьи, – это неполный перечень поднимаемых в картине вопросов. Для режиссера и сценаристов приоритеты выставлены в пользу социальных установок и практик, а история формулы и подробности биографии ученых были скорее поводом для разговора и формирования у зрителей определенных мировоззренческих позиций. Напомню, что фильм вышел в 2005 г. на одном из ведущих европейских каналов – это четвертый этап в Европейской интеграции, время активных дискуссий по включению в Евросоюз новых стран-участниц из Восточной Европы. На этом фоне происходит бурное расширение территории Европейского научного пространства, в 2003 г. в рамках Болонского процесса количество стран, договорившихся об объединении своих систем высшего образования, достигает 40 [3]. 29 октября 2004 г. в Риме была подписана новая европейская конституция [4]. На мой взгляд, вопрос «Каково это быть ученым-естествоиспытателем в прошлые века и в современном мире?» замещается в фильме вопросом «Каково быть представителем европейской науки, в частности европейского общества, в начале XXI в. в целом?». Научно-популярный продукт предлагает ингредиенты, которые, демонстрируя социально поощряемые повседневные практики, позволяют зрителю выстроить свою европейской идентичность.

Литература

1. Великая идея Эйнштейна («E = mc² / Einstein's Big Idea», BBC, 2005) [Электронный ресурс]. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=ZmWAtwqsr0Q> (дата обращения 15.03.2018).
2. Кинопоиск [Электронный ресурс]. URL: <https://www.kinopoisk.ru/film/velikaaya-ideya-eynshyteyna-2005-299403/> (дата обращения 15.03.2018).
3. Формирование общеевропейского пространства высшего образования: коммюнике Конференции министров высшего образования, Берлин, 19 сентября 2003 года [Электронный ресурс] // Российское образование для иностранных граждан. URL: <http://www.russia.edu.ru/information/legal/law/inter/berlin/> (дата обращения 15.03.2018).
4. Treaty establishing a Constitution for Europe [Электронный ресурс]. URL: https://en.wikisource.org/wiki/Treaty_establishing_a_Constitution_for_Europe (дата обращения 15.03.2018).

References

1. Youtube.com: “ $E = mc^2$ / Einstein’s Big Idea” [Internet]. BBC; 2005. [data obrashcheniya 15 Mar. 2018]. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=ZmWAtwqsr0Q> (In Russ.)
2. Kinopoisk.ru [Internet]. [data obrashcheniya 15 Mar. 2018]. URL: <https://www.kinopoisk.ru/film/velikaya-ideya-eynshteyna-2005-299403/> (In Russ.)
3. Formation of the All-European Higher Education Space: Berlin Communiqué. *Education in Russia for Foreigners*. [Internet]. 19 Sept. 2003. [data obrashcheniya 15 Mar. 2018]. URL: <http://www.russia.edu.ru/information/legal/law/inter/berlin/> (In Russ.)
4. Treaty establishing a Constitution for Europe [Internet]. [data obrashcheniya 15 Mar. 2018]. URL: https://en.wikisource.org/wiki/Treaty_establishing_a_Constitution_for_Europe

Информация об авторе

Жанна В. Уманская, кандидат педагогических наук, доцент, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; Россия, Москва, 125993, Миусская пл., д. 6; zh.umanskaya@mail.ru

Information about the author

Zhanna V. Umanskaya, PhD in Education, associate professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya sq., Moscow, 125993, Russia; zh.umanskaya@mail.ru

УДК 791:130.2

DOI: 10.28995/2073-6355-2018-8-97-111

“Pink Floyd – The Wall”: зритель и коллективная память

Альберт П. Патраков

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

Аннотация. В статье ставится вопрос о способе представления популярной музыки как формы коллективной памяти. В качестве источника исследуется кинофильм «Роджер Уотерс: Стена» с точки зрения заданных в нем режимов восприятия. В фильме соединяются два типа нарратива: наряду с кадрами концертного события, показывается также реальное свидетельство, связанное с личным опытом и биографией музыканта. Для понимания кино и концертного события недостаточно поверхностного взгляда, но также требуется и читательское видение, позволяющее интерпретировать их с различных ракурсов, включая исторический, философский и политический контексты. Смысл кино и концерта остается нераскрытым перед зрителем, если не рассматривать его через призму таких текстов, как «Истоки тоталитаризма» Х. Арндт или романа-антиутопии «1984» Д. Оруэлла. Важным звеном в культурной коммуникации оказывается не столько индивидуальный опыт автора фильма, сколько обращение к коллективной памяти. Концерт как способ работы с коллективной памятью в данном случае является одним из заданных режимов видения, как альтернативный взгляд на послевоенное время, близкий к опыту покаяния, или к преодолению таких качеств, которые связаны с имперским самосознанием.

Ключевые слова: популярная музыка, кино, концерт, культурная коммуникация, зритель, коллективная память, прогрессивный рок

Для цитирования: Патраков А.П. “Pink Floyd – The Wall”: зритель и коллективная память // Вестник РГГУ. Серия «История. Филология. Культурология. Востоковедение». 2018. № 8 (41). С. 97–111. DOI: 10.28995/2073-6355-2018-8-97-111

“Pink Floyd – The Wall”. Viewer and the collective memory

Albert P. Patrakov

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

Abstract. This article is about the representation of popular music as a form of collective memory. As a source, the film “Roger Waters: The Wall” is examined from the point of view of the modes of perception set in it. In the film, two types of narrative are combined: along with the excerpts from the concert event, real evidence it also shows, a real evidence connected with the personal experience and biography of the musician. Understanding the cinema requires not only a superficial glance, but also readers’ vision is also required, which allows to interpret them from different perspectives, including the historical, philosophical and political contexts. The movie and concert meaning remains undisclosed for the viewer, if not viewed through a prism of texts such as H. Arendt’s “The Origins of Totalitarianism” by H. Arendt and “1984” by G. Orwell. An important meaning in cultural communication is not so much an individual experience of the author of the film but an appeal to the collective memory. The concert as a method for appealing to the collective memory, in this case, is one of the preset modes of vision, as an alternative view of post-war time, close to repentance experience of repentance, or to overcoming those qualities that are associated with imperial self-consciousness.

Keywords: popular music, cinema, concert, cultural communication, viewer, collective memory, progressive rock

For citation: Patrakov AP. “Pink Floyd – The Wall”. Viewer and the collective memory. *RSUH/RGGU Bulletin. “History. Philology. Cultural Studies. Oriental Studies” Series*. 2018;8:97-111. DOI: 10.28995/2073-6355-2018-8-97-111

Введение

Британская группа “Pink Floyd” в 1979 г. выпустила музыкальный альбом “The Wall”, ставший одним из самых выдающихся в жанре прогрессивной рок-музыки. Концепция альбома сопровождалась выходом в 1982 г. одноименного фильма, снятого режис-

сером Аланом Паркером по сценарию Роджера Уотерса, который вскоре покинул группу из-за идеологических разногласий с другими участниками и в дальнейшем стал реализовывать сольные проекты. Как и в лирике песен альбома, в фильме ведется повествование о жизни вымышленного героя, популярного рок-музыканта по имени Пинк, чью судьбу в результате давления от окружавшей его действительности при первичном просмотре можно увидеть трагической. Его самоизоляция воплощалась в образе стены, каждый кирпич которой мог означать отдельную его пережитую травму. Зрителю на экране представляется внутренний мир героя, его мышление, воспоминания из несчастного детства, неудачной личной жизни, а некоторые сюжеты песен экранизировались не только через игровые сцены, но и через мультипликации, выполненные карикатуристом Джеральдом Скарфом.

Неподготовленный зритель ухватывает здесь только элементы развлекательного кино или шоу. Фильм был рассчитан на массового зрителя, поскольку здесь используется упрощенная форма повествования, отсутствуют какие-либо диалоги, событийная фабула, с той целью, чтобы внимание сосредотачивалось не на изображении, а на музыке и ее эстетичности. В рецензиях о фильме часто пишут либо как о полнометражном видеоклипе, либо как о фильме-концерте, в котором самих музыкантов мы не можем увидеть. Но кино состоит из множества аллегорий, а главный персонаж, как и его выстроившаяся и затем разрушенная стена, оказываются не столько даже знаками внутри фильма, сколько символами, которые могут выходить за пределы контекста самого кино или музыкального нарратива и обретать целый спектр других значений.

Если попытаться просмотреть текст глазами литературного читателя, а не зрителя и увидеть взаимосвязь между лирикой, музыкой и изображением, проникая в их глубину, то могут открываться совершенно другие смыслы, которые невозможно прочесть при поверхностном взгляде. Сообщение оказывается нераскрытым, и такое кино требует более пристального прочтения и перечитывания. Многие музыкальные журналисты и кинокритики, чаще всего интерпретируя фильм как драму, связанную с индивидуальным опытом автора, некоторые вопросы оставляли открытыми. Нет прямого ответа на то, что означает образ стены, почему и при каких условиях зритель воспринимает ее только как метафору самоотчуждения и бессилия перед управляющими структурами.

Мы рассматриваем два кинофильма: “Pink Floyd – The Wall” (1982 г.) и “Roger Waters: The Wall” (2014 г.), в котором представлен один из концертов в рамках тура “The Wall Live”, проходившего

в период 2010–2013 гг., и в котором повторялся тот же сценарий художественного фильма 1982 г. в качестве его современной интерпретации, только не через форму игрового кино, а через формы театрального и музыкального исполнения. Для понимания кино и концертного представления недостаточно поверхностного взгляда, но требуется и читательское видение, позволяющее интерпретировать их с различных ракурсов, включая исторический, философский и политический контексты. Как показывает Н. Оттелин, смысл “The Wall” остается нераскрытым, если не рассматривать его через призму таких текстов, как «Истоки тоталитаризма» Х. Арендт или романа-антиутопии «1984» Д. Оруэлла.

Нас интересует вопрос о том, к какому зрителю обращены фильмы и какого зрителя они конструируют через те режимы восприятия, которые могут в них присутствовать. В широком смысле, важным оказывается то, что может видеть российский зритель, чего не может, например, британский, поскольку музыкальный и кинонарратив “The Wall” апеллирует именно к британскому самосознанию и историческому прошлому. Мое предположение состоит в том, что важным звеном в данном межкультурном диалоге оказывается не столько индивидуальный опыт автора, сколько представленная в концертном событии коллективная память, которая способна объединять разные социальные группы.

Исторический контекст

Говоря об историческом контексте, Филипп Дженкинс указывал на то, что образ главного героя Пинка отсылает не столько даже к биографии Роджера Уотерса, Сиды Барретта или других участников группы, сколько к пониманию нации. Дженкинс находит связь между индивидом и коллективом, утверждая, что Пинк – это, образно говоря, вся Великобритания в миниатюре [1 с. 205–206]. Конечно имеется в виду контекст послевоенного времени и та ситуация, в которой страна находилась в конце 1970-х и начале 1980-х гг. Потеря своего гегемонистского положения в международной сфере [2 с. 112–131], вынужденное присоединение к западному блоку в период холодной войны, существенное давление с обеих сторон двух держав, США и СССР, привели к тому, что британский народ стал испытывать необходимость в восполнении отношения к национальной идентичности и исторической преемственности, которая была почти разорвана между довоенным и послевоенным поколением. Победа в Фолклендской войне 1982 г. могла опровергнуть

окончательное признание утраты имперскости, но свое влияние Великобритания могла оказывать не столько в экономическом или военном плане, сколько в моральном. Проект по созданию такого морального авторитета, конечно, не мог следовать тем установкам, которые существовали до 1918 г., поэтому была нужна такая система управления, которая следовала бы некоей альтернативной модели, занимающей среднее положение между капитализмом США и тоталитарным режимом Восточного блока.

Все перечисленные факторы указывали на то, что Британия испытывала кризис национальной идентичности. Создание национального идеала, воплощением которого в фильме стал образ отца Пинка, погибшего в 1944 г. в сражении под итальянским городом-портом Анцио, не могло способствовать укреплению национального самосознания, и в конечном счете послевоенное поколение в нем, в этом идеале и его наследии, стало разочаровываться. Устанавливая связь между личностью и коллективной историей, авторы фильма пытались показать, что наследие прошлого поколения стало разрушаться, и к настоящему времени уже полностью утеряно. Британия, образно говоря, погрузилась в сон, от которого вынуждена была проснуться – она стала страной «недовольных», наркотизируемых алкоголем, телевидением, Голливудом и другими формами развлечения и потребления. По выводам Дженкинса, в этом и заключался смысл того, почему в концепции альбома и фильма ключевым образом стала именно стена, означающая кризис во всех смыслах, тупиковую позицию или состояние отчуждения. Кризис идентичности, дефицит культурной памяти в итоге привел к тому, что народ был вынужден искать и выбирать новые пути дальнейшей жизни.

Противоречивость соединения двух символов

Поскольку версия Дженкинса ограничивалась только сопоставлением образов с историческими фактами, один из основных вопросов она оставила все же открытым – как в фильме соединилась связь между образом отчуждения и образами тоталитаризма, которые показаны только в воображении главного героя? И как объясняется переход между тремя разными темпоральными структурами в фильме: между прошлым (детство Пинка, некоторые воспоминания), настоящим (Пинк находится в отеле, полное самопогружение и изолирование от остального мира) и вневременным (воображаемое установление диктатуры и образ страшного суда)?

Именно соединение двух символик, одиночества и тоталитаризма, создавало некоторую двусмысленность перед зрителем – оправдывать ли их или, наоборот, быть против? Никлас Оттелин, отвечая на этот вопрос, обращается к «Истокам тоталитаризма» Х. Арендт и в предисловии к своей работе [3 с. 4] привел следующую цитату:

Человека в нетоталитарном мире подготавливает для тоталитарного господства именно тот факт, что одиночество, когда-то бывшее лишь пограничным опытом сравнительно немногих людей, обычно в маргинальных социальных обстоятельствах, таких, как старость, стало повседневным опытом все возрастающих в числе масс в нашем веке [4 с. 189].

Следовательно, если одиночество и отчуждение здесь понимается не в качестве личного опыта, а массового, то дальнейший ход размышлений начинает приобретать уже другой оттенок. В отличие от Дженкинс, Оттелин рассуждает с другого ракурса, исходя не от локального контекста, а более широкого. Не с описания истории отдельной нации в контексте внешнеполитической обстановки, а с осмысления феномена тоталитаризма в целом как общечеловеческой трагедии, не сравнивая между собой нацизм, антисемитизм и большевизм. Образ стены, как показывает Оттелин, оказывается идеальной метафорой к философским убеждениям Арендт, а именно: опасность тоталитаризма исходит от того, насколько изначально человек подвержен опыту массового отчуждения.

В этом и заключается читательское восприятие кинофильма, поскольку оно может осуществляться через понимание таких текстов, как «Истоки тоталитаризма», а также других работ Арендт – «Состояние человека», «Люди в темных временах». Включение также таких произведений, как «Храбрый новый мир» О. Хаксли, «1984» Д. Оруэлла, «Сила образов/изображений власти» Марио Варриккио, наряду с кинокартиной «Стена» создают общий гипертекст. Зритель может оказаться в удобной позиции, поскольку его прочтению способствует уже литературный опыт – то, что Х.-Р. Яусс называет неким «предзнанием», который вызывает у читателя определенный горизонт ожиданий [5 с. 100].

Неожиданное видение приобретает картина через прочтение текстов Н. Бердяева, например «О назначении человека», где философ размышляет об опыте ада и о том, что это является следствием замыкания в субъекте:

Адская фантазмагория есть потеря цельности личности и синтезирующей силы сознания, но в ней продолжают существовать и грезить разорванные клочья личности и продолжается раздробленное созна-

ние личности. Эти разорванные ключья личности переживают абсолютное одиночество. Освобождение от адского кошмара и мучительных грез, которые есть пребывание между бытием и небытием, есть или победа целостного сознания (можно сказать, и сверхсознания) личности, возвращение ее к истинному бытию и переход ее в вечность, или окончательное уничтожение раздробленного сознания и переход к окончательному небытию [6 с. 208].

Фактически приведенная цитата легко отражает всю суть фильма «Стена» и могла бы стать прекрасной дополнительной вставкой к предисловию или эпилогу фильма, и поставила бы точку во всех спорах о проблеме толкования смысла музыкального альбома и кино. Можно сказать, что идею и сюжет «Стены», словами Бердяева, можно выразить как проблему соотношения подсознания, сознания и сверхсознания. Опыт прошлого, безотцовщины, школьных лет лежит в подсознании героя – то, что показано в прошлом Пинка. Сознание отражается в представлении его настоящего состояния жизни, когда Пинк сидит в своем номере отеля и неспособен ни на что реагировать. А сверхсознание представлено в финале фильма, во вневременном измерении, когда Пинк видит окружающий мир уже глазами диктатора. Мысль об аде как о замкнутости человека очень хорошо связывается с тем образом отчуждения, который представлен в фильме. Замыкание стены, закольцованность, самопогружение и самоотчуждение – это и есть образ отрицания вечности, «невозможность войти в вечную жизнь и приобщиться к вечности» [6 с. 207]. Неслучайно также угадывается сходство закольцованной стены в анимации Д. Скарфа к песне “The Trial” с одной из коротких сцен в фильме «Покаяние» Т. Абуладзе, где Варлам Аравидзе находится внутри замкнутой конструкции и пытается закрыться от света. То, что перечисляет Бердяев, «адская фантазмагория», «мучительные грезы», «раздробленное сознание», можно прочесть в «Стене». Но есть определенное различие в понимании между образом Страшного суда, которое показывается в анимации к песне “The Trial” (в последней кульминационной сцене, где герою выносят приговор, и его стена разрушается), и Божественным судом, о котором пишет Бердяев.

Другой опыт видения и слышания

Язык массовой культуры определяет фильм таким образом, что его можно назвать попыткой другого видения на опыт послевоенного времени, или альтернативой по отношению к той картине

мира, которая создавалась массовыми медиа и государственными структурами и которая представляла прошлое только с одного ракурса и как мифологизированное. Это обращение к опыту послевоенного поколения, которое не помнит и не знает о поколении своих отцов и которое живет призрачной мечтой о национальном идеале.

Другое видение и слышание было достигнуто за счет непривычных для массового зрителя и слушателя режимов восприятия, которые присутствовали как и в кинофильме, так и в его адаптации к концертным практикам. Поскольку прогрессивный рок был направлен на аудиторию обычной рок-музыки, то его задачей было представить музыку таким образом, чтобы она становилась не поводом для развлечения, а для размышления. “Pink Floyd” – одна из таких групп, которые показали возможность использования языка рок-музыки, в том числе и других форм искусства, в качестве обращения к коллективной памяти. И они воспользовались таким приемом, когда рок-музыка представляется не как подлинность, а как фикция. Этот прием в фильме, альбоме и на концерте на первый взгляд кажется совсем неочевидным.

Первые концерты в поддержку альбома “The Wall” проходили с 1980 по 1981 г. и только в четырех городах, поскольку сценическая постановка требовала огромных затрат [7 с. 37]. В 1990 г. концерт, организованный Мемориальным фондом помощи жертвам стихийных бедствий, проходил в столице Германии на Потсдамской площади, которая была разделена Берлинской стеной. В контексте тех прошедших событий, к концу 1980-х г., концепция «Стены», в отличие от первоначального замысла, приобрела уже несколько другую коннотацию. Здесь не было отсылки исключительно к британскому прошлому, а скорее уже даже к германскому. Вероятно, если бы концерт в тот момент состоялся в Москве (поскольку такая возможность была, но выбор площадки выпал в пользу Берлина), то восприятие имело бы другой эффект. Но несмотря на видимые параллели с политическим сообщением, и вообще с той обстановкой, которая была связана с ожиданием распада Советского Союза и снятием железного занавеса, Роджер Уотерс говорил следующее:

Я ни в коем случае не ехал в Берлин, чтобы отпраздновать то, что я считаю победой капитализма над социализмом... Я отправляюсь туда, чтобы отметить победу личности [8 с. 200].

Более развернутый смысл «Стена» приобретает в рамках концертного тура “The Wall Live” в 2010–2013 гг., проходившего по всему миру, включая Москву и Санкт-Петербург, в 2011 г. Не-

обходимость в новом представлении шоу могла исходить из того, что Уотерс участвовал в акции в защиту палестинских беженцев, судьбы которых могли зависеть от строительства в 2003 г. разделительного барьера между Израилем и Западным берегом. И хотя проблему арабо-израильского конфликта Уотерс поднимал в своих концертах, все же итог его сообщения охватывал более широкий контекст. В 2014 г. выходит документальный фильм “Roger Waters: The Wall”, снятый режиссером Шоном Эвансом, в котором наряду с кадрами одного из концертов в рамках мирового турне “The Wall Live” параллельно показывается постановочная документальная хроника в жанре *goad movie*, где сам Роджер Уотерс отправляется искать могилу своего отца, павшего в 1944 г. в сражении под Анцио. По дороге из Франции в Италию Роджер осмысляет последствия войны, не только исходя из своей семейной истории, но в целом узнавая истории других людей, слушая мнения своих детей или вспоминая отдельные эпизоды своих концертов, постепенно приходя к той мысли, что нынешнее поколение не только должно чтить память, но еще и несет ответственность за вину прошлого. Роджер также посещает кладбище своего деда, погибшего в Первой мировой войне, также приходит к месту гибели своего отца на том самом побережье, которое указывалось в одном из писем 1944 г. его матери. На одной из остановок он зачитывает предисловие Джона Бергера к книге Габриэля Шевалье «Страх».

Здесь удачно сочетаются два типа нарратива: с одной стороны, показывается реальное свидетельство, связанное с индивидуальным опытом Р. Уотерса, а с другой – поочередно показывается также хроника концертного выступления, где, помимо аллегоричных анимационных сюжетов, театрального и музыкального представления, на большом экране и на постепенно сооружающейся декорационной стене показываются еще ряд фотографий и приводятся краткие биографические сведения о жертвах политических репрессий, войн и катастроф, произошедших в разное время. Один тип высказывания дополняет другой тип, и соответственно возникают два режима видения: с одной стороны, можно смотреть как на документальное кино, а с другой – как на концертный фильм.

В отличие от концертов 1980-х гг., в которых ряд аллегоричных высказываний имели глубокий потаенный смысл, требовавших долгую расшифровку, в фильме, так же как и на последних концертах, этот зашифрованный код фактически полностью снимается. Авторы фильма напрямую сообщают зрителю, что «Стена» посвящена памяти погибших, и концерт здесь становится не столько массовым зрелищем, сколько одним из способов работы с коллек-

тивной памятью. Сразу после вступительной песни “In the flesh”, смысл которой заключается в том, чтобы представить концерт группы некоторой фикцией (как например в 1990 г. в Берлине вместо ожидаемого Роджера на сцену неожиданно вышла подставная группа), привычная сцена вдруг помещается в совершенно другой непривычный для ранних концертов контекст, когда на большом экране, в форме круга, ставшим узнаваемым элементом всех шоу “Pink Floyd”, начинают показываться фотографии погибших людей. В этом отношении их упоминание тоже стирает границы концертной и театральной постановки и тем самым позволяет взглянуть целиком на представляемое зрелище, также и на всю киноленту, как на событие, имеющее отношение к коллективной памяти – это еще одно другое непривычное видение зрелища. Непривычное как для любителя группы Pink Floyd, знакомого с картиной “The Wall”, также и для незнакомого с их творчеством – обычного рядового массового зрителя или слушателя.

Звучащая музыка помещается также в иной непривычный контекст. В отличие от оригинальной анимации Д. Скарфа к песне “Goodbye blue sky”, используется уже измененный сюжет. На экране медленно пролетают военные бомбардировщики, с которых вместо десанта выпадают различные символы, кресты, серпы и молоты, эмблемы доллара, еврейской шестиконечной звезды, а затем хаотично рассыпаются по земле. При приглушенной подсветке произведение исполняется как реквием.

Иное восприятие при прослушивании финальных композиций, таких как “The show must go on”, “In the flesh”, “Run like hell”, “Waiting for the worms”, в которых по сюжету главный герой выходит на сцену в образе диктатора. Декорация стены перекрашивается в символику, напоминающую советскую и нацистскую, а музыканты стоят в форме надзирателей и полицейских. Стиль композиций, схожий с популярной музыкой, наполненный простыми битами, при которых публика невольно начинает танцевать и одновременно хлопать руками, воспринимается в контексте сюжета «Стены» как изображение абсурда и сюрреализма. Здесь опять же можно воспринимать музыку и само представление в двух режимах: через призму читательского опыта или через призму развлекательного опыта, при котором вся постановка уже не имеет определенного смысла и который на самом деле может оказаться опасным, если неправильно понять сообщение автора. Для сходства можно вспомнить эпизод из фильма «Покаяние», где жена Варлама Аравидзе успокаивает жену художника, говоря, что они служат великому делу, и их с гордостью будут вспоминать будущие поколения,

и поэтому она начинает напевать оду Бетховена «К радости». Но очевидно, что радость эта неподлинная и воспринимается только через страх.

Театральность и положение зрителя

Как и в кино, в концертах начала 1980-х, в 1990 г., в начале 2010-х, также воспроизводится тот же сюжет, только здесь самих музыкантов можно уже видеть, причем не только в качестве исполняющих музыку, но и как актеров. Зритель оказывается перед такой ситуацией, когда границы между концертным исполнением, театральной постановкой и показом анимации становятся расплывчатыми. Такое необычное, нестабильное состояние, в котором зритель оказывается дезориентированным, Э. Фишер-Лихте называет лиминальным [9 с. 320]. Не всегда удается определить, где начинается концертное выступление или, например, когда заканчивается театральное представление. Все три вида перформанса происходят одновременно на сцене, но в итоге встраиваются в определенный порядок, меняясь местами, в зависимости от контекста исполняемой песни. И только зритель определяет, через какую оптику ему лучше смотреть на сцену: как на театр или как на концерт. Перед ним возникает вопрос, можно ли считать ему действие подлинным концертом, если музыка звучит как фикция, как например, в самом начале, во время исполнения песни “In the flesh”, или ближе к концу, во время песни “Waiting for the worms”, когда Роджер выходит на сцену в образе диктатора и начинает исполнять актерскую роль, нарушая установленную привычную коммуникацию между зрителем и артистом.

Коммуникация, которую выстраивает автор, будь то режиссер, музыканты, актеры или мультипликаторы, направлена на разных зрителей. Очень важно также отметить, что несмотря на общее развитие сюжета, одинаковый сценарий и одни и те же песни, на концерте, показанном в фильме 2014 г., не чувствуется та пафосность, которую можно заметить, например, на концерте в Берлине 1990 г. или более ранних. Но это никак не умаляет значимость тех событий, которые мы наблюдаем, при сравнении видеозаписей разных периодов. Отличие состоит в том, что зритель имеет разную вовлеченность. При просмотре ранних концертов есть ощущение, что зритель более дистанцирован и является скорее пассивным наблюдателем, ему не так очевидна та радость и эйфория, которая очевидна для свидетелей того концерта, или понимающих контекст

времени, при котором проходил тот концерт. В то время как картина 2014 г. уже заинтересована включить зрителя, находящегося по ту сторону экрана, в сам процесс, происходящий у него перед глазами. И концерт уже изначально был сделан таким образом, чтобы условие живого присутствия на нем не было обязательным. А затем через монтаж, переход между разными событиями (фрагмент документальной видеозаписи, затем концертной видеозаписи и т. д.) аура концерта уже не становится исключительной и способна переноситься по другим каналам медиа. Отсюда формируется уже новый режим видения. Это не прямая интерактивность, которая требует от зрителя какого-то решения или действия, нажатия определенной кнопки, но имеется в виду влияние на его взгляд, внимательность и ход размышлений.

Важно также отметить, что образ диктатора, который исполняет Роджер на сцене, так же как и Боб Гелдоф в фильме 1982 г., является собирательным образом, который не отсылает к конкретному человеку, но становится очень узнаваемым как для британского слушателя, так и для российского. Нетрудно заметить сходство между героем, которого зовут Пинк Флойд, и Варламом Аравидзе из фильма «Покаяние». В нем также узнается и образ советского вождя, фюрера и других существовавших диктаторов. И его присутствие оказывается неслучайным – это не столько даже воображение героя и личная трагедия, сколько попытка поставить фигуру диктатора как плод всего народа, который он сам породил и за которого он несет вину и ответственность. Его присутствие говорит о том, что опасность тоталитаризма начинается не столько с процесса строения стены, а гораздо раньше, еще до нее. И путь героя Пинка Флойда так же схож с путем покаяния и раскаяния, как это отразилось в финальной анимационной сцене страшного суда и разрушении декорационной стены. В этом смысле, образ стены – это последняя граница, переходя которую можно снова оказаться в руках у власти и повторить ту же трагедию в масштабах всего человечества. Стена – это как отказ от слышания и свободы, отрицание вечности, доверия и веры, и намеренное самопогружение и самоотчуждение. Опасность оказывается в том, что стена как внутренний барьер, как каждой личности, так и народа, является почвой для рождения нового верховного правителя. И начинается такая опасность не с того момента, когда стена уже полностью построена, а с того, как только первый кирпич был уже сразу заложен в основании. Такое понимание перекликается с пониманием работы Х. Арндт об истоках тоталитаризма.

Заключение

«Стена» принадлежит к одним из уникальных и малоизученных способов выражения повествования о тоталитаризме через синтез современной музыки и кино, через язык популярной культуры, который наиболее доступен массовому зрителю. И подобные проекты всегда наталкивают на вопрос, а можно ли совмещать между собой массовое зрелище и разговор о памяти или о травме? Не становится ли память тиражируемой? Можно ли считать, что такой способ позволяет зрителю доверять самому автору так же, как и больше доверять прошлому? Почему такой язык вызывает большее доверие?

В отличие от изначального замысла автора составить индивидуальную драму, в итоге получился манифест, который затрагивает общественные отношения. Мы не можем точно определить категории зрителей, и в нашу задачу здесь не входит изучение их самих. Но условно целевую аудиторию можно разделить на два типа. Первым зрителем является человек, переживший опыт войны и катастрофы, а вторым является такой, который переживает современную ситуацию. Этот второй зритель, как воображаемый, но и в то же время реальный, с качествами которого любой человек может себя идентифицировать, является не столько свидетелем, сколько наследником прошлого, но полностью его не осознающего. Это сомневающийся, принимающий такое сообщение как вызов или предупреждение. И та коммуникация, которую выстраивает автор через музыкально-поэтический нарратив, художественный, анимационный, в концертном пространстве или через кинофильм, создает непривычные условия для современного зрителя и слушателя, ставит его как в комфортную позицию (т. е. это использование ярких ошеломляющих образов, легких и простых слов, мелодий и ритмов, которые наиболее понятны и доступны в языке популярной музыки и массовой культуры), но и в то же время некомфортную, лиминальную, дезориентирующую зрителя.

Российский зритель может находить в этом представлении повествование и о самом себе. Осознание своего пути и своей ответственности тесно связано с тем, что представлено в образах отчуждения, разочарования о прошлом, ностальгии, имперского самосознания, последствиях тоталитаризма. В «Стене» можно увидеть не только Британию начала 1980-х, которая испытывала кризис национальной идентичности, но и состояние нынешней России, которая находится в ситуации неопределенного выбора пути, в состоянии пассивного ожидания и слепой веры.

Литература

1. *Jenkins Ph.* Bricks in the Wall: An Interpretation of Pink Floyd's The Wall // The Berlin Wall / Ed. by E. Schürer, M. Keune, Ph. Jenkins. New York: Peter Lang, 1996. 388 p. (Studies in Modern German Literature)
2. *Hobsbawm E.J.* Industry and Empire: The Birth of the Industrial Revolution. New York: The New Press, 1999. 411 p.
3. *Ottelin N.* Loneliness and totalitarianism in the Wall: Political analysis of Roger Waters' the Wall. Jyvaskyla: Univ. of Jyvaskyla, 2017. 130 c.
4. *Арендт Х.* Истоки тоталитаризма. М.: ЦентрКом, 1996. 672 с.
5. *Яусс Х.-Р.* История литературы как провокация // Новое литературное обозрение. 1995. № 12. С. 34–84.
6. *Бердяев Н.А.* О назначении человека: Опыт парадоксальной этики. М.: АСТ, 2006. 208 с.
7. *Маббетт Э.* Полный путеводитель по музыке "Pink Floyd" / Пер. с англ. С. Резаева. М.: Евразийский регион, Локид, 1997. 200 с.
8. *Шаффнер Н.* Блюдце, полное секретов: Одиссея «Пинк Флойд». М.: Изд-во Сергея Козлова, 1998. 200 с.
9. *Фишер-Лихте Э.* Эстетика перформативности. М.: Канон+, 2015. 320 с.

References

1. Jenkins P. Bricks in the Wall: An Interpretation of Pink Floyd's The Wall. V: Schürer E., Keune M., Jenkins Ph., ed. *The Berlin Wall*. New York: Peter Lang Publ.; 1996. 388 p. (Studies in Modern German Literature)
2. Hobsbawm E.J. Industry and Empire: The Birth of the Industrial Revolution. New York: The New Press, 1999. 411 p.
3. Ottelin N. Loneliness and totalitarianism in the Wall: Political analysis of Roger Waters' the Wall. Jyvaskyla: Univ. of Jyvaskyla Publ.; 2017. 130 p.
4. Arendt H. Origins of the totalitarianism. Moscow: TsentrKom Publ.; 1996. 672 p. (In Russ.)
5. Jauss H.-R. Literary History as Provocation. *Novoe literaturnoe obozrenie*. 1995;12:34-84. (In Russ.)
6. Berdyayev NA. On the human destiny. Experience of paradoxical ethics. Moscow: AST Publ.; 2006. 208 c. (In Russ.)
7. Mabbett A. A complete guide to music "Pink Floyd". Moscow: Evraziiskii region Publ.; Lokid Publ.; 1997. 200 p. (In Russ.)
8. Shaffner N. Saucer full of secrets: "Pink Floyd" Odyssey. Moscow: Izdatel'stvo Sergeya Kozlova Publ.; 1998. 200 p. (In Russ.)
9. Fisher-Lichte E. The Transformative Power of performance: A New Aesthetics. Moscow: Kanon+ Publ.; 2015. 320 p. (In Russ.)

Информация об авторе

Альберт П. Патраков, аспирант, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; Россия, Москва, 125993, Миусская пл., д. 6; stachelschweine@gmail.com

Information about the author

Albert P. Patrakov, postgraduate student, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya sq., Moscow, 125993, Russia; stachelschweine@gmail.com

Интерактивность и интерпассивность геймеров в видеоигровых практиках

Максим А. Подвальный

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

Аннотация. Данная статья посвящена исследованию современных видеоигровых практик (idle games, achievement spam games, playbour), развившихся преимущественно в сегменте условно-бесплатных видеоигр. В течение последних нескольких лет развитие видеоигровой индустрии способствовало расширению границ таких понятий, как «видеоигра», «видеоигровая практика», вплоть до включения в их число объектов, на первый взгляд противоречащих традиционным представлениям о том, что есть игра. Яркими примерами здесь выступают видеоигры, «играющие сами в себя» и не нуждающиеся в активных действиях со стороны пользователя (idle games), а также видеоигры, осознанно ставящие перед пользователем безынтересные и трудоемкие задания с целью убедить его вносить дополнительную плату за то, чтобы игра выполнила их вместо него (fee-to-pay games, playbour).

Чтобы дать объяснение этим феноменам, исследователи видеоигр обратились к концепции интерпассивности, разработанной Р. Пфаллером и С. Жижekom. Предложив рассматривать делегирование пассивности Другому (претерпевать нечто посредством Другого) наряду с делегированием активности (делать что-то посредством Другого) в качестве взаимодополняющих способов утверждения субъективности, Пфаллер и Жижек заложили основы языка описания для целого ряда практик, порожденных цифровой эпохой. Применяв данную концепцию в своем анализе idle-games, С. Физек доказала ее применимость в рамках гуманитарных исследований видеоигр. Опираясь на работы Физек, в данной статье мы сделаем попытку применить концепцию интерпассивности для объяснения других современных видеоигровых практик.

Ключевые слова: видеоигры, game studies, интерпассивность, интерактивность, делегированная игра, playbour, achievement spam games

Для цитирования: Подвальный М.А. Интерактивность и интерпассивность геймеров в видеоигровых практиках // Вестник РГГУ. Серия «История. Филология. Культурология. Востоковедение». 2018. № 8 (41). С. 112–133. DOI: 10.28995/2073-6355-2018-8-112-133

Interactivity and interpassivity of gamers in video game practices

Maksim A. Podval'nyi

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

Abstract. This paper is dedicated to modern video game practices (idle games, achievement spam games, playbour) developed primarily in the segment of free-to-play games. Over the course of the last several years the development of the video game industry facilitated the expansion of such concepts as “video game” or “video game practice” to the point of including some objects that may seem to contradict the traditional views regarding what a game is. As illustrative examples there are self-playing games that require little to no action from a user (idle games), and also video games that suggest deliberately non-engaging and laborious tasks to the users with an intention to give them an incentive to pay extra for having these tasks done by the game itself (fee-to-pay games, playbour).

In order to give an explanation to the aforementioned phenomena, game scholars employed the concept of interpassivity developed by R. Pfaller and S. Žižek. By suggesting to regard the delegation of passivity to the Other (suffering through the Other) along with the delegation of activity (acting through the Other) as mutually complement ways of constituting subjectivity Pfaller and Žižek established a language of description for an array of practices emerged during the digital era. By employing this concept in analyzing idle-games S. Fizek proved its applicability in the field of game studies. Based on her conclusions, in this paper we will make an attempt is made to employ the concept of interpassivity for explaining other modern video game practices.

Keywords: video games, game studies, interactivity, interpassivity, delegated play, playbour, achievement spam games

For citation: Podval'nyi MA. Interactivity and interpassivity of gamers in video game practices. *RSUH/RGGU Bulletin. “History. Philology. Cultural Studies. Oriental Studies” Series.* 2018;8:112-33. DOI: 10.28995/2073-6355-2018-8-112-133

Введение

В исследованиях видеоигровых практик можно условно обозначить несколько направлений: во-первых, это исследования практик *внутри* видеоигр [1, 2, 3], будь то поведение игроков в многопользовательских играх или процесс решения головоломок. Во-вторых, исследования практик, осуществляемых *посредством* видеоигр [4, 5, 6, 7], например геймификация¹. В-третьих, исследования видеоигр *в качестве* социокультурных практик [8, 9]; сюда же можно отнести исследования видеоигр как вида досуга, видеоигр как вида спорта или же исследования видеоигр как таковых – например, через противопоставление видеоигры как практики видеоигре как тексту [10]. При этом, однако, данные направления нельзя назвать независимыми: невозможно говорить о видеоигре как *средстве* символического присвоения чего-либо, не говоря при этом о символическом присвоении *внутриигровых* объектов в процессе игры.

Данная статья фокусируется на анализе практик так называемой делегированной игры (от англ. *delegated play*), в узком смысле понимаемой исследователями [11] как делегирование Другому в рамках игры чего-то, что раньше, как считается, не подлежало делегированию: например, делегирование Другому получения удовольствия от игры. В рамках нашей темы мы затрагиваем все три вышеозначенных аспекта. Во-первых, термин «делегированная игра» прямо указывает на отношения опосредования. Во-вторых, эти практики фактом своего существования проблематизируют традиционные представления о содержании понятия «игра». В-третьих, они напрямую порождаются спецификой конкретных внутриигровых механик.

С момента своего зарождения в 1950-х гг. и на протяжении долгого времени видеоигры вряд ли могли поставить под сомнение традиционное понимание того, каков есть и чем занят «человек играющий». Это хорошо заметно, например, при попытке использовать по отношению к видеоиграм теоретические построения, предложенные в 1958 г. Роже Кайуа в работе «*Les jeux et les hommes*» [12] для игр докомпьютерной эпохи. Экономические стратегии, ролевые игры, квесты, градостроительные симуляторы, симуляторы традиционных настольных игр (шахмат, покера, нардов) и множество других жанров не сопротивляются описанию в терминах Кайуа. Вышеперечисленные и многие другие игры вполне

¹ Геймификация (от англ. *gamification*) – практики внедрения игровых элементов в учебную, рабочую или научную деятельность.

соответствуют предложенной Кайуа классификации форм игровой активности [12 с. 50]: состязательности (*agon*), азарта (*alea*), подражания (*mimicry*) и вертиго (*vertigo, ilinx*)². Однопользовательские режимы видеоигр также не были чем-то качественно новым: игры для одного человека (пасьянс и пр.) существовали задолго до видеоигр, хотя, безусловно, были не столь многочисленны.

Не рискуя переоценить уникальность видеоигр как медиума, в них можно с уверенностью выделить как минимум одну фундаментальную отличительную характеристику: благодаря тому что их правила приводятся в исполнение машиной, т. е. автоматизированно, видеоигры способны самостоятельно *симулировать* наличие оппонента (*agon*), случайность (*alea*) или условия для перформанса (*mimicry*). Иными словами, игрок способен *делегировать* видеоиграм ряд функций, которые в традиционных играх обязан был брать на себя он сам или другой человек. Автоматизированность видеоигр, в свою очередь, имеет несколько следствий: во-первых, если пользоваться шкалой «*paidia – ludus*», предложенной Кайуа [12 с. 51], они по природе своей оказываются в большей степени смещены в сторону *ludus*, т. е. в сторону четкой регламентированности игрового процесса, ведь на самом глубоком уровне правилами компьютерной игры является ее программный код, и потому «нарушить» эти правила непосредственно в процессе игры нельзя. Во-вторых, все доступные видеоигре виды симуляции являются до известной степени независимыми от воли игроков, что способно создавать ощущение объективности и непредвзятости: ожидается, что игра не может ошибиться в подсчетах очков, жульничать, подсуживать или начать выдумывать правила на ходу.

Однако с развитием видеоигровой индустрии и ростом рынка росло многообразие видеоигровых жанров, игровых практик и геймерских сообществ. Это означало, во-первых, постепенное расширение таких понятий, как «видеоигра», «видеоигровая практика» и, как следствие, «геймер», а во-вторых, сопротивление расширению этих понятий со стороны тех, чья идентичность оказывалась под угрозой размывания³ и, как следствие, борьбу за

² Так, коллекционная карточная игра (*collectable card game*) будет в неравных пропорциях сочетать в себе агональность, азартность и мимесис.

³ Самым простым примером тому могут служить дискуссии рубежа десятилетий вокруг мобильных игр, когда многие молодые мужчины, полагавшие себя основной и главной аудиторией видеоигр, оспаривали отнесение к числу видеоигр ряда мобильных приложений из-за того, что в этом случае им пришлось бы счесть геймерами, т. е. причислить к своему

переопределение понятий внутри геймерского сообщества (что считать «настоящей видеоигрой», кого считать «настоящим геймером»). Однако в данном вопросе внимание исследователей [13] привлекают не только процессы инклюзии и гейткипинга⁴, но и тот факт, что некоторые новоявленные жанры (achievement spam games, idle games или т. н. fee-to-pay games⁵) и сопутствующие им игровые практики (playbour) действительно способны бросить вызов сложившимся представлениям о том, что есть видеоигра или игра вообще. Цель данной статьи – продемонстрировать объяснительную силу предложенной Р. Пфаллером и С. Жижекком теории интерпассивности применительно к этим новым видеоигровым практикам.

Утверждение субъективности и новые способы потребления

Если подойти к ситуации с позиции внешнего наблюдателя, впервые столкнувшегося с вышеозначенными феноменами, то очевидные противоречия, касающиеся содержания понятия «игра» заставляют задаться вопросом о том, по какой причине эти практики считаются игровыми и как подобные практики могли возникнуть. Эту интуицию можно эксплицировать следующим образом: нам кажется естественным ожидать, что игры будут предоставлять агентность игроку.

числу, основную аудиторию этих приложений – домохозяйек 40–45 лет. Аналогичные дискуссии разгорались ранее в отношении так называемого интерактивного кино и его фанатов. Типичным приемом в подобных дискуссиях является указание на то, что якобы какие-то видеоигры «на самом деле» не являются «настоящими» играми по тем или иным причинам и, как следствие, их фанаты также не являются «настоящими» геймерами.

⁴ Гейткипинг (от англ. gatekeeping) здесь понимается в широком смысле, т. е. как практика ограничения одной группой доступа другим группам к тем или иным благам; в данном случае речь может идти о попытках ограничить чью-то возможность причислять себя к той или иной социальной группе (например, называть себя геймером).

⁵ Данное журналистами название одиночных видеоигр с возможностью платного пропуска контента. К этой категории обобщенно можно отнести как free-to-play игры, так и игры с традиционной моделью монетизации, предлагающие игрокам за отдельную плату пропустить часть игрового процесса (см. об этом [14, 15]).

В случае с видеоиграми эти ожидания выражаются в пресуппозиции «интерактивности» видеоигр, которая понимается как способность давать пользователю возможность своими решениями влиять на что-либо в произведении.

Игры всегда описывались как по природе своей интерактивные, причем зачастую через противопоставление не-интерактивным или менее интерактивным медиа, таким как фильмы или книги, сколь бы проблематичными ни были эти оппозиции [16].

Иными словами, *interactive fiction* (т. е. интерактивные художественные произведения), как ожидается, делают пользователя в некотором роде соавтором разворачивающегося действия, в то время как не-интерактивное искусство просто демонстрирует себя пользователю, делая его пассивным наблюдателем. Однако такое понимание интерактивности было проблематизировано еще в 1990-х гг., когда сам термин только набирал популярность. Например Лев Манович в своем докладе «On Totalitarian Interactivity» 1997 г. [17] (позже эта мысль получила развитие в его монографиях, например, в «The language of new media», 2001 [18]), утверждал, что подобно тому как потребитель в условиях рыночной экономики не свободен, но лишь имеет право выбирать один из вариантов, предложенных ему производителем, пользователь современного программного обеспечения тоже не свободен действовать «как пожелает», но может лишь выбирать, какому из предложенных разработчиком путей следовать⁶ – и именно эту возможность «усвоить мыслительные установки другого человека», с точки зрения Мановича, и именуют интерактивностью.

Таким образом, концепция интерпассивности, впервые предложенная Робертом Пфаллером в его докладе “Um die Ecke gelacht” на конференции “Die Dinge lachen an unsere Stelle” в 1996 г. и позже развитая в сотрудничестве со Славоем Жижекком, явилась продолжением критики интерактивности и неслучайно именуется «темным двойником» [10] последней в работах Жижека. Согласно этой теории, интерпассивность и интерактивность являются двумя взаимодополняющими способами утверждения субъективности:

⁶ В то же время, по мысли Мановича, традиционные литература, кино и иные жанры активно вовлекали своих читателей и зрителей в процесс производства смыслов, стремились к диалогу с ними, предоставляли пространство для интерпретации – иными словами, были интерактивны в подлинном смысле (подробнее об этом см. [17]).

интерактивность, здесь понимаемая как «активность посредством Другого», выражается через присвоение себе действия, делегированного Другому: «Я сделал это посредством Другого» вместо «Другой сделал это для меня» [19]. Интерпассивность же означает «быть пассивным посредством Другого», т. е. делегировать Другому обязанность претерпевать что-то вместо меня, быть объектом чьего-то воздействия вместо меня и, таким образом, утверждать свою субъективность через отрицание своей объективированности:

...открытый показ пассивной позиции «наслаждения чем-либо» так или иначе лишает субъект его достоинства... интерпассивность... обеспечивает элементарный уровень, необходимый минимум субъективности: для того чтобы быть активным субъектом, я должен освободиться от инертной пассивности (и перенести ее на другого) [19].

Для иллюстрации данного тезиса Жижек приводит в пример закадровый смех в ситкоммах: телевизор смеется вместо зрителя, получает удовольствие вместо зрителя – в определенном смысле, исполняет обязанность зрителя получать удовольствие – и зритель с готовностью делегирует ему эту обязанность, например, когда устал после работы и не имеет сил смеяться и в принципе получать удовольствие от просмотра самостоятельно. Аналогичным образом современный зритель оказывается способен потреблять телепередачу или кинофильм, и вовсе их не видя:

Все страстные любители видеомагнитофонов, которые маниакально записывают сотни фильмов (к ним отношусь и я), прекрасно знают прямое следствие обладания им – вы в действительности смотрите меньше фильмов, чем в старые добрые времена простых телевизоров без видеомагнитофонов; у вас нет времени для телевидения, и вместо того чтобы тратить на него драгоценный вечер, вы просто записываете фильм на пленку и храните ее до будущего просмотра (на что, разумеется, никогда нет времени) [19].

Отметим, что тот же феномен описывался в академической литературе и несколькими десятилетиями раньше, хотя и не в контексте изучения практик делегирования: например, в «Как написать дипломную работу» Умберто Эко описывается следующая проблема:

Боритесь с синдромом ксерокопирования. Без ксерокопий дипломы не пишутся. Но нередко ксерокопии становятся своеобразным

алиби. Люди накапливают у себя горы ксероксов, и того общения с книгой, что происходило в процессе копирования, им хватает для иллюзии, будто они овладели материалом. *Владение ксерокопией как будто освобождает от обязанности читать*. Это какой-то экстаз обладания, *эйфория неокapитализма*. *Обезвреживайте* ваши ксерокопии: по мере принесения их в квартиру немедленно читайте, обрабатывайте, конспектируйте. Если спешка у вас не самая дикая, вообще не делайте новых копий до того, пока не будете действительно владеть материалом предыдущих. Многие тексты остались для меня неизученными из-за того, что мне удалось их ксерокопировать. Я и живу себе спокойно, как будто все это прочитал (курсив мой. – М. П.) [20 с. 146].

В процитированном фрагменте Эко обращает наше внимание на феномен редукции комплексного процесса потребления книги к одному из его факультативных составных элементов – ксерокопированию. Так, ксерокопирование становится жестом символического присвоения книги, между актом ксерокопирования и актом потребления возникает знак равенства. Аналогичным образом происходит и описанная Жижекoм редукция «просмотра кинофильма» к одному из его факультативных составных элементов – записи на видеомoагнитофон. Отметим, что и Жан Бодрийяр описывал схожий феномен в «Системе вещей», также приводя в пример книги:

Как показывают социологические опросы, покупатели книжных серий («10/18», «Что я знаю?»), однажды втянувшись в собирание данной серии, продолжают покупать даже те ее тома, которые им неинтересны... Сходным образом ведет себя и тот читатель, которому чтение доставляет удовольствие лишь тогда, когда вокруг расставлены все его книги; при этом неповторимость данной конкретной книги стремится к исчезновению. Собственно, значимой становится уже не столько сама книга, сколько момент ее помещения в общий ряд на библиотечной полке. И обратно, покупателю той или иной книжной серии, однажды «отставши» от нее, очень трудно включиться снова – он уже не покупает даже те тома, что представляют для него реальный интерес [21 с. 117].

Встроить в систему своей коллекции тоже может означать «потребить», так же как и сам акт покупки способен субституировать акт потребления. Иными словами, акт потребления может выразиться во множестве единичных жестов символического присвоения, во множестве способов манипуляции знаками. Чи-

татель покупает тома, не представляющие интереса для чтения, и не покупает те, что ему интересны в качестве чита, потому что по тем или иным причинам он не воспринимает акт чтения как акт потребления, но вместо этого желает потребить книгу через акт добавления ее в коллекцию. В конце концов, воспринимать ли «единственно правильным» способом потребления книги чтение, покупку, ксерокопирование, конспектирование, сожжение или обсуждение – это уже вопрос о ценностях. Так или иначе, во всех трех примерах описывается один и тот же феномен: дрейф субъективных и интересубъективных представлений о содержании понятия «потребление» применительно к тому или иному объекту. Следовательно, упомянутое ранее расширение понятия «игровая активность/видеоигровая практика» подразумевало, помимо прочего, рост числа допустимых способов редукции понятия «потребление видеоигры» к одному из его составных элементов. В частности, мы можем наблюдать, как становится более приемлемым понимание потребления игры как покупки (плата за пропуск контента), как автоматизации рутинных операций (достижение условий, при которых игра начинает играть в саму себя), как созерцания результатов делегированной деятельности, что окончательно снимает кажущуюся парадоксальность вышеназванных феноменов. Далее рассмотрим все эти феномены подробно.

Делегирование в видеоигровых практиках

Возвращаясь к утверждению о том, что уникальной чертой видеоигр является автоматизированность, позволяющая пользователю делегировать им что-либо, мы теперь можем предположить, что для понимания таких феноменов, как *idle games* или *playbour*, нам нужно задаться вопросом не только о том, какую активность игрок может делегировать играм (бросок костей, ходы противника), но и какую пассивность он может делегировать, т. е. что игра может претерпевать вместо игрока или, точнее, что игрок способен претерпевать посредством игры. В данном случае предлагаемая Пфаллером и Жижекком дихотомия интерактивности/интерпассивности может дать нам подходящий язык описания.

В числе первых к этой концепции обратилась польская исследовательница видеоигр Соня Физек. В ее работах, посвященных преимущественно анализу *idle games* [1116, 22], можно условно выделить два типа анализируемых видеоигр: в играх наподобие *Godville* (2010) или *Dreeps* (2016) гипертрофированная автомати-

зация игрового процесса задана по умолчанию, и, хотя игрок имеет некоторую ограниченную агентность, главным образом его роль сводится к роли наблюдателя, который время от времени «навещает» игру, чтобы посмотреть, чего достиг его аватар. В то же время в играх наподобие “Cookie Clicker” (2013) или “Dark Room” (2013) гипертрофированная автоматизация игрового процесса – это не данность, но цель игры, которой нужно достичь, сперва выполняя рутинные операции самостоятельно, затем, по мере продвижения, автоматизируя их внутриигровыми средствами все сильнее и сильнее, чтобы в определенный момент делегировать игре максимум игрового процесса – и далее перейти к тому способу игры, который в играх первой категории предполагался изначально.

В работах Физек *idle games* рассматриваются в качестве своего рода «игр для тех, кто любит игры, но у кого нет времени играть в них»: гипертрофированная автоматизация игрового процесса в подобных приложениях позволяет пользователям получать удовольствие от игры, даже не имея возможности вкладывать в нее значительное время и силы. В том же, что касается решения задач и преодолении искусственно созданных трудностей, игра получает удовольствие от игрового процесса вместо игрока, потому что у игрока нет времени делать это самостоятельно. Это особенно заметно на примере “Dreeps”, которая представляет собой нечто внешне схожее с RPG⁷ и открыто позиционируется разработчиками как «Игра для тех, у кого *больше* нет времени играть в RPG» (курсив мой. – М. П.) [23]. С RPG-предтечами эту игру роднит следующее: в ней пользователь наблюдает некий результат действий своего персонажа точно так же, как он наблюдал бы его в обычной ролевой игре, но с той разницей, что он здесь этим персонажем не управляет. Эксплицируем: “Dreeps” – это игра для тех, кто когда-то любил играть в RPG и до сих пор хотел бы получать удовольствие от наблюдения результатов, итогов приключений фикциональных персонажей в ролевой игре, но теперь не имеет времени прилагать собственные усилия для достижения таковых результатов [22].

Опираясь на предложенный С. Физек подход, в данной статье мы предлагаем аналогичным образом использовать концепцию интерактивности/интерпассивности в качестве объяснительной модели для иных вышеназванных новых видеоигровых практик. Начать следует с наиболее распространенной из них – с «play-

⁷RPG – role-playing games, ролевые игры. Жанр, предполагающий относительную свободу игроков в создании персонажей для выбранного фикционального сеттинга и их возможность влиять на ход сюжета.

bour»⁸. Playbour – феномен преимущественно так называемых условно-бесплатных (англ. free-to-play) игр. Его суть заключается в том, что для достижения какого-либо значительного результата от игрока в течение многих дней, недель или месяцев реального времени требуется выполнять однотипные действия, которые сами по себе либо не предназначены быть интересными и доставлять удовольствие, либо, напротив, задуманы разработчиком так, чтобы причинять игроку дискомфорт, раздражать и фрустрировать. Цель – убедить игрока заплатить за делегирование раздражающих задач кому-либо: зачастую разработчики игры предлагают игроку купить так называемого бота – т. е. дополнительное программное обеспечение, искусственный интеллект, который возьмет на себя фрустрирующую рутину, однако в некоторых случаях игроки могут за плату нанять других игроков для той же цели. Действуя по аналогии с предыдущим кейсом, рассмотрим игры, взимающие с игроков дополнительную плату за пропуск контента, а также связанные с этим феномены покупки ботов и найма других людей для выполнения рутинных операций⁹.

На первый взгляд эта ситуация может показаться куда более сложной в сравнении с предыдущей: мы должны будем выяснить, в чем может быть смысл игры, если игрок пропускает игровой контент, почему игрок в принципе может захотеть пропускать этот контент и тем более почему он может захотеть платить за пропуск игрового контента – особенно того, который он сам же ранее приобрел. Снова отметим, что традиционный взгляд на видеоигры и игры вообще подсказывает нам, что подобное избегание удовольствия выглядит неестественным – тем более неестественным выглядит то, что люди оказываются готовы вкладывать значительные денежные средства (в ряде случаев – десятки тысяч долларов [30]), лишь бы его избежать. Однако в данном способе рассуждения об игре ошибка оказывается заложена изначально, и заключается она в пресуппозиции понимания игры как практики, приносящей удовольствие.

Как показывает Жижек, социальные конвенции полагают связь некоторых видов активности с получением удовольствия, а дру-

⁸ Отметим, что С. Физек также посвятила ряд работ исследованию данного феномена, хотя и рассматривала его с иной перспективы. Подробнее об этом см. [24].

⁹ В рамках данной статьи мы не имеем возможности уделить достаточного внимания истории free-to-play игр (преимущественно это игры в социальных сетях и для мобильных устройств), отметим лишь, что данной теме – особенно этическим ее аспектам – посвящено множество работ, например [25, 26, 27, 28].

гих – с получением чего-то иного (скорби) и т. д. Но таким образом полагаются сразу две вещи: во-первых, обязанность некоего объекта доставлять удовольствие или скорбь, а во-вторых, обязанность субъекта получать удовольствие, скорбь и т. д. при взаимодействии с этим объектом:

Разве необходимым дополнением моего взаимодействия с объектом вместо пассивного следования шоу не является ситуация, в которой объект лишает меня моей собственной пассивной реакции удовлетворения (скорби или смеха), когда объект сам непосредственно «наслаждается шоу» вместо меня, освобождая меня от наложенной Сверх-Я обязанности наслаждаться собой [19]?

Геймдизайн free-to-play игр во многом построен вокруг намеренного причинения игроку дискомфорта с целью простимулировать его к новым и новым денежным вложениям (микротранзакциям), которые на время снимают причиняющий дискомфорт фактор и дают временное облегчение. К числу основных игровых механик, причиняющих дискомфорт и побуждающих игрока искать избавления от него, можно отнести специфические способы тайм-менеджмента. В качестве примера рассмотрим следующую гипотетическую ситуацию: игроку дают задание произвести 10 операций одного типа, не требующих от него ничего, кроме нажатия левой клавиши мыши по иконке на экране. Однако каждая из них занимает 48 секунд, и в эти 48 секунд в игре ничего не происходит. В многопользовательской RTS наподобие “Starcraft” или “Command & Conquer” эти 48 секунд имели бы влияние на игровой процесс (оппоненты могли бы атаковать игрока в это время), но в большинстве социальных и мобильных игр они просто означают, что игроку дали запрет на клики мышкой (или же на любые действия вообще) длиной в 48 секунд. Однако 48 секунд – это слишком мало, чтобы сделать что-то «в перерыве» (написать сообщение друзьям в чате, прочесть новостную заметку), но слишком долго (утомительно), если не делать ничего. Эти таймауты могут повторяться неограниченно часто, при этом зачастую игроку запрещают создавать очередь команд, т. е. он оказывается неспособным объединить 10 задержек по 48 секунд в одну задержку длиной 8 минут. Выходов из положения, как правило, два: продолжать испытывать дискомфорт, либо совершить микротранзакцию – и тогда игра сделает все за игрока¹⁰.

¹⁰Третьим очевидным выходом, безусловно, является выход из игры навсегда – однако разработчики прилагают большие усилия для разработки стратегий «удержания» (retention), подробнее об этом см. [30, 31].

Распространенное общественное представление об играх как развлекательной активности предполагает в равной степени и то, что игры обязаны удовольствие приносить, и то, что игроки обязаны удовольствие получать. В результате, когда игра злонамеренно уклоняется от своей обязанности приносить удовольствие или же делает все возможное в пользу обратного, игрок может ощутить, что не справляется со своей обязанностью получать удовольствие – и, как следствие, станет искать возможность делегировать получение удовольствия Другому – боту, либо другому игроку. Так разрешается противоречие: автоматизируя процесс игры, игрок освобождается и от обязанности выполнять рутинные операции, и от обязанности получать удовольствие (вне зависимости от того, связано ли это действительно с его «неспособностью», либо ситуация намеренно подстроена разработчиком таким образом, чтобы получение удовольствия было невозможным).

В случае с ачивментами дело обстоит схожим образом. Ачивмент (от англ. achievement – достижение) – устоявшееся в геймерском сообществе сленговое выражение, обозначающее особый способ ведения игровой статистики, отличительное свойство которого заключается в том, что игра отмечает достижения пользователя некой наградой¹¹, например, добавляет в его профиль своего рода виртуальную «медаль» – картинку с описанием совершенного «подвига» (например, «десять раз подряд закончить раунд с наивысшим счетом» и т. п.). Уведомление о получении ачивмента часто сопровождается музыкой и визуальными эффектами, в некоторых случаях игроки имеют возможность сделать свои ачивменты видимыми для других игроков, т. е. выставить их на публичное обозрение.

Пытаясь осмыслить их через понятие делегирования, мы приходим к выводу, что ачивменты – как и экраны со статистикой, что выдавались в конце каждого уровня старыми играми вроде «DOOM» (1993) или «Dune 2» (1992) – это делегирование Другому функции оценивания действий, достижений, эффективности игрока: я делегирую Другому возможность оценивать меня, потому что нуждаюсь в оценке со стороны, либо потому что ощущаю потребность именно в числовой оценке, так как, будучи человеком общества потребления, привык получать дискретные числовые

¹¹ Отметим, что исторически первые ачивменты в видеоиграх выражались в отнюдь не виртуальных наградах: пользователи старых консолей должны были почтой прислать разработчикам доказательства своих достижений, за которые могли получить, например, тканевые нашивки на одежду, подробнее об этом см. [32, 33].

оценки практически любой своей деятельности. Итак, поскольку получение оценок способно доставлять удовольствие, но оценивание самого себя по тем или иным причинам невозможно, либо удовольствия не доставляет, я делегирую некоему приложению или нескольким взаимосвязанным приложениям задачу оценивать меня и воспринимаю эту оценку как объективную и непредвзятую благодаря ее математической точности (компьютер не ошибется при подсчетах) и мнимой непредвзятости (компьютер не будет обсчитывать меня злонамеренно).

Но это объясняет феномен ачивментов как таковых, но не achievement spam games. Achievement spam games – это игры, смысл которых в том, чтобы выдавать пользователю сотни или тысячи ачивментов «просто так», не требуя от него доказывать свое мастерство, как в предыдущем примере. В подобных играх пользователь может получить несколько тысяч виртуальных «медалей», например, за то, что просто включил игру. Поскольку выдавать ачивменты – основная цель такого рода игр, они, как правило, не имеют ценности за этими пределами, т. е. не содержат увлекательного игрового процесса или сюжета. Но несмотря на кажущуюся бессмысленность этих «наград ни за что», у achievement spam games есть своя платежеспособная целевая аудитория.

Их популярность и даже само существование нельзя объяснить тягой игроков к получению оценок своих достижений, ведь, как было описано ранее, этот тип ачивментов не отправляет нас ни к каким достижениям. Наиболее правдоподобной гипотезой здесь видится предположение о том, что акты получения ачивментов по какой-то причине становятся самоценными, как если бы в цепи «я прикладываю усилия для выполнения задачи – я успешно выполняю задачу – я получаю оценку сделанного – я получаю удовольствие» произошло своего рода короткое замыкание: «я получаю оценку сделанного – я получаю удовольствие».

Отметим не вполне очевидное сходство данной ситуации с теми, с которыми мы уже встречались в двух предыдущих примерах: в конечном итоге агентность игрока сводилась к возможности наблюдать нечто (сильный персонаж в игре наподобие Godville, добытые ботом внутриигровые ресурсы во free-to-play RTS¹²), что могло бы быть плодом труда игрока, не является таковым, однако ассоциируется с таковым – и потому ощущается как ценное.

¹² Real time strategy, стратегия в реальном времени – как правило, игра, в которой игроки берут на себя управление противоборствующими армиями или конкурирующими предприятиями.

Описание подобных феноменов обнаруживается в «Интерпассивном субъекте» Жижека, где осмысляется через марксовское понятие фетишизма:

...фетишизм означает короткое замыкание между формальной / дифференциальной структурой (которая по определению «отсутствует», т. е. она «как таковая» никогда не дана нам в эмпирической действительности) и позитивным элементом этой структуры. Когда мы становимся жертвами «фетишистской» иллюзии, мы (ошибочно) воспринимаем как непосредственное/«естественное» свойство объекта-фетиша то, что само создает место, занимаемое им в структуре [19].

Именно здесь раскрывается обозначенная в предыдущем разделе связь делегирования с трансформацией жеста символического присвоения. Мы видим, что делегирование пассивности способно приводить к короткому замыканию, в данном случае между системой символических отношений (действия игрока – оценка игрой действий игрока – формальное выражение этой оценки в виде ачивмента) и ее элементом (совокупностью аудиовизуальных эффектов, удостоверяющих обладание ачивментом). Именно так ничего не репрезентующий ачивмент становится «ценен сам по себе», как если бы его реальная ценность была его естественной характеристикой, а не производной от его места в структуре игрового процесса. Результатом этого короткого замыкания становится появление новых практик потребления видеоигр: если 20 лет назад в качестве доминирующего жеста присвоения игры выступало ее «прохождение», т. е. последовательное решение всех головоломок, уничтожение всех врагов, завершение финального квеста, то сегодня число этих жестов расширилось, и теперь в качестве жеста символического присвоения игры может выступать акт пассивного наблюдения определенной совокупности спецэффектов, сопровождающих получение ачивментов.

Заключение

Подводя итоги, еще раз подчеркнем, что описанные здесь новые видеоигровые практики, на первый взгляд способные казаться парадоксальными, в действительности должны рассматриваться как результаты последовательного развития тех фундаментальных оснований, которые конституируют видеоигру. Автоматизация, дающая начало видеоигре как таковой и изначально понимаемая

как делегирование пользователем активности игре, находит свое дальнейшее развитие в делегировании пользователем и своей пассивности.

С точки зрения С. Физек, *idle games* и другие делегированные игры важны в том числе и потому, что они фактом своего существования нанесли удар по мифу о роли интерактивности и свободе игрока в видеоиграх, который с давних времен был властен как в потребительской, так и в исследовательской среде [22]. Как следствие, она также говорит о неотвратимости пересмотра наших представлений об определении игры и «игровости» (англ., *game-ness*), т. е. того, что делает игру игрой – и в этом с ней нельзя не согласиться. Проблемными же выглядят ее утверждения касательно цифровых игр как пути к получению агентности не-человеческими акторами:

Примеры самостоятельно действующих, самостоятельно играющих в себя игр, приведенные мной в прошлой секции, делают технокультурные, техногенные и постгуманистические измерения [видеоигр] еще более выраженными. Цифровые игры по природе своей ломают дихотомию субъект-объект, органическое – неорганическое, игрок – игра [22].

Разумеется, если взять один из ранее заявленных тезисов о способности видеоигр симулировать Другого [человека] и продолжить эту линию рассуждений, то, безусловно, может возникнуть желание предположить, что способность видеоигр брать на себя функции, которые раньше должен был исполнять человек, сейчас получает свое логическое продолжение и в какой-то момент видеоигры станут способны обходиться без людей вообще.

Однако с нашей точки зрения, данное предположение выглядит сомнительным. Неясно, как симуляция человека может вести к обретению самостоятельности от него, и точно так же неясно, как делегирование человеком игре чего-либо, использование им игры в качестве посредника, способно «эмансипировать» игру, проблематизировать «игрокоцентричный» и антропоцентричный [22] взгляд на игры и дать нам «постгуманистическую» перспективу: делегирование – будь то интерактивное или интерпассивное – это способ утверждения субъективности не кого иного, как человека. Делая что-то посредством игры, игрок не субъективирует ее, а объективирует: «объектом изначально является тот, кто страдает, подвергается воздействию за меня...» [19]. Таким образом, все оказывается наоборот: чем больше игрок делегирует игре, тем больше он объективирует ее и тем сильнее субъективирует себя.

Литература

1. *Molesworth M., Denegri-Knott J.* The Pleasures and Practices of Virtualised Consumption in Digital Spaces [Электронный ресурс]. URL: <http://www.digra.org/wp-content/uploads/digital-library/06276.33335.pdf> (дата обращения 16.03.2018).
2. *Molesworth M.* “How many headshots you’ve done”: Achievement as discursive practice in videogame play [Электронный ресурс]. URL: <http://www.digra.org/wp-content/uploads/digital-library/09287.15285.pdf> (дата обращения 16.03.2018).
3. *Kayali F., Schuh J.* Retro Evolved: Level Design Practice exemplified by the Contemporary Retro Game [Электронный ресурс]. URL: <http://www.digra.org/wp-content/uploads/digital-library/11313.03271.pdf> (дата обращения 16.03.2018).
4. *Magnussen R.* Learning Games as a Platform for Simulated Science Practice [Электронный ресурс]. URL: <http://www.digra.org/wp-content/uploads/digital-library/06278.37511.pdf> (дата обращения 16.03.2018).
5. *Hung C.* Video games in context: An ethnographic study of situated meaning-making practices of Asian immigrant adolescents in New York City [Электронный ресурс]. URL: <http://www.digra.org/wp-content/uploads/digital-library/07312.06116.pdf> (дата обращения 16.03.2018).
6. *Lammes S.* The map as playground: Locationbased games as cartographical practices [Электронный ресурс]. URL: <http://www.digra.org/wp-content/uploads/digital-library/11310.35282.pdf> (дата обращения 16.03.2018).
7. *Hajinejad N., Sheptykin I., Grüter B., Worpenberg A., Lochwitz A., Oswald D., Vatterrott H.* Casual mobile gameplay – On integrated practices of research, design and play [Электронный ресурс]. URL: <http://www.digra.org/wp-content/uploads/digital-library/11301.00075.pdf> (дата обращения 16.03.2018).
8. *Reynolds R.* MMOs as Practices [Электронный ресурс]. URL: <http://www.digra.org/wp-content/uploads/digital-library/07311.51541.pdf> (дата обращения 16.03.2018).
9. *Wiemker M.* Cultures of Digital Gamers: Practices of Appropriation [Электронный ресурс]. URL: <http://www.digra.org/wp-content/uploads/digital-library/07312.07417.pdf> (дата обращения 16.03.2018).
10. *Coppock P., Meneghelli A., Compagno D., Catania A., Ferri G.* Understanding Play Practices: Contributions to the State of the Art [Электронный ресурс]. URL: <http://www.digra.org/wp-content/uploads/digital-library/09287.28049.pdf> (дата обращения 16.03.2018).
11. *Fizek S.* Idle Games to Display. From Interactivity to Interpassivity: DiGRA UK, University of Salford, MediaCity UK, 2017 [Электронный ресурс]. https://www.academia.edu/34782440/Idle_Games_to_Display_From_Interactivity_to_Interpassivity (дата обращения 16.03.2018).

12. *Kaiya P.* Игры и люди; Статьи и эссе по социологии культуры / Сост., пер. с фр. и вступ. ст. С.Н. Зенкина. М.: ОГИ, 2007. 304 с. (Нация и культура / Научное наследие: Антропология)
13. *Fron J., Fullerton T., Morie J., Pearce C.* The Hegemony of Play [Электронный ресурс]. URL: <http://www.digra.org/wp-content/uploads/digital-library/07312.31224.pdf> (дата обращения 16.03.2018).
14. *Sterling J.* Fee-to-Pay, a new name for a hot new business model! [Электронный ресурс] URL: <https://www.destructoid.com/fee-to-pay-a-new-name-for-a-hot-new-business-model--243301.phtml> (дата обращения 16.03.2018).
15. *Sterling J.* Games Should Not Cost \$60 Anymore [Электронный ресурс]. URL: <http://www.thejimquisition.com/games-should-not-cost-60-anymore-the-jimquisition/> (дата обращения 16.03.2018).
16. *Fizek S.* Self-playing Games: Rethinking the State of Digital Play. A talk held at the Philosophy of Computer Games conference, 28 Nov. – 1 Dec. 2017. Kraków, Poland. [Электронный ресурс]. URL: https://gamephilosophy2017.files.wordpress.com/2017/12/fizek_self-playing-games_pcg2017.pdf (дата обращения 16.03.2018).
17. *Manovich L.* On totalitarian interactivity [Электронный ресурс]. URL: <http://manovich.net/index.php/projects/on-totalitarian-interactivity> (дата обращения 16.03.2018).
18. *Manovich L.* The language of new media. Cambridge: The MIT Press, 2001. 354 p.
19. *Жижек С.* Интерпассивный субъект [Электронный ресурс]. URL: http://www.ruthenia.ru/logos/kofr/2002/2002_10.htm (дата обращения 16.03.2018).
20. *Эко У.* Как написать дипломную работу. Гуманитарные науки: Учебно-методическое пособие. 2-е изд. / Пер. с ит. Е. Костюкович. М.: Книжный дом «Университет», 2003. 240 с.
21. *Бодрийяр Ж.* Система вещей / Пер. с фр. С. Зенкина. М.: Рудомино, 2001. 220 с.
22. *Fizek S.* Interpassivity and the Joy of Delegated Play in Idle Games [Электронный ресурс]. URL: https://gamephilosophy2017.files.wordpress.com/2017/11/fizek_interpassivity-and-the-joy-of-delegated-play_draft.pdf (дата обращения 16.03.2018).
23. Just set the alarm to start the adventure! [Электронный ресурс] URL: <http://dreeps.net> (дата обращения 16.03.2018).
24. *Fizek S.* All work and no play: are games becoming the factories of the future? [Электронный ресурс] URL: <https://rke.abertay.ac.uk/ws/portalfiles/portal/8496433> (дата обращения 16.03.2018).
25. *Kucklich J.* Precarious Playbour: Modders and the Digital Games Industry [Электронный ресурс]. URL: <http://five.fibreculturejournal.org/fcj-025-precarious-playbour-modders-and-the-digital-games-industry/> (дата обращения 16.03.2018).

26. *Shokrizade R.* Monetizing Children [Электронный ресурс]. URL: https://www.gamasutra.com/blogs/RaminShokrizade/20130620/194429/Monetizing_Children.php (дата обращения 16.03.2018).
27. *Shokrizade R.* Secrets of F2P: Threat Generation [Электронный ресурс]. URL: https://www.gamasutra.com/blogs/RaminShokrizade/20151005/255285/Secrets_of_F2P_Threat_Generation.php (дата обращения 16.03.2018).
28. *Terranova T.* Free Labor [Электронный ресурс] // T. Scholz, ed. *Digital Labour: the Internet as Playground and Factory*. New York: Routledge. 264 p. URL: <http://web.mit.edu/schock/www/docs/18.2terranova.pdf> (дата обращения 16.03.2018).
29. *Takahashi D.* The DeanBeat: This player spent \$2 million in a mobile game. Then he led a boycott [Электронный ресурс]. URL: <https://venturebeat.com/2016/10/14/the-deanbeat-this-player-spent-2-million-in-a-mobile-game-then-he-led-a-boycott/> (дата обращения 16.03.2018).
30. *Shokrizade R.* Whales Do Not Swim in the Desert [Электронный ресурс]. URL: https://www.gamasutra.com/blogs/RaminShokrizade/20150929/254816/Whales_Do_Not_Swim_in_the_Desert.php (дата обращения 16.03.2018).
31. *Shokrizade R.* The Rise of Game Neuroeconomics [Электронный ресурс]. URL: https://www.gamasutra.com/blogs/RaminShokrizade/20141202/230756/The_Rise_of_Game_Neuroeconomics.php (дата обращения 16.03.2018).
32. *Hylliard K.* Activision Badges – The Original Gaming Achievement [Электронный ресурс]. URL: <http://www.gameinformer.com/b/features/archive/2013/10/26/activision-badges-the-original-gaming-achievement.aspx> (дата обращения 16.03.2018).
33. *Thomasson M.* Activision Patches [Электронный ресурс]. URL: http://www.gooddealgames.com/articles/Activision_Patches.html (дата обращения 16.03.2018).

References

1. Molesworth M., Denegri-Knott J. The Pleasures and Practices of Virtualised Consumption in Digital Spaces [Internet]. [data obrashcheniya 16 Mar. 2018]. URL: <http://www.digra.org/wp-content/uploads/digital-library/06276.33335.pdf>
2. Molesworth M. How many headshots you've done: Achievement as discursive practice in videogame play [Internet]. [data obrashcheniya 16 Mar. 2018]. URL: <http://www.digra.org/wp-content/uploads/digital-library/09287.15285.pdf>
3. Kayali F., Schuh J. Retro Evolved: Level Design Practice exemplified by the Contemporary Retro Game [Internet]. [data obrashcheniya 16 Mar. 2018]. URL: <http://www.digra.org/wp-content/uploads/digital-library/11313.03271.pdf>
4. Magnussen R. Learning Games as a Platform for Simulated Science Practice [Internet]. [data obrashcheniya 16 Mar. 2018]. URL: <http://www.digra.org/wp-content/uploads/digital-library/06278.37511.pdf>

5. Hung C. Video games in context: An ethnographic study of situated meaning-making practices of Asian immigrant adolescents in New York City [Internet]. [data obrashcheniya 16 Mar. 2018]. URL: <http://www.digra.org/wp-content/uploads/digital-library/07312.06116.pdf>
6. Lammes S. The map as playground: Locationbased games as cartographical practices [Internet]. [data obrashcheniya 16 Mar. 2018]. URL: <http://www.digra.org/wp-content/uploads/digital-library/11310.35282.pdf>
7. Hajinejad N., Sheptykin I., Grüter B., Worpenberg A., Lochwitz A., Oswald D., Vatterrott H. Casual mobile gameplay – On integrated practices of research, design and play [Internet]. [data obrashcheniya 16 Mar. 2018]. URL: <http://www.digra.org/wp-content/uploads/digital-library/11301.00075.pdf>
8. Reynolds R. MMOs as Practices [Internet]. [data obrashcheniya 16 Mar. 2018]. URL: <http://www.digra.org/wp-content/uploads/digital-library/07311.51541.pdf>
9. Wiemker M. Cultures of Digital Gamers: Practices of Appropriation [Internet]. [data obrashcheniya 16 Mar. 2018]. URL: <http://www.digra.org/wp-content/uploads/digital-library/07312.07417.pdf>
10. Coppock P., Meneghelli A., Compagno D., Catania A., Ferri G. Understanding Play Practices: Contributions to the State of the Art [Internet]. [data obrashcheniya 16 Mar. 2018]. URL: <http://www.digra.org/wp-content/uploads/digital-library/09287.28049.pdf>
11. Fizek S. “Idle” Games to Display: From Interactivity to Interpassivity: Proceedings from the conference DiGRA UK, University of Salford, MediaCity UK, 2017. [Internet]. [data obrashcheniya 16 Mar. 2018]. URL: https://www.academia.edu/34782440/Idle_Games_to_Display_From_Interactivity_to_Interpassivity
12. Caillois R. Games and people; Articles and essays on the sociology of culture. Moscow: OGI, 2007. 304 p. (Natsiya i kul'tura / Nauchnoe nasledie: Antropologiya)
13. Fron J., Fullerton T., Morie J., Pearce C. The Hegemony of Play [Internet]. [data obrashcheniya 16 Mar. 2018]. URL: <http://www.digra.org/wp-content/uploads/digital-library/07312.31224.pdf>
14. Sterling J. Fee-to-Pay, a new name for a hot new business model! [Internet]. [data obrashcheniya 16 Mar. 2018]. URL: <https://www.destructoid.com/fee-to-pay-a-new-name-for-a-hot-new-business-model--243301.phtml>
15. Sterling J. Games Should Not Cost \$60 Anymore [Internet]. [data obrashcheniya 16 Mar. 2018]. URL: <http://www.thejimquisition.com/games-should-not-cost-60-anymore-the-jimquisition/>
16. Fizek S. Self-playing Games: Rethinking the State of Digital Play. A talk held at the Philosophy of Computer Games conference, 28 Nov. – 1 Dec. 2017. Kraków, Poland. [Internet] [data obrashcheniya 16 Mar. 2018] https://gamephilosophy2017.files.wordpress.com/2017/12/fizek_self-playing-games_pcg2017.pdf
17. Manovich L. On totalitarian interactivity [Internet]. [data obrashcheniya 16 Mar. 2018]. URL: <http://manovich.net/index.php/projects/on-totalitarian-interactivity>
18. Manovich L. The language of new media. Cambridge: The MIT Press, 2001. 354 p.

19. Zizek S. Interpassive subject [Internet]. [data obrashcheniya 16 Mar. 2018]. URL: http://www.ruthenia.ru/logos/kofr/2002/2002_10.htm
20. Eco U. How to Write a Diploma Thesis. Humanitarian disciplines. Methodical textbook. 2nd ed. Moscow: Knizhnyi dom "Universitet", 2003. 240 p.
21. Baudrillard J. System of things. Moscow: Rudomino, 2001. 220 p.
22. Fizek S. Interpassivity and the Joy of Delegated Play in Idle Games [Internet]. [data obrashcheniya 16 Mar. 2018]. URL: https://gamephilosophy2017.files.wordpress.com/2017/11/fizek_interpassivity-and-the-joy-of-delegated-play_draft.pdf
23. Dreeps' official web-page. Just set the alarm to start the adventure! [Internet]. [data obrashcheniya 16 Mar. 2018]. URL: <http://dreeps.net>
24. Fizek S. All work and no play. Are games becoming the factories of the future? [Internet]. [data obrashcheniya 16 Mar. 2018]. URL: <https://rke.abertay.ac.uk/ws/portalfiles/portal/8496433>
25. Kucklich J. Precarious Playbour: Modders and the Digital Games Industry [Internet]. [data obrashcheniya 16 Mar. 2018]. URL: <http://five.fibreiculturejournal.org/fcj-025-precarious-playbour-modders-and-the-digital-games-industry/>
26. Shokrizade R. Monetizing Children [Internet]. [data obrashcheniya 16 Mar. 2018]. URL: https://www.gamasutra.com/blogs/RaminShokrizade/20130620/194429/Monetizing_Children.php
27. Shokrizade R. Secrets of F2P: Threat Generation [Internet]. [data obrashcheniya 16 Mar. 2018]. URL: https://www.gamasutra.com/blogs/Ramin_Shokrizade/20151005/255285/Secrets_of_F2P_Threat_Geeration.php
28. Terranova T. "Free Labor". [Internet] *In Digital Labour: the Internet as Playground and Factory*. New York: Routledge. 264 p. [data obrashcheniya 16 Mar. 2018] URL: <http://web.mit.edu/schock/www/docs/18.2terranova.pdf>
29. Takahashi D. The DeanBeat: This player spent \$2 million in a mobile game. Then he led a boycott [Internet]. [data obrashcheniya 16 Mar. 2018]. URL: <https://venturebeat.com/2016/10/14/the-deanbeat-this-player-spent-2-million-in-a-mobile-game-then-he-led-a-boycott/>
30. Shokrizade R. Whales Do Not Swim in the Desert [Internet]. [data obrashcheniya 16 Mar. 2018]. URL: https://www.gamasutra.com/blogs/Ramin_Shokrizade/20150929/254816/Whales_Do_Not_Swim_in_the_Desert.php
31. Shokrizade R. The Rise of Game Neuroeconomics [Internet]. [data obrashcheniya 16 Mar. 2018]. URL: https://www.gamasutra.com/blogs/Ramin_Shokrizade/20141202/230756/The_Rise_of_Game_Neuroeconomics.php
32. Hyllard K. Activision Badges – The Original Gaming Achievement [Internet]. [data obrashcheniya 16 Mar. 2018]. URL: <http://www.gameinformer.com/b/features/archive/2013/10/26/activision-badges-the-original-gaming-achievement.aspx>
33. Thomasson M. Activision Patches [Internet]. [data obrashcheniya 16 Mar. 2018]. URL: http://www.gooddealgames.com/articles/Activision_Patches.html

Информация об авторе

Максим А. Подвальный, аспирант, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; Россия, Москва, 125993, Миусская пл., д. 6; dramaticallyabsurd@gmail.com

Information about the author

Maksim A. Podvalnyi, postgraduate student, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya sq., Moscow, 125993, Russia; dramaticallyabsurd@gmail.com

Механизмы формирования идентичности в социальных движениях: на материале русскоязычного Интернета

Наталья С. Галушина

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

Аннотация. Статья посвящена теме идентичности как неотъемлемой части проблематики «новых» социальных движений. Идентичность понимается в ее «слабой» версии – как формирующаяся в результате произвольного выбора символической системы (ценностей, убеждений, верований), разделяемых индивидом с группой. Участие в новых социальных движениях, таким образом, позволяет индивиду представлять себя как носителя этих ценностей и смыслов, не только отстаивая свои интересы, но и создавая образ своего «Я». Интерактивность новых медиа позволяет участникам движения интерпретировать, перерабатывать, присваивать культурные значения, связанные с движением, выстраивая на их основе новые социальные практики. Среди символических параметров движения можно назвать идеологию, образ группы (кто «мы»), степень агрессивности движения, степень вовлеченности и мотивацию участников. Среди источников – вербальные (манифесты, высказывания лидеров и рядовых участников) и визуальные (символика движения, фото- и видеоматериалы, демотиваторы, мемы, эмодзи и т. д.). При анализе в фокус внимания попадают заявленные цели, ценности, принципы действия; риторические характеристики текстов и эстетические – визуальных материалов; соотношение рациональных, эмоциональных, моральных категорий в дискуссиях.

В статье на примере двух движений выявляются механизмы представления и освоения связанных с социальным движением значений (идеологии и образа «мы»). Делаются выводы о связи между типологическими характеристиками движения и способами его репрезентации, о гомологии вербальных и визуальных средств, о значимости не только содержания, но и образа движения для самоидентификации его участников.

Ключевые слова: Новые социальные движения, идентичность, социальное взаимодействие, символическая система, идеология, образ «мы»

Для цитирования: Галушина Н.С. Механизмы формирования идентичности в социальных движениях: на материале русскоязычного Интернета // Вестник РГГУ. Серия «История. Филология. Культурология. Востоковедение». 2018. № 8 (41). С. 134–154. DOI: 10.28995/2073-6355-2018-8-134-154

Mechanisms of identity formation in social movements. By the material of Russian-speaking Internet

Natal'ya S. Galushina

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

Abstract. The article is devoted to the topic of identity as an integral part of a perspective of a “new” social movements problematics. Identity is understood in its “weak” version – as created by a voluntary chosen symbolic system of values, convictions, beliefs – shared by an individual with the group. Thus, the participation in new social movements, thus, allows the individual to represent himself as a supporter of these values and meanings, not only defending his interests, but also creating an image of his “Self”. The interactivity of the new media allows the participants of the movement to interpret, process and appropriate cultural values associated with the movement and build on their basis new social practices. Among the symbolic parameters of the movement one can name an ideology, an image of the group (who “we” are), the degree of aggressiveness of the movement, the degree of commitment and motivation of participants. Among the sources – verbal (manifestos, statements of leaders and rank and file members) and visual (symbols of the movement, photos and videos, demotivators, memes, gifs, etc.). The analysis focuses on the stated goals, values, principles of action; rhetorical characteristics of texts and aesthetic – of visual materials; the proportion of rational, emotional, moral categories in the discussions.

The article through example of two movements reveals mechanisms of the representation and appropriation of meanings (ideology and image of “us”) associated with social movement. Conclusions are drawn about the relationship between the typological characteristics of the movement and the ways of its representation, the homology of verbal and visual means, the importance of not only the content but also the image of movement for the self-identification of its participants.

Keywords: new social movements, identity, social interaction, symbolic system, ideology, image of “us”

For citation: Galushina NS. Mechanisms of identity formation in social movements. By the material of Russian-speaking Internet. *RSUH/ RGGU Bulletin. “History. Philology. Cultural Studies. Oriental Studies” Series.* 2018;8:134-54. DOI: 10.28995/2073-6355-2018-8-134-154

Введение

Внимание к изучению социальных (общественных) движений в современных общественных науках является оправданным и в теоретической, и в практической плоскости. Общественные движения и организации закономерно воспринимаются сегодня как реализация идеи «гражданского общества», способ высказывания и отстаивания как конкретных интересов, так и «проекта будущего», поле взаимодействия мнений и позиций разных групп: неслучайно в ответ на многие движения появляются контрдвижения.

Не углубляясь в историографию вопроса¹, следует отметить некоторые вехи в изучении социальных движений. Первоначальный подход к «низовой» активности делал акцент на критике коллективного поведения с точки зрения психологии масс. Основная идея состоит в том, что поведение толпы, с одной стороны, реактивно – то есть вызывается к жизни тем или иным инцидентом, нарушением социального порядка, а с другой стороны – иррационально, так как в толпе действуют факторы заражения, переноса (логика метафоры вполне прозрачна). Теория коллективного поведения тесно связана с механистическим представлением об обществе: общество является целостной функциональной системой; при сбое в ее функционировании происходит реакция со стороны людей в форме коллективных действий. Устранение «неполадки» приводит к спаду социальной активности².

На смену статическому пониманию социума постепенно приходит динамическая модель. Теории конфликта, например, базируются на предположении о неизбежности социальных противоречий, основанных на неравенстве. Социальные движения понимаются

¹ Подробнее об этом см. [1; 2].

² Этот подход восходит к социологии Э. Дюркгейма и реализуется в трудах Р. Парка [3] и Г. Блумера [4], а также Т. Парсонса [5] и Н. Смелзера [6].

тут уже не как коллективное *поведение*, а как коллективное *действие* – то есть как нечто рациональное, связанное с осознанием и отстаиванием собственных интересов³. Этот тип активности можно назвать вслед за А. Туреном борьбой [8 с. 82–96]. Ярким примером является классовая борьба или феминизм первой волны. Борьба является важной частью современных социальных движений, в особенности когда речь идет о достижении конкретных целей, перемещаясь, например, в городскую среду [9]. И тем не менее основной сдвиг в изучении социальных движений связан с выделением такой категории, как новые социальные движения⁴. А. Турен именно их считает собственно социальными движениями. Главной их особенностью является «культурное измерение»: в них не только (и не столько) решаются конкретные проблемы и отстаиваются интересы представителей группы, сколько видоизменяются ценности и мировоззрение, происходит то, что Турен называет «борьбой за историчность»⁵. Ярким примером является феминизм второй волны, пересматривающий и критикующий сами гендерные основания общества. Также чрезвычайно важно отметить, что современные социальные движения анализируются в контексте представления о «текущем» характере общества (З. Бауман), о мобильности как важнейшей его характеристике (Дж. Урри). Общество представляется не как вещь, а как процесс, и именно социальные движения являются главными агентами этого процесса. И здесь ключевую роль играет понятие идентичности.

I

В целом можно считать вопрос идентичности центральным в обсуждении социальных движений [11; 12; 13; 14], несмотря на то что существует определенная «усталость» от использования данного термина. Р. Брубейкер в своей книге, посвященной анализу этнич-

³Этот подход представлен в первую очередь теорией мобилизации ресурсов – например в работах Ч. Тилли [7].

⁴К основным исследователям в рамках этой парадигмы относят А. Турена, А. Мелуччи, М. Кастельса, Ю. Хабермаса (см. [10]).

⁵«Общественное движение – это одновременно культурно ориентированное и социально конфликтное действие некоего общественного класса, который определяется позицией господства или зависимости в процессе присвоения историчности, то есть тех культурных моделей инвестиции, знания и морали, к которым он сам ориентирован» [8 с. 89].

ности [15], придает огромное значение категории «идентичность» в социальных науках, ее «сильной» и «слабой» интерпретациям, способам применения. Он подчеркивает внутреннюю противоречивость использования данной категории, когда исследователи, с одной стороны, делают акцент на тождестве (тождестве личностей или тождестве во времени), а с другой – отвергают основополагающее или стабильное тождество, подчеркивая нестабильность, текучесть и ситуативность идентичности [15 с. 61–126].

В литературе о социальных движениях идентичность обычно трактуется как объективное или субъективное (пережитое, прочувствованное) тождество. В особенности, на наш взгляд, такая интерпретация релевантна взгляду на социальные движения как «борьбу» – отстаивание коллективного интереса. Также немаловажным является понимание идентичности как продукта социального или политического действия. В этом аспекте «идентичность» «...призвана пролить свет на *процессивное, интерактивное* развитие того типа коллективного самопонимания, солидарности или “групповости”, который делает возможным коллективное действие» [15 с. 77]. Последнее в наибольшей степени соответствует типу Новых социальных движений. «Классическая» картина социальных движений исходит из представлений о той или иной группе (например, «рабочий класс») как об объективной целостности, которой свойственны определенные параметры, интересы и цели. Движение (рабочее движение соответственно) – производное от классового самосознания. Строго говоря, там, где имеет место жесткая связь между индивидом и группой – интересами индивида и группы – идентичность не является «проблемой». Именно поэтому в классовой парадигме не возникает понятие «идентичность», но актуальны понятия «сознание» и «самосознание», подразумевающие объективность осознаваемой общности. Современная парадигма изучения социальных движений иная. В них отсутствует жесткая классификация групп; напротив, идентичность человека предстает как многоуровневая, подвижная, ситуативная. То, что Р. Брубейкер называет слабой версией идентичности, является как раз чрезвычайно актуальным феноменом в контексте «текучей» социальности: «Как только разрушается сообщество, придумывают идентичность», – пишет З. Бауман [16 с. 184].

Идентичность в данном случае не является заранее заданной человеку его положением в социальном пространстве. Разумеется, социальные характеристики человека, его габитус (по П. Бурдьё) определяют социальное поведение людей. Однако появление Новых социальных движений ставит перед нами ряд вопросов:

для чего человек вступает в ряды этих движений? Почему многие движения этого типа носят не инструментальный, а экспрессивный характер – т. е. не стремятся к достижению политических возможностей реализации своих целей, а, скорее, просто *заявляют* о себе? Какого типа связи возникают в этих движениях, члены которых не объединены этническими, национальными, классовыми или гендерными рамками?

Можно предположить, что в новых социальных движениях человек в первую очередь формирует новый образ себя, ориентируясь не столько на объективные параметры (например, экономическая или правовая дискриминация), сколько на субъективное представление о «должном», «лучшем» или «правильном», т. е. такого рода движения носят преимущественно культурный характер, выстраиваясь вокруг ценностей, значений и символов, а формируемая таким образом идентичность является (социо)культурной. Значение общественных движений в ее формировании сложно переоценить, если считать сущностью социальной жизни даже не социальное действие, а социальное взаимодействие, внутри которого люди формируют собственное представление о себе как социальном существе (эта парадигма связана с трудами Дж.Г. Мида, Э. Гофмана, П. Бергера и Т. Лукмана). Социальные движения позволяют людям видеть и таким образом создавать символические и ценностные системы, которые являются не психологической, а социальной реальностью – то есть носят надындивидуальный характер. Иначе говоря, идентичность порождается социальным взаимодействием, в том числе – общественными движениями.

Принадлежность к чему-то большему, чем сам индивид, является психологической и социальной основой идентичности. Принадлежность к любому движению позволяет выразить образ «Я»; принадлежность к Новым социальным движениям позволяет его сформировать (поскольку идентичность выстраивается вокруг произвольно выбранной ценностно-смысловой основы).

II

Еще одна особенность современных социальных движений – постоянно возрастающее влияние социальных сетей на их формирование и развитие. Уже в 2002 году Говард Рейнгольд обратил внимание на феномен «виртуального сообщества» и «умной толпы», чьи действия скоординированы благодаря телефонам и в особенности смартфонам [17]. Исключительно важным замечанием

этого исследователя является утверждение, что технологически опосредованная коммуникация множества людей способна создавать новую реальность, несводимую к совокупности реакций индивидов. Это не только версия идеи «коллективного разума», но и еще одна социологически значимая интерпретация тезиса Маклюэна «The medium is the message». В этом контексте можно вспомнить и понятие М. Кастельса «реальная виртуальность»⁶ и в особенности его книгу «Сети возмущения и надежды» [19], специально посвященную социальным движениям. По его мнению, Интернет является пространством автономии (в первую очередь от политических структур, дискредитировавших принцип демократии), в котором происходит обмен информацией и могут разделяться индивидами чувства возмущения и надежды. Движения, базирующиеся на социальных сетях, не нуждаются в лидерах или, во всяком случае, могут выбирать, следовать им за тем или иным лидером или нет. Основа таких движений – горизонтальные связи и солидарность, идущая «снизу» [19 с. 218–244]. В этом ключе сайты и сообщества в сети не являются исключительно «прикладным» феноменом, иллюстрацией к некоему «реальному» движению, но обладают собственной самоценностью и собственной логикой. Соединяя в себе различные средства коммуникации – как вербальные, так и визуальные, обладая характеристикой интерактивности, современные («новые») медиа представляют собой мощный инструмент воздействия на человека как с точки зрения осмысления идей и программ, так и с позиций ощущения идентичности, солидарности и приверженности [13] – антропологического аспекта, включающего индивидуальное освоение, переработку культурных значений и выстраивание на их основе новых культурных практик.

Источники, на которые исследователь может опираться при изучении медийных (сетевых) репрезентаций социальных движений, в основном представлены двумя группами – вербальные и визуальные. Во многих случаях вербальное и визуальное дополняют друг друга, являясь частью общего дискурса (см. табл.).

⁶ «Это – система, в которой сама реальность (т. е. материальное/символическое существование людей) полностью схвачена, полностью погружена в виртуальные образы, в выдуманный мир, мир, в котором внешние отображения находятся не просто на экране, через который передается опыт, но сами становятся опытом. Все сообщения всех видов заключены в средстве, ибо средство стало настолько всеобъемлющим, настолько разнообразным, настолько послушным, что абсорбирует в одном и том же мультимедиа-тексте целостность человеческого опыта» [18 с. 351–352].

Таблица

<i>Символические параметры движения</i>	<i>Вербальные источники</i>	<i>Визуальные источники</i>
Идеология	Заявленные цели, ценности, принципы действия – содержатся в программных документах движения (манифест, раздел сайта «О нас», интервью лидеров и т. п.)	Официальные символы движения
Образ «мы»	Программные документы, высказывания рядовых участников	Фотографии участников и акций, визуальные образы оформления сайта/страницы
Степень агрессивности	Риторические характеристики – позитивная и негативная лексика, эмоционально окрашенные конструкции и т. п. Содержатся как в программных документах, так и в высказываниях рядовых участников на форумах, в публикациях в соцсетях и т. д.	Цветовая гамма, доминирующий характер образов визуальных материалов сайта/страницы; фотографии участников акций
Степень вовлеченности участников	Характер обсуждения в соцсетях и на форумах, привлекаемые извне материалы	«Демотиваторы», мемы; лайки, репосты, эмодзи – количество и активность использования
Мотивация участников	Апелляция к рациональным или моральным категориям	Информационный или «настроенческий» характер иллюстративных материалов

Далее мы рассмотрим некоторые из этих параметров – а именно идеологию и образ «мы» – на ряде конкретных примеров.

III

В русскоязычном Интернете представлено огромное количество социальных движений самой разной направленности и еще больше сообществ, групп и организаций, являющихся частью этих движений, их своего рода элементарными единицами. В связи с этим особенно остро стоит проблема выработки критериев отбора тех или иных движений для анализа.

Работая с многочисленными сайтами движений, группами в социальных сетях и иными источниками, можно сделать вывод о том, что способы самопрезентации и механизмы идентификации коррелируют с принадлежностью движения к тому или иному типу. В то же время типология общественных движений сама по себе является значительной исследовательской проблемой. П. Штомпка, обобщая существующие типологии социальных движений, выделяет не менее семи критериев, по которым эта типология может осуществляться. В литературе движения делят: 1) по *масштабу предполагаемых изменений* (реформистские, радикальные, революционные); 2) по *качеству изменений – прогрессивные* (ориентированные на будущее) и *консервативные*, или ретроактивные (стремящиеся к восстановлению утраченных социальных параметров); 3) по *целям изменений – изменение структур* (социополитических или социокультурных) и *изменение личности*; 4) по «*вектору*» – *позитивному* (предлагаются нововведения) или *отрицательному* (препятствование изменениям); 5) по *логике действия – инструментальной* (ориентированной на политический контроль) или *экспрессивной* (заявление новой идеологии); 6) по историческому основанию – «старые» и «новые» движения; 7) по внутренним отношениям в поле социальных движений – движения и *контрдвижения*. Несколько особняком стоит типология Н. Смелзера, делящего движения на ориентированные на нормы и ориентированные на ценности, которая частично накладывается на типологию по масштабу, но имеет свою специфику [20 с. 345–349]. Развернутая и непротиворечивая картина способов самопрезентации возможна при условии анализа всех возможных типов движений, что представляет собой работу серьезного масштаба, выходящую за рамки одной статьи.

Предлагаемые ниже кейсы, несмотря на предельное различие тематики движений (движение «За права мужчин» и экологическое движение «ЭКА»), имеют важное общее основание. Они относятся к новым социальным движениям, т. е., как обсуждалось выше, выдвигают требования *культурного* порядка, несводимые к экономическим/классовым интересам, ставят не только и не столько

конкретные требования и задачи, но выдвигают проект изменения общества в целом (по крайней мере, в определенном аспекте). Таким образом, речь идет об изменении *структур*, однако изменение личности в обоих движениях заявляется как условие такого сдвига. Оба движения носят *экспрессивный*, а не инструментальный характер, несмотря на заявленную тему «защиты прав» в движении «За права мужчин».

В то же время между данными движениями существует ряд различий, которые во многом определяют разницу в логике формирования идентичности их участников. Движение «ЭКА», как многие (но не все) экологические движения, является прогрессивным, то есть ориентированным на будущее, и позитивным по вектору (предлагается новый стереотип поведения и конкретные формы взаимодействия с бизнесом). Движение «За права мужчин» является консервативным (ориентированным на патриархальный гендерный порядок) и отрицательным по вектору (идея отказа от поддержания существующего порядка – например, призыв не вступать в официальный брак). Помимо этого, «За права мужчин» – это контрдвижение, для которого самоопределение связано с противопоставлением другому движению, что не может не сказаться на своеобразии механизмов самоидентификации. Таким образом, исходя из типологии выбранных движений, можно считать их вполне сопоставимыми и в то же время нетождественными, демонстрирующими любопытные различия.

Рассмотрим такие механизмы формирования идентичности в данных движениях, как разделяемая идеология и представление о «нас» как группе.

Идеология

Социальные движения имеют целью изменения в обществе или препятствование нежелательным изменениям. Это, в свою очередь, связано с видением (проектом) будущего, который разделяется участниками движения. Крайне важно, таким образом, для идентичности движения как такового и идентичности его участников сформулировать внятную идеологию, содержащую более или менее детальное описание проекта будущего. Можно предположить, что для идентичности как личной, так и коллективной именно заявленная идеология окажется основой, стержнем. Для новых социальных движений это особенно важный вопрос, так как идеология в них связана не с очевидными классовыми интересами, а с более

или менее произвольно избираемой ценностной системой. Далеко не каждое движение обладает собственным манифестом. Иногда элементы, свойственные манифесту, содержатся в Программе движения или, если речь идет о сайте движения, в разделе «О нас». Высказывания, раскрывающие идеологию движения, могут содержаться в интервью, статьях его организаторов, в комментариях активистов и т. п.

Так, основные идеологические постулаты движения «За права мужчин»⁷ сформулированы на домашней странице сайта движения. Данное движение можно охарактеризовать как консервативное или ретроактивное, и основные идеи связаны с попыткой воспрепятствовать «феминизации» общества и вернуть «патриархальный» гендерный порядок. По сути, его можно считать «контрдвижением» по отношению к феминизму: неслучайно один из основных разделов сайта посвящен его критике, а один из дружественных ресурсов носит название «Маскулист».

Дискурс движения претендует на нейтральность, чему способствует постановка в первую очередь правовых вопросов. Однако нетрудно заметить полярность основных его элементов. На позитивном полюсе находятся: «сильный мужчина – крепкая семья – могучая держава» (девиз движения). Крепкая семья трактуется как «проверенная тысячелетиями патриархальная семейная модель». На негативном полюсе находятся: феминизм как «опасная и вредоносная идеология полового расизма»; «гендерное равенство» определяется как «так называемое», как «лжепринцип», также «опасный и вредоносный»; «гендерные квоты»; «огульное очернение мужчин»; программы, «растлевающие и развращающие молодежь». Проблемы, на которые отвечает движение – «демографическая катастрофа, крах семьи, бесчисленные несчастья миллионов людей в личной жизни». Причиной является «матриархальный перекосяк», заключающийся в «ущемлении» прав мужчин и «подавлении всего мужского». Именно через этот набор эмоционально нагруженных представлений формируется позиция человека как сторонника движения.

Идеология движения представлена на разных уровнях, рассмотрим которые в полном объеме – задача самостоятельного исследования. Такими уровнями могут считаться официальная программа или манифест движения (наибольшая отрефлексированность и осознанность, четко сформулированные позиции); разделяемое мировоззрение, представленное в статьях, публицистике,

⁷ Здесь и далее материалы сайта [21].

высказываниях лидеров движения или лидеров общественного мнения; наконец – «низовая» идеология, кристаллизующаяся в комментариях, обсуждениях на форумах, вопросах и ответах. Так, посетитель сайта «Маскулист»⁸, поддерживающего идеологию движения «За права мужчин», но не представляющего его официально, знакомится с идеологией мужского движения в широком смысле. Донесение этой идеологии позиционируется как просвещение, активно используется образ «матрицы» и выбора «красной или синей таблетки» ради познания реальности (или отказа от него). Раздел «новичкам» предлагается одним из пользователей подать именно в стилистике фильма «Матрица»: «Кнопку эту стилизовать под красную таблетку в протянутой руке как в известном фильме, что бы новичок сразу понял куда попал, и обратной дороги не будет». Сами пользователи охотно откликаются на «просветительский» характер проекта: «Как же я благодарен судьбе за то, что узнал про этот прекрасный сайт в молодом возрасте!», «У кого-нибудь есть машина времени? Поделитесь пожалуйста и отправьте этот материал мне на 10 лет назад дабы не совершал бы я идиотский поступок под названием – вступление в брак».

Структура раздела «Новичкам» также сразу ориентирует посетителя сайта в главных темах и идеях движения. Представлены (с комментариями) следующие рубрики:

1. Официальный брак.
2. Формат отношений с женщиной.
3. Деторождение и «семья», современная ситуация. Мужское бесправие.
4. Знакомства с женщинами (принцип «широкого бредня», практические методы и многое другое).

5. «Санчас» (как мужчине пережить разрыв: нужна моральная поддержка после разрыва? – вам сюда, указана ссылка на наш форум по данной теме).

6. Немного теории (феминизм, «маносфера» и мужское движение).

В консервативных движениях задача – воспрепятствовать переменам, а значит, идея будущего не играет принципиальной роли. В документах других движений образ желательных перемен формируется вполне сознательно. Так, в манифесте экологического движения «ЭКА»⁹ есть раздел с названием «Образы, в которых мы видим “зеленый” мир будущего»: «Полноценная и насыщенная

⁸ Здесь и далее материалы сайта [22].

⁹ Здесь и далее материалы сайта [23].

жизнь людей в гармонии с природой. Подлинное и настоящее: еда, вода, воздух, отношения между людьми. “Зеленая” экономика как экономика будущего, эко-инновации и экотехнологии. Новые пространства с доступной эко-инфраструктурой (экополисы и экопоселения). В любом месте мира человек чувствует себя как дома».

Среди всех *визуальных* материалов, связанных с общественными движениями, наибольшее отношение к идеологии имеют официальные символы.

Часто символ движения представляет собой визуализацию жеста. С одной стороны, жесты являются непосредственным проявлением нашей телесности, отсюда интуитивное, хотя и не вполне справедливое, восприятие жеста как «естественного».

Например, вскинутая рука, особенно со сжатым кулаком, демонстрирует участие, силу и коллективную мощь. Этот жест присутствует в символике движений самой разной направленности – рабочее (точнее, интернациональное коммунистическое, а затем антифашистское) движение, феминизм, движение “Black power”, радикальные «зеленые» и другие. Независимо от идеологии и имеющейся жестовой символики движения, участники вздымают кулак в знак протеста, борьбы, выражая чувство недовольства, возмущения или гнева. Поднятый кулак становится символически отрефлексированным в контексте рабочего, точнее, интернационального коммунистического движения. Мощь объединенного рабочего класса может выражаться скорее риторически, как на плакате 4-го конгресса III Интернационала, или достигает уже довольно высокой степени абстракции, становясь эмблемой Союза красных фронтовиков (Рот Фронт, 1924–1929). Именно в это время, несмотря на закрытие организации, символ приобретает одновременно два значения – рабочего единства и борьбы с фашизмом, обозначая, например, единство интербригад в Испании. В 60–70-е гг. XX в. «кулак» как символ отрывается от своих рабочих «корней» и становится эмблемой любой борьбы и любого протеста, направленного против господствующего – уже не класса, а социокультурного порядка, например гендерного.

Любопытно, что, несмотря на разнообразие социальных движений и их жестовой символики, социальные движения как элемент общественной жизни в значительной степени ассоциируются с этим жестовым знаком. Так, большинство обложек книг, посвященных изучению социальных движений, выбирают именно данный жест как наиболее релевантный для иллюстрации темы.

Между тем есть и более «мирные» варианты жестов, означающие защиту или покровительство. Например, ладони, внутри кото-

рых помещается объект покровительства: эмбрион в движении «За жизнь», животное (чаще всего кошка и собака) в зоозащитных движениях, земной шар, росток растения или природный объект (например, силуэт озера Байкал в сочетании с изображением нерпы). Эмблема движения «За права мужчин» также использует кулак в качестве базового символа. «В центре эмблемы – земной шар. Он символизирует то, что проблемы, которыми занимается Движение, всеобщие, затрагивающие все Человечество. Шар обрамлен знаком Марса – символом мужского начала. Шестеренка в нижней части символизирует труд и созидательную деятельность мужчин. Солнце вверху – благоденствие и светлое духовное начало. Змея, которую душит мужская рука, олицетворяет феминизм как всемирное зло, разрушающее семью и всю патриархальную Цивилизацию», – объясняется в разделе «ответы на частые вопросы».

Данное движение использует широкий спектр визуального представительства своей идеологии. В разделе «Медиа» есть страница с фотографиями и плакатами. Плакаты и демотиваторы, представленные здесь, распределены по темам/рубрикам, наиболее острым с точки зрения сторонников движения: кроме «заглавных» плакатов рубрики «Мужское движение», присутствуют рубрики «Современный брак – разновидность *матриархального сожительства*», «Баборабство» («бабораб» – один из ключевых терминов дискурса движения), «Феминизм», «Армия – исключительно мужское *работство?*», «Насилие в семье» (с единственной фотографией мужчины, покаленного женой, получившей лишь условный срок).

Визуальное решение сайта в целом подчинено идее «брутальности»: это черный фон с белым текстом и монохромной эмблемой (на других интернет-ресурсах эмблема представлена в цвете), некоторые заголовки выделены красно-оранжевым цветом. Идея брутальности и даже агрессии, таким образом, выражена не только вербально, но и едва ли не в большей степени визуально.

Напротив, визуальный ряд движения «ЭКА» соответствует некоторой эйфоричности настроения манифеста и самого движения. Фоновыми изображениями сайта и страниц в соцсетях являются высококачественные фотографии лесов – летом или осенью. Стоит отметить, что это одно из распространенных визуальных решений для движений экологической направленности. Несложно заметить, что такого рода организации берут в качестве эмблемы красивые виды природы или симпатичных животных (Панда – беспроектная эмблема WWF – Фонда дикой природы). Изображения животных на страницах WWF в соцсетях эстетически привлекательны, если не сказать «гламурны»; животные, даже если это

хищники, показаны скорее величественными, чем угрожающими (часто это тигры, пантеры). Многочисленные фотографии акций также наполнены зеленым цветом – одежда активистов, зеленые банданы участников акций, молодые растения в руках у детей. Улыбающиеся взрослые и особенно многочисленные улыбающиеся дети создают общее «позитивное» настроение. Важный образ – дети, собирающиеся посадить или уже посадившие саженец елочки (елочка – официальный символ движения), саженцы на фотографиях находятся в ладонях или – жестом «предъявления» – между ладонями детей.

Образ «мы»

С одной стороны, в ряды движения вступают люди, которые уже имеют собственные представления о проблеме, вокруг которой сформировано или формируется движение. С другой стороны, существование сайта, группы в социальных сетях подразумевает возможность «подогнать» свой взгляд на проблему под предлагаемый организаторами, администраторами и модераторами сайта/сообщества. Присоединяясь к движению, человек выбирает, какую идеологическую конструкцию он готов разделить, и одновременно становится ее носителем. Это не обязательно означает отказ от рефлексии, однако некоторые движения весьма ревностно оберегают «чистоту рядов», исключая из сообщества критикующих или сомневающихся. Задача программных документов движения состоит в том, чтобы выбор в пользу движения не оставлял сомнений. В отличие от субкультур, предполагающих относительную закрытость, смысл социальных движений – в экспансии, привлечении сторонников для продвижения желательных изменений или успешного препятствования нежелательным. Следовательно, манифест должен быть привлекательным для широких слоев интересующихся, затрагивать их эмоциональную сферу, апеллировать к общим ценностям или же к ценностям целевой аудитории.

Движение «За права мужчин», как уже отмечалось, использует образ «просвещенного», если не сказать «просветленного», человека, осознавшего реальную картину окружающего несправедливого гендерного устройства. На сайте говорится: «Мужское движение “За права мужчин” – это объединение людей, которые *поняли*, что причиной демографической катастрофы, краха семьи, бесчисленных несчастий миллионов людей в личной жизни является глобальный матриархальный перекокс в обществе...». На сайте

«Маскулист» герой сайта представлен как «мужчина, *адекватно воспринимающий* понятия “мужественность” и “собственное достоинство”, *осознающий* свои *истинные* цели, интересы и назначение, среди которых защита как собственной жизни, чести, достоинства, имущества, прав, так и прав всех мужчин в целом».

Также отрицается «женоненавистничество» и «оголтелое антибабство» как черты движения. В то же время для самоидентификации в рамках движения характер отношений с женщиной является определяющим. В дискурсе движения крайне важна негативная идентичность, выстраиваемая «от противного» по отношению к другим категориям мужчин: «Алень» и «бабораб». «Алень» определяется как «терпила в отношениях с бабами», он существует в «ложной системе координат», потому что его воспитали «слепым и в иллюзорном представлении о мире», «аленизм» воспитывается, имеет стадии развития и «в чем-то похож на алкоголизм». Сходное понятие – «бабораб»: «безвольный, лишенный чувства собственного достоинства мужчина (благодаря всему: воспитанию, комплексу вмененной общему мужской вины, прессингу общественного мнения [мужчина должен]) без самостоятельного мышления, все аспекты жизни которого полностью подчинены женщине и который искренне считает, что это единственно возможное состояние существования мужчины».

Таким образом, идентичность индивида, знакомящегося с движением или вступающего в него, формируется в координатах иллюзия/реальность, безволие/воля, подчиненность/самостоятельность, слепота/прозрение, бесправие/право, скотское состояние/человеческое достоинство и т. д. Человек, выбирающий среди этих оппозиций положительный полюс, принужден выбирать идеологию «маскулиста»: имея иные представления о семье, взаимоотношениях с женщиной, своих правах и обязанностях, он автоматически выталкивается из круга просвещенных «нас» и получает клеймо «аленя» или «бабораба». Стратегия выстраивания идентичности тут связана не столько с формированием четкого образа «мы», сколько с формированием крайне непривлекательно «Другого», желание идентифицироваться с которым не должно возникнуть.

Для движения «ЭКА» позитивный образ «мы» является ключевым. Несмотря на наличие центральной идеи – построение «зеленого» будущего, образ участника движения в некотором смысле выходит на первый план.

Манифест начинается словами «Что такое ЭКА? Эка – это, прежде всего, люди». На создание образа человека – участника

движения работают многочисленные лексемы. Это люди активные, мыслящие, ответственные, экспериментирующие, выходящие «из старых шаблонов и уныния», смелые, с «нестандартными подходами», расправляющие плечи и привносящие радость и веру в мир, вдохновляющие. Акцентируется идея общности, сплоченности: сообщество (4 раза), объединяются, вместе (2 раза), единомышленники, рядом, сотрудничаем (3 раза), чувствуем единство, разделяем (миссию), вдохновляем, присоединиться, самоорганизация. Активно продвигается идея действия (действовать, разрабатывать, воплощать, развивать, вдохновлять, создавать почву, сотрудничать, высказываться, сделать).

Итак, образ участника движения ЭКА – активный, мыслящий, креативный человек, готовый к сотрудничеству и деятельности; он не поддается унынию и «свирепой серьезности», он ответственный и способный к самоорганизации. Это человек, заботящийся о будущем, при этом он относится к нему не как «прожектор» (сам по себе образ «зеленого мира будущего» в высокой степени утопичен), а как практик: начинает с себя, с малых дел и непосредственного окружения, переходя к взаимодействию с предприятиями и организациями. Образ будущего выступает здесь как некоторая долгосрочная цель. Похожим образом организована идеология белорусского движения за отдельную переработку отходов «Цель – 99»: в названии (речь идет о 99%) заранее признается утопичность идеи стопроцентной переработки мусора, но стремление к идеалу сохраняется: «Почему 99, а не 100? Да потому что конечная цифра – она не так важна. Мы не строим иллюзий по поводу ее реальности. Мы просто хотим, чтобы 99 стали символом движения к цели, ведь в нашем деле главное – стремление к ней!».

Манифесту «ЭКА» предпослан эпиграф, автор которого указан как «Лестер Браун, ученый». Апелляция к мнению ученого (пусть даже без уточнения научной области, к которой он принадлежит) репрезентирует рациональный характер самой идеи и разделяющих ее людей. Однако образ участника движения не лишен и некоторого героизма. Как следует из эпиграфа, «Спасение цивилизации – это не для наблюдателей, мы все должны участвовать. Это не тот выбор, который можно оставить следующему поколению». Таким образом, конечная цель – не менее чем «спасение цивилизации».

Заключение

Подводя итог, можно утверждать, что интернет-ресурсы, представляющие общественные движения, обладают существенным потенциалом формирования социально-культурной идентичности, что особенно важно, если речь идет о Новых социальных движениях. Наряду с традиционными агитационными приемами – лозунгами, манифестами, официальной символикой – в силу своей интерактивной природы они позволяют пользователям осваивать предложенный идеологический инструментарий в дискуссиях, визуализировать с помощью мемов, распространять через группы в соцсетях, творчески используя и дополняя тезисы «официальной» идеологии. Визуальная природа современных медиа позволяет воздействовать на эмоции людей с помощью средств, не имеющих прямого отношения к идеям и действиям (цветовая гамма, фоновые изображения, типичные изобразительные сюжеты). В то же время существует гомология вербальных и визуальных средств, позволяющая объединить их в единый дискурс, представляющий культурную сущность движения. Идентичность участника связана с принятием не только содержания идей, но и способа их представления и «оформления». Приверженность мужскому движению предполагает маскулинность и брутальность, выражающуюся как в визуальных приемах – цветовых и сюжетных, например, так и в используемой лексике, особом речевом стиле, самих способах утверждения своего «Я» (за счет диффамации «противника»). Идентичность участника экологических движений связана с ярко выраженным и утопичным образом будущего и требует признания ряда «позитивных» качеств – активности, ответственности, креативности, а также позитивного мировосприятия и солидарности. Новые социальные движения нуждаются не просто в артикуляции объективных интересов реально существующей группы, что характерно для различных видов борьбы – например, для городских движений. Они активно создают новые интересы, пользуясь в том числе возможностями современных медиа, не только проговаривая идеи, но и формируя образы для самоидентификации.

Представленная статья, разумеется, не является исчерпывающим анализом механизмов выстраивания идентичности в рамках социальных движений. Объем статьи не позволил включить увлекательный материал, связанный с сетевым фольклором (мемы, демотиваторы, анекдоты), и исследование репрезентаций акций различных движений. Тем не менее в ней представлен ряд наблюдений автора и намечены направления возможной аналитической работы в поле изучения социальных движений.

Литература

1. *Buechler S.* The Strange Career of Strain and Breakdown Theories // The Blackwell Companion to Social Movements / Ed. by D.A. Snow, S.A. Soule, H. Kriesi. Blackwell Publishing Ltd, 2007. P. 47–66.
2. *Здравомыслова Е.А.* Парадигмы западной социологии общественных движений. СПб.: Наука, 1993. 172 с.
3. *Park R.* The Crowd and the Public, and Other Essays. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1972. 146 p.
4. *Blumer H.* The field of Collective Behaviour // Principles of Sociology / Ed. by A.M. Lee. New York: Barnes and Noble, 1951. P. 167–222.
5. *Парсонс Т.* Система современных обществ. М.: Аспект Пресс, 1997. 270 с.
6. *Смелзер Н.* Социология. М.: Феникс, 1994. 688 с.
7. *Tilly C.* From Mobilization to Revolution. Reading MA: Addison-Wesley, 1978. 349 p.
8. *Турен А.* Возвращение человека действующего: Очерк социологии. М.: Научный мир, 1998. 204 с.
9. Городские движения России в 2009–2012 годах: на пути к политическому. М.: Новое литературное обозрение, 2013. 544 с.
10. *Buechler S.* New Social Movement Theories // The Sociological Quarterly. 1995. Vol. 36. № 3. P. 441–464.
11. *Melucci A.* The process of collective identity // Social movements and culture / Ed. by H. Johnston, B. Klandermans. Univ. of Minnesota Press, 2004. P. 41–63.
12. *Poletta F., Jasper J.* Collective identity and social movements // Annual Review of Sociology. 2001. Vol. 27. P. 283–305.
13. *Hunt S.A., Benford R.D.* Collective Identity, Solidarity, and Commitment // The Blackwell Companion to Social Movements. Blackwell Publishing Ltd, 2007. P. 433–458.
14. *Della Porta D., Mario D.* Social movements: an introduction. 2nd ed. Blackwell Publishing Ltd, 2006. 356 p.
15. *Брубейкер Р.* Этничность без групп. М.: Издат. дом Высшей школы экономики, 2012. 408 с.
16. *Бауман З.* Текущая современность. СПб.: Питер, 2008. 240 с.
17. *Рейнгольд Г.* Умная толпа: новая социальная революция. М.: ФАИР-ПРЕСС, 2006. 416 с.
18. *Кастельс М.* Информационное общество: экономика, общество и культура. М.: ГУ ВШЭ, 2000. 608 с.
19. *Castells M.* Networks of Outrage and Hope: Social Movements in the Internet Age. Cambridge: Polity, 2012. 200 p.
20. *Штомпка П.* Социология социальных изменений. М.: Аспект Пресс, 1996. 416 с.
21. «Мужское движение “За права мужчин”» [Электронный ресурс]. URL: <http://mensrights.ru/wp/> (дата обращения 30.11.2017).

22. «Мужской сайт “Маскулист”» [Электронный ресурс]. URL: <http://masculist.ru/> (дата обращения 30.11.2017).
23. «ЭКА: Зеленое движение России» [Электронный ресурс]. URL: <http://ecamir.ru/> (дата обращения 30.11.2017).

References

1. Buechler S. The Strange Career of Strain and Breakdown Theories. V: Snow DA., Soule SA., Kriesi H., ed. *The Blackwell Companion to Social Movements*. Blackwell Publishing Ltd, 2007. p. 47-66.
2. Zdravomyslova EA. The Paradigms of Western Sociology of Social Movements. Sankt-Peterburg: Nauka Publ.; 1993. 172 p. (In Russ.)
3. Park R. The Crowd and the Public and Other Essays. Chicago: University of Chicago Press, 1972. 146 p.
4. Blumer H. The field of Collective Behaviour. V: Lee AM., ed. *Principles of Sociology*. New York: Barnes and Noble Publ.; 1951. p. 167-222.
5. Parsons T. The System of Modern Societies. Moscow: Aspekt Press Publ.; 1997. 270 p. (In Russ.)
6. Smelser N. Sociology. Moscow: Feniks Publ.; 1994. 688 p. (In Russ.)
7. Tilly C. From Mobilization to Revolution. Reading MA: Addison-Wesley Publ.; 1978. 349 p.
8. Touraine A. Return of the Actor. An Essay on Sociology. Moscow: Nauchnyi mir Publ.; 1998. 204 p. (In Russ.)
9. The Urban Movements in Russia in 2009–2012: Towards the Politics. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie Publ.; 2013. 544 p. (In Russ.)
10. Buechler S. New Social Movement Theories. *The Sociological Quarterly*. 1995;3: 441-64.
11. Melucci A. The process of collective identity. V: Johnston H., Klandermans B., ed. *Social movements and culture*. Univ. of Minnesota Press, 2004. p. 41-63.
12. Poletta F, Jasper J. Collective identity and social movements. *Annual Review of Sociology*. 2001;27:283-305.
13. Hunt SA., Benford RD. Collective Identity, Solidarity, and Commitment. *The Blackwell Companion to Social Movements*. Blackwell Publishing Ltd, 2007. p. 433-58.
14. Della Porta D., Mario D. Social movements: an introduction. 2nd ed. Blackwell Publishing Ltd, 2006. 356 p.
15. Brubaker G. Ethnicity without groups. Moscow: Vysshaya shkola ekonomiki Publ.; 2012. 408 p. (In Russ.)
16. Bauman Z. The Liquid Modernity. Sankt-Peterburg: Piter Publ.; 2008. 240 p. (In Russ.)
17. Rheingold H. Smart Mobs: The Next Social Revolution. Moscow: FAIR-PRESS Publ.; 2006. 416 p. (In Russ.)

18. Castells M. The Information Society: Economy, Society and Culture. Moscow: GU VShE Publ.; 2000. 608 p. (In Russ.)
19. Castells M. Networks of Outrage and Hope: Social Movements in the Internet Age. Cambridge: Polity Publ.; 2012. 200 p.
20. Sztompka P. The Sociology of Social Change. Moscow: Aspekt Press Publ.; 1996. 416 p. (In Russ.)
21. Men's Movement "For Men's Rights" [Internet]. [data obrashcheniya 30 Nov. 2017]. URL: <http://mensrights.ru/wp/> (In Russ.)
22. Men's Site "Masculist" [Internet]. [data obrashcheniya 30 Nov. 2017]. URL: <http://masculist.ru/> (In Russ.)
23. ECA: The Green Movement of Russia [Internet]. [data obrashcheniya 30 Nov. 2017]. URL: <http://ecamir.ru/> (In Russ.)

Информация об авторе

Наталья С. Галушина, кандидат культурологии, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; Россия, Москва, 125993, Миусская пл., д. 6; galushiny@yandex.ru

Information about the author

Natal'ya S. Galushina, Ph.D. in Culturology, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya sq., Moscow, 125993, Russia; galushiny@yandex.ru

Парадокс приватности:
почему пользователи социальных медиа
раскрывают персональную информацию
в публичном пространстве

Елена С. Пронкина

*Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики»,
Москва, Россия, epronkina@hse.ru*

Аннотация. В статье предпринимается попытка определения состояния научной дискуссии вокруг феномена парадокса приватности, ставшим предметом интереса многих исследователей Интернета. Изучая различные практики пользователей Интернета, исследователи обратили внимание на существование определенного разрыва между обеспокоенностью проблемой приватности и реальными действиями пользователей в Интернете. Основная цель статьи состоит в выявлении возможных причин существования парадокса приватности и изучении соответствующих объяснительных моделей. Кроме того, в ходе анализа публикаций описываются различные методологические подходы, способы оценки разрыва между представлениями пользователей о приватном и их действиями в сети. Утверждается необходимость отказа от рассмотрения приватности пользователей как единой и неразрывной. Обращается внимание на важность изучения разнообразных приватностей: будь то представления о приватном, проявляющиеся в ходе совершения онлайн-транзакций, представления о романтической приватности, деловой приватности и т. д. Делается вывод о необходимости изучения различных видов персональной информации, раскрываемых в различных культурных и технологических контекстах. Основная задача будущих исследований парадокса приватности заключается в конкретизации предмета исследования и сочетании различных методологических подходов.

Ключевые слова: парадокс приватности, социальные сети, Интернет, персональная информация, публичное пространство

Для цитирования: Пронкина Е.С. Парадокс приватности: почему пользователи социальных медиа раскрывают персональную информацию в публичном пространстве // Вестник РГГУ. Серия «История. Филология. Культурология. Востоковедение». 2018. № 8 (41). С. 155–165. DOI: 10.28995/2073-6355-2018-8-155-165

The privacy paradox: why users of social media disclose personal information in public space

Elena S. Pronkina

*National Research University Higher School of Economics,
Moscow, Russian Federation, epronkina@hse.ru*

Abstract. The article makes an attempt to define the state of scientific discussion around the paradox of privacy, which became the subject of interest for many Internet researchers. Studying the various practices of Internet users, the researchers paid attention to the existence of a certain gap between the concern with privacy issue and the real actions of users on the Internet. The main goal of this work is to identify possible reasons for the paradox of privacy existence and study appropriate explanatory models of this phenomenon. In addition, in course of the analysis various methodological approaches are described including the ways of assessing of the gap between users' perceptions of the private and their actions on the network. The author asserts a necessity to refrain from considering the privacy of users as something unified and consistent. Attention is drawn to the importance of studying a variety of privacy types: be it representations of the private, manifested in the course of online transactions, and representations of romantic privacy, business privacy, etc. It is concluded that it is necessary to study various types of personal information disclosed in various cultural and technological contexts. The main goal of the future study of the privacy paradox of privacy is a specifying the research subject and a combination of different methodological approaches.

Keywords: privacy paradox, social networks, internet, personal information, public space

For citation: Pronkina ES. The privacy paradox: why users of social media disclose personal information in public space. *RSUH/ RGGU Bulletin. "History. Philology. Cultural Studies. Oriental Studies" Series.* 2018;8:155-65. DOI: 10.28995/2073-6355-2018-8-155-165

Развитие интернет-технологий спровоцировало возникновение большого количества разнообразных дискуссий. Одной из самых обсуждаемых тем стала проблема приватности. Пользователи Интернета получили возможность расширить границы личного пространства, выражая свое «я» в сети. В то же время появление Интернета также сделало возможным наблюдение за действиями рядовых пользователей, что способствовало росту их уязвимости. Возник вопрос о необходимости защиты приватности в условиях цифровой среды.

Согласно результатам опроса Левада-центра, посвященного проблеме безопасности личных данных в Интернете и проведенного среди жителей России в 2017 г., 46% респондентов осведомлены о существовании этой проблемы [1]. Вместе с тем только 24% опрошенных заявили, что данная проблема не вызывает у них никакого беспокойства [1]. Результаты опроса позволяют оценить распространенность следующих способов защиты собственной приватности в Интернете: использование паролей (19%), использование специальных средств защиты (18%), отказ от размещения конфиденциальной информации в Интернете (15%), отказ от обсуждения конфиденциальной информации в процессе разговора по мобильному телефону (13%), ограничение использования Интернета и мобильной связи (6%). При этом 41% респондентов не намерены предпринимать конкретные действия по защите персональной информации.

Данные опроса Левада-центра свидетельствуют о наличии разрыва между осведомленностью о проблеме приватности в Интернете и намерением предпринять конкретные действия по защите приватности. Становится ясно, что проблема приватности в Интернете сложна и неоднозначна. Ряд исследователей Интернета заинтересовались тем, как пользователи Интернета воспринимают собственную приватность, какие шаги они предпринимают, чтобы управлять этой приватностью. Изучая практики пользователей Интернета, они обратили внимание на существование «парадокса приватности». Концепция «парадокса приватности» предполагает расхождение представлений пользователей о приватном и их действий в Интернете. Предполагается, что декларируемая забота о приватности не согласуется с раскрытием личной информации в Интернете [2].

Еще ранние исследования Интернета, в частности, направленные на изучение практик и установок пользователей, совершающих покупки в онлайн-среде, подтвердили существование разрыва между обеспокоенностью пользователей вопросами приватности

и их реальными действиями в Интернете [3 с. 4]. С появлением социальных сетей исследователи обратили внимание на повседневные практики представления себя в публичном пространстве и дискуссии вокруг проблемы приватности получили новый виток. Первые подобные исследования были ориентированы на изучение поведения молодежи, призывали к повышению осознанности и грамотности пользователей [4]. Ряд исследователей подтвердили гипотезу о крайне небольшой связи между обеспокоенностью проблемами приватности и раскрытием информации в социальных сетях [5, 6]. Однако данные, полученные в ходе этих исследований, демонстрировали совершенно разные подходы пользователей к регулированию приватности в социальной сети. Так, например, не было до конца ясно, как непосредственная видимость контента в сети и регулирование видимости связаны с установками пользователя в отношении приватного [3 с. 7].

М. Таддикен, проведя опрос среди пользователей Интернета в Германии, пришла к выводу, что связь между обеспокоенностью проблемой приватности в Интернете и реальным поведением пользователя опосредуют такие переменные, как воспринимаемая социальная релевантность и количество социальных сетей, которыми пользуется индивид [7]. Объясняя значимость фактора социальной релевантности, исследовательница исходит из описания самораскрытия как неотъемлемого элемента коммуникации. Однако это самораскрытие, в свою очередь, зависит от восприятия конкретной коммуникативной ситуации [7]. Принимая решение о раскрытии тех или иных сведений, пользователи могут оценивать ближайшее социальное окружение и распространенные среди этого окружения нормы и практики. Исследование М. Таддикен показывает, что пользователи ориентируются на своих близких и друзей при раскрытии информации в социальной сети. В свою очередь, количество используемых приложений и раскрытие персональной информации связаны отрицательно: чем меньше приложений использует индивид, тем больше информации он раскрывает [7].

Ранние исследования Интернета зачастую были ориентированы на изучение практик молодых людей, так как именно молодые люди составляли основную аудиторию многих онлайн-площадок. Так, исследователи приватности в Интернете, в свою очередь, делали вывод о том, что парадокс приватности является отличительной чертой молодого поколения пользователей [2]. Дальнейшие исследования показали, что поколенческий фактор не является определяющим в решении парадокса приватности [2].

В первых исследованиях приватности, появившихся после возникновения социальных сетей, рассказы пользователей о своей жизни рассматривались как недостаток приватности [2]. При этом ранние исследования не выявили связи между базовыми представлениями о приватности и раскрытием информации о себе в социальной сети [2]. Возникает вопрос о том, насколько соответствуют друг другу представления о приватности в офлайне и представления о приватности в онлайн, можно ли вообще говорить о единой концепции представлений о приватном. Так, например, группа исследователей, занимавшихся изучением поведения студенческой молодежи в Интернете, пришла к выводу, что раскрытие информации о себе в социальной сети просто не расценивается пользователями как действие, угрожающее их приватности, в отличие от ряда других действий [8]. Это означает, что раскрытие информации о себе в сети проблематично рассматривать как индикатор обеспокоенности вопросами приватности [2].

В то же время другие исследователи отстаивают позицию, в рамках которой публикация информации в онлайн не означает отсутствия обеспокоенности проблемами приватности. Обращаясь к практикам тинейджеров, Д. Бойд и А. Марвик рассуждают о том, что стремление быть частью определенного сообщества (be in public) не должно приравниваться к стремлению быть публичным (be public) [9 с. 2]. Активное поведение в социальной сети также вписано в рамки этого процесса. Вместо отказа от публикации постов пользователи могут кодировать распространяемые сведения таким образом, чтобы ограничить понимание определенной аудиторией этих сведений [9 с. 8]. Практики кодирования включают в себя апелляцию к определенному культурному бэкграунду, использование неясных формулировок и местоимений. На основе полученных данных Д. Бойд и А. Марвик предлагают модель сетевой приватности, в рамках которой приватность понимается как практика, детерминированная типом аудитории, свойствами технологической платформы и социальными нормами [9 с. 12]. Они заявляют, что существующие теории приватности не позволяют адекватно оценивать изменения, происходящие в результате развития интернет-технологий и появления социальных сетей [9]. Их критика направлена на индивидуалистические подходы к осмыслению приватности, распространенные в правовом и технологическом дискурсе. Тогда как Интернет и пространство социальных сетей связывают пользователя с другими пользователями и заставляют нас рассматривать поведение пользователя в контексте действий других пользователей.

Среди других стратегий защиты приватности в пространстве социальных медиа исследователи выделяют удаление контента, удаление тегов с фотографий, блокировку заявки в друзья, управление настройками приватности профиля, создание специальных списков пользователей, фальсификацию персональной информации [10 с. 480–482]. Выясняется, что зачастую пользователи беспокоятся не о том, что в Интернете размещены их личные данные, а о том, можно ли найти эти данные и при помощи них идентифицировать самого пользователя [10 с. 493].

В целом исследователи не просто стремятся зафиксировать существование парадокса приватности, но также дать ему объяснение. Среди возможных причин существования данного феномена можно отметить наличие доверия к социальной сети, недостаток интернет-грамотности, а также получение определенного символического капитала через раскрытие персональной информации [11, 12, 7].

Одним из самых последних исследований, посвященных этой проблеме, является работа Э. Харгиттаи и А. Марвик. Исследовательницы провели фокус-группы с пользователями Интернета в возрасте от 19 до 35 лет для того, чтобы узнать, как их отношение к приватности согласуется с действительным поведением в онлайн-пространстве [2]. Они пришли к выводу, что участники исследования осознают потенциальные риски вследствие раскрытия персональной информации в Интернете и предпринимают попытки защиты подобной информации, однако считают собственные возможности ограниченными [2]. Недостаток контроля связывается с технологическим и социальным контекстом поведения пользователя в сети. С одной стороны, технологические особенности платформы, в частности платформы социальных медиа, предлагают пользователям определенные паттерны поведения, стимулируя их к раскрытию персональной информации и вступлению в информационный обмен с другими пользователями. С другой стороны, пользователи не могут контролировать действия других пользователей, которые могут нарушить их приватность, например, выложить в публичное пространство частную переписку [2]. Эта ситуация соотносится с моделью «сетевой приватности», предложенной Д. Бойд и А. Марвик.

Пытаясь объяснить парадокс приватности, исследователи зачастую выходят за рамки представлений о приватности и ищут причины в сторонних факторах: будь то недостаток интернет-грамотности или же нежелание упустить выгоду, которую можно получить, представив себя в публичном пространстве. Однако можно также

осмыслить этот парадокс исходя из самих представлений о приватном. Сами по себе представления о приватном являются сложным явлением, обусловленным многими социокультурными факторами. Они оказываются связанными с рядом значимых культурных оппозиций: опасный – безопасный, нравственный – безнравственный, нормальный – ненормальный, допустимый – недопустимый и пр. Множество попыток осмысления парадокса приватности так или иначе вписаны в контекст рассуждений об опасном–безопасном, когда поведение пользователя предстает либо рациональным, либо нерациональным. Тогда как действия пользователя, к примеру, могут быть также осмыслены как результат представлений о допустимом–недопустимом. Речь идет о необходимости смещения акцента и использовании разных оптик при изучении поведения пользователей социальных сетей. Эта необходимость обуславливается в том числе и многообразием способов, которыми себя проявляют представления о приватном в офлайн и онлайн-среде. Принимая решение о публикации персональной информации в разных социокультурных ситуациях, пользователи совершают действия, связанные с раскрытием разной персональной информации: будь то сведения, распространенные в ходе совершения онлайн-транзакции, относящиеся к романтическим отношениям, деловым отношениям и т. п. В свою очередь, даже раскрытие одного и того же типа персональной информации сильно зависит от контекста совершения этого действия, как свидетельствует теория сетевой приватности. Изучая связь между базовыми представлениями о приватности и поведением пользователей, следует конкретизировать представления людей о приватном, тип раскрываемой персональной информации и контекст совершаемого действия.

Э. Харгиттай и А. Марвик предпринимают попытку проблематизации этой связи, показывая необходимость более глубокого изучения представлений и установок пользователей [2]. В ходе дискуссий с участниками исследования Э. Харгиттай и А. Марвик определили, что респонденты больше внимания уделяют социальным рискам, появляющимся вследствие раскрытия персональной информации, как то: вероятности возникновения конфликта с близкими людьми, но меньше внимания уделяют институциональным рискам [2]. Основываясь на этих наблюдениях, также следует сделать вывод о необходимости диверсификации установок людей, касающихся их отношения к публичному и приватному. Например, пользователь может проявлять высокую степень обеспокоенности защитой своих персональных данных в социальных сетях, не публиковать информацию о себе, не выкладывать фотографии, но при

этом совершать покупки в Интернете, предоставляя информацию о своей кредитной карте. Поэтому изучая отношение пользователей к приватному и публичному в Интернете, необходимо рассматривать отдельные виды персональной информации.

В соответствии с результатами исследования Э. Харгиттай и А. Марвик пользователи могут выказывать некое равнодушие и апатию по отношению к вопросам приватности в Интернете, так как признают неизбежность нарушения границ приватности в этом пространстве [2]. Основной вывод, к которому приходят Харгиттай и Марвик, заключается в том, что вывод об отсутствии интереса к проблеме приватности среди молодых людей является не совсем корректным обобщением [2]. Сниженный интерес скорее представляет собой апатию, развивающуюся на фоне мыслей о невозможности достижения максимальной сохранности своих персональных данных в сетевом пространстве Интернета. Возможность абсолютной защиты своих персональных данных мыслится как желанная, но утопичная.

Итак, исследователи предлагают разные способы объяснения феномена парадокса приватности. Расхождения в этих моделях происходят не только из различий исследовательских оптик, но и из разного понимания предмета исследования. Греческий исследователь Спирос Кокколакис, делая достаточно подробный обзор научной литературы по проблеме парадокса приватности, делает следующее наблюдение: ряд исследователей, описывая парадокс приватности, рассуждают о расхождении между поведением пользователя и проблемами приватности, вопросами, вызывающими беспокойство (*privacy concerns*), другие – апеллируют к разрыву между поведением и установками пользователя, его отношением к определенным вещам (*privacy attitudes*) [3 с. 3]. Он утверждает, что проблемы приватности (*privacy concerns*) носят более общий характер и не зависят от контекста, тогда как установки индивида связаны с конкретной ситуацией. Также Кокколакис говорит об обращении исследователей к концептам поведения (*privacy behaviour*) и намерения (*privacy intention*) при попытке описать действия пользователей. При этом важно понимать, что намерения индивида не всегда оборачиваются конкретным поведением. Исследователь настаивает на необходимости различения всех этих понятий при изучении парадокса приватности.

Возможное разрешение парадокса приватности лежит в области диверсификации способов его изучения. Анализ литературы показал, что в исследовательской среде утверждается необходимость отказа от обобщающих концептов, значительным образом упроща-

ющих представления людей о приватном. Так, следует обращать внимание на различные социальные группы, учитывать влияние как культурных, так и технологических факторов, рассматривать различные составляющие приватного и не забывать о разнообразии методологических подходов. Выбирая количественную или качественную методологию, исследователи также принимают решение об использовании либо самоописаний пользователей, либо фактической информации о действиях пользователей в социальной сети. Можно предположить, что фактическая информация окажется более достоверной, а потому полезной для понимания истинной природы парадокса приватности. Однако самоописания пользователей также представляют собой достаточно ценный источник информации, позволяющий делать выводы о том, как пользователи воспринимают собственные практики. Наиболее эффективное решение заключается в комбинации этих источников.

Литература

1. Безопасность персональных данных [Электронный ресурс] // Левада-центр. Аналитический центр Юрия Левады. 2017. URL: <https://www.levada.ru/2017/05/25/bezopasnost-personalnyh-dannyh/> (дата обращения 02.04.2017).
2. *Hargittai E., Marwick A.* “What Can I Really Do?” Explaining the Privacy Paradox with Online Apathy // *International Journal of Communication*. 2016. № 10. С. 3737–3757.
3. *Kokolakis S.* Privacy attitudes and privacy behavior: A review of current research on the privacy paradox phenomenon // *Computers & Security*. 2015. July. С. 1–29. DOI:10.1016/j.cose.2015.07.002
4. *Barnes S.B.* A privacy paradox: Social networking in the United States [Электронный ресурс] // *First Monday*. 2006. Vol. 11. № 9. 4 Sept. URL: <http://firstmonday.org/article/view/1394/1312> (дата обращения 02.04.2017).
5. *Tufekci Z.* Can you see me now? Audience and disclosure regulation in online social network sites [Электронный ресурс] // *Bulletin of Science, Technology & Society*. 2008. № 28 (1). P. 20–36. DOI: 10.1177/0270467607311484
6. *Reynolds B., Venkatanathan J., Gonçalves J., Kostakos V.* Sharing ephemeral information in online social networks: privacy perceptions and behaviours [Электронный ресурс] // *Proceedings of the 13th IFIP TC13 Conference on Human-Computer Interaction (INTERACT 2011)*. September 5–9. Lisbon, Portugal, 2011. DOI:10.1007/978-3-642-23765-2_14
7. *Taddicken M.* The ‘Privacy Paradox’ in the Social Web: The Impact of Privacy Concerns, Individual Characteristics, and the Perceived Social Relevance on

- Different Forms of Self-Disclosure [Электронный ресурс] // Journal of Computer-Mediated Communication. 2014. № 19 (2). С. 248–273. DOI: 10.1111/jcc4.12052
8. Jones S., Johnson-Yale C., Millermaier S., Perez F. S. Everyday life, online: U.S. college students' use of the Internet [Электронный ресурс] // First Monday. 2009. Vol. 14. № 10–5 October. URL: <http://firstmonday.org/article/view/2649/2301> (дата обращения 02.04.2017).
 9. Boyd D., Marwick A.E. Networked privacy: How teenagers negotiate context in social media [Электронный ресурс] // New Media & Society. 2014. № 16 (7). P. 1–17. DOI: 10.1177/1461444814543995
 10. Young A.L., Quan-Haase A. Privacy protection strategies on Facebook [Электронный ресурс] // Information, Communication & Society. 2013. № 16(4). P. 479–500. DOI: 10.1080/1369118X.2013.777757
 11. Acquisti A., Gross R. Imagined Communities: Awareness, Information Sharing, and Privacy on the Facebook [Электронный ресурс] // Privacy Enhancing Technologies: 6th International Workshop, PET 2006. Cambridge, UK. June 28–30. 2006: Revised Selected Papers. 2006. P. 36–58. DOI:10.1007/11957454_3
 12. Park Y.J. Digital Literacy and Privacy Behavior Online [Электронный ресурс] // Communication Research. 2013. № 40 (2). P. 215–236. DOI: 10.1177/0093650211418338

References

1. Security of personal data [Internet]. Levada-center. Analytical Center of Yuri Levada. 2017. [data obrashcheniya 02 Apr. 2017]. URL: <https://www.levada.ru/2017/05/25/bezopasnost-personalnyh-dannyh/>
2. Hargittai E., Marwick A. “What Can I Really Do?” Explaining the Privacy Paradox with Online Apathy. *International Journal of Communication*. 2016;10:3737-757.
3. Kokolakis S. Privacy attitudes and privacy behavior: A review of current research on the privacy paradox phenomenon [Internet]. *Computers & Security*. 2015; July:1-29. DOI:10.1016/j.cose.2015.07.002
4. Barnes SB. A privacy paradox: Social networking in the United States [Internet]. *First Monday*. 2006. [data obrashcheniya 02 Apr. 2017]. URL: <http://firstmonday.org/article/view/1394/1312>
5. Tufekci Z. Can you see me now? Audience and disclosure regulation in online social network sites [Internet]. *Bulletin of Science, Technology & Society*. 2008;1:20-36. DOI: 10.1177/0270467607311484
6. Reynolds B., Venkatanathan J., Gonçalves J., Kostakos V. Sharing ephemeral information in online social networks: privacy perceptions and behaviours [Internet]. *Proceedings of the 13th IFIP TC13 Conference on Human-Computer Interaction (INTERACT 2011)*. 5–9 September, Lisbon, Portugal, 2011. DOI:10.1007/978-3-642-23765-2_14

7. Taddicken M. The 'Privacy Paradox' in the Social Web: The Impact of Privacy Concerns, Individual Characteristics, and the Perceived Social Relevance on Different Forms of Self-Disclosure [Internet]. *Journal of Computer-Mediated Communication*. 2014;2:248-73. DOI: 10.1111/jcc4.12052
8. Jones S., Johnson-Yale C., Millermaier S., Perez FS. Everyday life, online: U.S. college students' use of the Internet [Internet]. *First Monday*. 2009;10. [data obrashcheniya 02 Apr. 2017]. URL: <http://firstmonday.org/article/view/2649/2301>
9. Boyd D., Marwick AE. Networked privacy: How teenagers negotiate context in social media [Internet]. *New Media & Society*. 2014;7:1-17. DOI: 10.1177/1461444814543995
10. Young AL., Quan-Haase A. Privacy protection strategies on Facebook [Internet]. *Information, Communication & Society*. 2013;4:479-500. DOI: 10.1080/1369118X.2013.777757
11. Acquisti A., Gross R. Imagined Communities: Awareness, Information Sharing, and Privacy on the Facebook [Internet]. *Privacy Enhancing Technologies: 6th International Workshop, PET 2006, Cambridge, UK, June 28-30, 2006: Revised Selected Papers*. P. 36-58. DOI:10.1007/11957454_3
12. Park YJ. Digital Literacy and Privacy Behavior Online [Internet]. *Communication Research*. 2013;2:215-36. DOI: 10.1177/0093650211418338

Информация об авторе

Елена С. Пронкина, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Москва, Россия; Россия, Москва, 109028, Малый Трехсвятительский пер., д. 8/2, стр. 1; epronkina@hse.ru

Information about the author

Elena S. Pronkina, National State University "Higher School of Economics", Moscow, Russia; bldg. 1, bld. 8/2, Malyi Trekhsvyatitel'skii lane, Moscow, 109028, Russia; epronkina@hse.ru

Художник *В.В. Сурков*

Корректор *О.К. Юрьев*

Компьютерная верстка *Н.В. Москвина*

Подписано в печать 31.08.2018.

Формат 60×90¹/₁₆

Усл. печ. л. 10,4. Уч.-изд. л. 10,9.

Тираж 1050 экз. Заказ № 293

Издательский центр
Российского государственного
гуманитарного университета
125993, Москва, Миусская пл., 6
www.rgggu.ru
www.knigirgggu.ru

Журнал «Вестник РГГУ»
Серия «История. Филология. Культурология. Востоковедение»
выходит 12 раз в год.

Подписка принимается
всеми отделениями связи без ограничений.
Подписной индекс в каталоге «Газеты. Журналы»
ОАО Агентства «Роспечать» – 70969
Не забудьте своевременно подписаться
на наш журнал!
