

ISSN 2587-9715 (Print)
ISSN 2658-3585 (Online)

Том 21. № 3

Volume 21. No. 3

LOGOS ET PRAXIS

ВОЛГОГРАДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

VOLGOGRAD STATE UNIVERSITY

2022

ISSN 2587-9715 (Print)
ISSN 2658-3585 (Online)



МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

LOGOS ET PRAXIS

2022

Том 21. № 3

MINISTRY OF SCIENCE AND HIGHER EDUCATION
OF THE RUSSIAN FEDERATION

LOGOS ET PRAXIS

2022

Volume 21. No. 3



LOGOS ET PRAXIS

2022. Vol. 21. No. 3

Academic Periodical

Since 1996

4 issues a year

Founder:

Federal State Autonomous
Educational Institution
of Higher Education
“Volgograd State University”

The journal is registered in the Federal Service for Supervision of Communications, Information Technology and Mass Media (Registration Certificate **ПН № ФС77-69699** of May 5, 2017)

The journal is included into “**The Index of Peer-Reviewed Academic Journals and Publications That Must Publish the Main Academic Results of Candidate’s Degree Theses and Doctoral Degree Theses**” that came in force on December 1, 2015

The journal is included into the **Russian Science Citation Index**

The journal is also included into the following Russian and international databases: **Google Scholar** (USA), **Journalindex.net** (USA), **MIAR** (Spain), **OCLC WorldCat®** (USA), **ProQuest** (USA), **ULRICHSWEB™ Global Serials Directory** (USA), “**CyberLeninka**” **Scientific Electronic Library** (Russia), “**Socionet**” **Information Resources** (Russia), etc.

Editorial Staff:

Dr. Sc., Assoc. Prof. *S.B. Tokareva* – Chief Editor (Volgograd)

Dr. Sc., Assoc. Prof. *E.N. Vasilyeva* – Deputy Chief Editor (Volgograd)

Cand. Sc. *M.B. Poltavskaya* (Volgograd)

Cand. Sc. *T.S. Gorina* – Executive Secretary and Copy Editor (Volgograd)

Editorial Board:

Sen. Res. *Aksadi Yudit* (Budapest, Hungary); Dr. Sc., Prof. *L.V. Baeva* (Astrakhan); Dr. Sc. *N.V. Dulina* (Volgograd); Dr. Sc., Prof. *N.N. Lebedeva* (Volgograd); Cand. Sc., Assoc. Prof. *O.R. Lychkovskaya* (Odessa, Ukraine); Dr. Sc., Prof. *A.I. Pigalev* (Volgograd); Dr. Sc., Assoc. Prof. *O.V. Sergeeva* (Saint Petersburg); Dr. Sc., Prof. *A.L. Strizoe* (Volgograd); Cand. Sc., Assoc. Prof. *O.V. Tereshchenko* (Minsk, Belarus); Dr. Sc., Prof. *V.B. Ustyantsev* (Saratov)

Editor of English texts *E.A. Eltanskaya*

Making up: *E.S. Reshetnikova*

Technical editing: *N.M. Vishnyakova, E.S. Reshetnikova*

Passed for printing Dec. 6, 2022.

Date of publication: Dec. 29, 2022.

Format 60×84/8. Offset paper. Typeface Times.

Conventional printed sheets 14.8. Published pages 15.9.

Number of copies 500 (1st duplicate 1–29).

Order 155. «C» 40.

Open price

Address of the Printing House:

Bogdanova St, 32, 400062 Volgograd.

Postal Address:

Prosp. Universitetsky, 100, 400062 Volgograd.

Publishing House of Volgograd State University.

E-mail: izvolgu@volsu.ru

Address of the Editorial Office and the Publisher:

Prosp. Universitetsky, 100, 400062 Volgograd.

Volgograd State University.

Tel.: (8442) 46-02-72. Fax: (8442) 46-18-48

E-mail: jvolsu7@gmail.com

Journal website: <https://psst.jvolsu.com>

English version of the website:

<https://psst.jvolsu.com/index.php/en/>



LOGOS ET PRAXIS

2022. Т. 21. № 3

Научный журнал

Основан в 1996 году

Выходит 4 раза в год

Учредитель:

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования «Волгоградский государственный университет»

Журнал зарегистрирован в Федеральной службе по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (свидетельство о регистрации средства массовой информации **ПИ № ФС77-69699** от 5 мая 2017 г.)

Журнал включен в «Перечень рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук», вступивший в силу с 01.12.2015 г.

Журнал включен в базу **Российского индекса научного цитирования (РИНЦ)**

Журнал также включен в следующие российские и международные базы данных: **Google Scholar** (США), **Journalindex.net** (США), **MIAR** (Испания), **OCLC WorldCat®** (США), **ProQuest** (США), **ULRICHSWEB™ Global Serials Directory** (США), **Научная электронная библиотека «КиберЛенинка»** (Россия), **Соционет** (Россия) и др.

Адрес редакции и издателя:
400062 г. Волгоград, просп. Университетский, 100.
Волгоградский государственный университет.
Тел.: (8442) 46-02-72. Факс: (8442) 46-18-48
E-mail: jvolsu7@gmail.com

Сайт журнала: <https://psst.jvolsu.com>
Англояз. сайт журнала:
<https://psst.jvolsu.com/index.php/en/>

Редакционная коллегия:

д-р филос. наук, доц. *С.Б. Токарева* – главный редактор (г. Волгоград)
д-р социол. наук, доц. *Е.Н. Васильева* – зам. главного редактора (г. Волгоград)
канд. социол. наук *М.Б. Полтавская* (г. Волгоград)
канд. филос. наук *Т.С. Горина* – ответственный и технический секретарь (г. Волгоград)

Редакционный совет:

ст. науч. сотр. *Аксади Юдит* (г. Будапешт, Венгрия);
д-р филос. наук, проф. *Л.В. Баева* (г. Астрахань);
д-р социол. наук *Н.В. Дулина* (г. Волгоград); д-р экон. наук, проф. *Н.Н. Лебедева* (г. Волгоград); канд. социол. наук, доц. *О.Р. Лычковская* (г. Одесса, Украина);
д-р филос. наук, проф. *А.И. Пигалев* (г. Волгоград);
д-р социол. наук, доц. *О.В. Сергеева* (г. Санкт-Петербург); д-р филос. наук, проф. *А.Л. Стризов* (г. Волгоград); канд. социол. наук, доц. *О.В. Терещенко* (г. Минск, Беларусь); д-р филос. наук, проф. *В.Б. Устьянцев* (г. Саратов)

Редактор английских текстов *Е.А. Елтанская*
Верстка *Е.С. Решетниковой*
Техническое редактирование *Н.М. Вишняковой,*
Е.С. Решетниковой

Подписано в печать 06.12.2022 г.
Дата выхода в свет: 29.12.2022 г.
Формат 60×84/8. Бумага офсетная. Гарнитура Таймс.
Усл. печ. л. 14,8. Уч.-изд. л. 15,9.
Тираж 500 экз. (1-й завод 1–29 экз.).
Заказ 155. «С» 40.

Свободная цена

Адрес типографии:
400062 г. Волгоград, ул. Богданова, 32.
Почтовый адрес:
400062 г. Волгоград, просп. Университетский, 100.
Издательство Волгоградского государственного университета.
E-mail: izvolgu@volsu.ru



СОДЕРЖАНИЕ

«ЭНЕРГИЯ» В ЕВРОПЕЙСКОЙ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ТРАДИЦИИ: МЕЖДУ СОЗЕРЦАНИЕМ И ЭКСПЛУАТАЦИЕЙ

*Материалы Международного
научного семинара
(16–17 мая 2022 г., Волгоград, ВолГУ)*

Вступление к рубрике	5
<i>Пигалев А.И.</i> Семиотические аспекты истории понятия энергии в философии	6
<i>Карчагин Е.В.</i> Смысловые значения понятия энергии в тексте Нового Завета	17
<i>Душин О.Э.</i> О понятии <i>actus</i> в «Сумме Теологии» Фома Аквинского	25
<i>Неретина С.С.</i> Акт как энергия и интенция поступка	33
<i>Дорофеев Д.Ю.</i> Русские странники. Образы православного служения на дорогах	45
<i>Токарева С.Б.</i> Энергичные мотивы в трансляции духовной традиции	60
<i>Селезнев И.С.</i> Энергия и проблема «собственного бытия» человека	68
<i>Яворский Д.Р.</i> Эвристические возможности понятия энергии в философии культуры (казус Баталя)	75
<i>Копанева В.А.</i> Идея признания в работе В.В. Бибикина «Энергия»	84
<i>Макаров А.И.</i> Энергия «проклятой стороны вещей»	89

СОЦИОЛОГИЯ И СОЦИАЛЬНЫЕ ТЕХНОЛОГИИ

<i>Воронин Г.Л., Мамлев Д.О.</i> Социологический анализ детерминант центростремительных миграционных процессов в Приволжском федеральном округе	95
<i>Намруева Л.В.</i> Противостояние сельхозпроизводителей рискам в аграрной сфере Юга России	110
<i>Орех Е.А.</i> Между возрастом и цифровизацией: практики заботы о здоровье пожилых петербуржцев	120
<i>Андрющенко О.Е., Гоманенко О.А., Данилова Е.О., Попандопуло О.А.</i> Цифровизация системы социальной защиты как фактор повышения качества жизни граждан РФ (на примере Волгоградской области)	133
<i>Галкина Е.П., Кадничанская М.И., Власова Н.В.</i> Типология самосохранительного поведения населения в условиях пандемии	144

CONTENTS

“ENERGY” IN THE EUROPEAN INTELLECTUAL TRADITION: BETWEEN CONTEMPLATION AND OPERATION

*Proceedings of the International Scientific Seminar
(May 16-17, 2022, Volgograd, VolSU)*

Introduction to the Rubric	5
<i>Pigalev A.I.</i> The Semiotic Aspects of the History of the Concept of Energy in Philosophy	6
<i>Karchagin E.V.</i> Semantic Meanings of Energy Notion in the Text of the New Testament	17
<i>Dushin O.E.</i> Concerning the Concept of Actus in Thomas Aquinas’ “Summa Theologiae”	25
<i>Neretina S.S.</i> An Act as the Energy and Intention of an Gesture	33
<i>Dorofeev D.Yu.</i> Russian Wanderers. Images of Orthodox Divine Service on the Roads	45
<i>Tokareva S.B.</i> Energetic Motives in the Translation of Spiritual Tradition	60
<i>Seleznev I.S.</i> Energy and the Problem of “Ones Own Being” of a Man	68
<i>Javorskiy D.R.</i> Heuristic Potential of the Concept of Energy in the Philosophy of Culture (Bataille’s Case)	75
<i>Kopaneva V.A.</i> The Idea of Recognition in the Work of V.V. Bibikhin “Energy”	84
<i>Makarov A.I.</i> Energy of the “Damned Side of Things”	89

SOCIOLOGY AND SOCIAL TECHNOLOGIES

<i>Voronin G.L., Mamlev D.O.</i> Sociological Analysis of the Determinants of Centripetal Migration Processes in the Volga Federal District	95
<i>Namrueva L.V.</i> Agricultural Producers’ Opposition to Risks in the Agricultural Sector of the South of Russia	110
<i>Orekh E.A.</i> Between Age and Digitalisation: Health Care Practices of Elderly People in St Petersburg	120
<i>Andryuschenko O.E., Gomanenko O.A., Danilova E.O., Popandopulo O.A.</i> Digitization of the Social Security System as a Factor of Raising the Standard of Living of Russian Citizens (On the Example of the Volgograd Region)	133
<i>Galkina E.P., Kadnichanskaya M.I., Vlasova N.V.</i> Typology of Self-Preservation Behavior of the Population in a Pandemic	144



**«ЭНЕРГИЯ» В ЕВРОПЕЙСКОЙ
ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ТРАДИЦИИ:
МЕЖДУ СОЗЕРЦАНИЕМ И ЭКСПЛУАТАЦИЕЙ**
*Материалы Международного научного семинара
(16–17 мая 2022 г., Волгоград, ВолГУ)*

16 и 17 мая 2022 г. в Волгоградском государственном университете работал международный научный семинар ««Энергия» в европейской интеллектуальной традиции: между созерцанием и эксплуатацией». Семинар был организован кафедрой философии и теории права ВолГУ и Обществом св. Григория Паламы. С докладами выступили ученые из Волгограда, Глазго, Москвы, Новосибирска, Пскова, Санкт-Петербурга. В выпуске журнала «Logos et Praxis», который вы держите в руках, публикуются статьи участников семинара.

Примечательно, что в том же 2022 г. в свет вышел коллективный труд российских и немецких ученых «Энергия: трансформации силы, метаморфозы понятия». Это доказывает актуальность изучения истории смысловых трансформаций понятия энергии. Мы надеемся, что тематический номер нашего журнала вызовет интерес коллег – специалистов по философии культуры, философии науки, социальной философии, философии религии.

Организаторы выражают благодарность всем, кто выступил с докладами, предоставил статьи для публикации, и объявляют о продолжении проведения семинаров в Волгограде. В мае 2023 г. планируется обсудить тему «Понятие αἵρεσις (ересь) в философии и теологии: от античности до современности». Заявки на участие в семинаре просим направлять до 31 марта 2023 г. члену оргкомитета Д.Р. Яворскому по адресу d.r.yavorsky@yandex.ru.

Редакционная коллегия



DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.1>

UDC 1(091):130.2
LBC 87.3:71.0

Submitted: 05.09.2022
Accepted: 25.11.2022

THE SEMIOTIC ASPECTS OF THE HISTORY OF THE CONCEPT OF ENERGY IN PHILOSOPHY

Alexander I. Pigalev

Volgograd State University, Volgograd, Russian Federation

Abstract. The purpose of the paper is to retrace the history of Aristotle's concept of energy and the semiotic aspects of its contexts which indicate the changes of its meaning over time. The scrutiny seeks to go beyond the limits of textual analysis and focuses on the detection of the very necessity to invent the concept of energy. This problem is considered in the context of the relationships between immediacy as the peculiarity of the initial state of community and mediation as the feature of more complex social frameworks that implies the rise of symbolic exchange. It is noted that just the passage from the immediacy of tradition to the mediating structures of society favored the inculcation of the concept of logos that, as opposed to the immediacy of myth, resulted in the differentiation between the signified and signifier and thus between the essence and appearance. Moreover, the complication of the structure of homogenizing symbolic exchange widens the gap between the essence and the appearance till the latter proves to be autonomous. The essence acquires the traits of transcendence and thereby inaccessibility which in philosophy and theology is described by means of the term "apophaticism". Aristotle, having blamed in particular the unlimited making money in trade turnover, could not but notice the first signs of the sharply widening gap between appearance and essence. Accordingly, Aristotelian concept of energy as an "actualization" or "existence in actuality", implying the determination by some final cause, inherently laid claim to prevent the involvement of things in the complex structures of symbolic exchange and thereby retain their singularity. However, in the final analysis, the vicissitudes of Aristotle's concept of energy boiled down to the repudiation of the concept of the final cause and the transformation of "energy" into an "accumulated work" and the "capability to do work".

Key words: Aristotle, concept of energy, essence, appearance, apophaticism, final cause, performativity.

Citation. Pigalev A.I. The Semiotic Aspects of the History of the Concept of Energy in Philosophy. *Logos et Praxis*, 2022, vol. 21, no. 3, pp. 6-16. (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.1>

УДК 1(091):130.2
ББК 87.3:71.0

Дата поступления статьи: 05.09.2022
Дата принятия статьи: 25.11.2022

СЕМИОТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИСТОРИИ ПОНЯТИЯ ЭНЕРГИИ В ФИЛОСОФИИ

Александр Иванович Пигалев

Волгоградский государственный университет, г. Волгоград, Российская Федерация

Аннотация. Целью статьи является прослеживание истории понятия энергии Аристотеля и семиотических аспектов его контекстов, указывающих на изменение его смысла с течением времени. В исследовании предпринимается попытка выйти за пределы текстологического анализа, и оно сосредоточивается на выявлении предпосылок возникновения самой необходимости в понятии энергии. Проблема рассматривается в контексте взаимоотношений непосредственности в качестве особенности первоначального состояния общества и опосредования как отличительной черты более сложных социальных структур, которая предполагает возникновение символического обмена. Отмечается, что именно переход от непосредственности традиции к структурам опосредования в обществе способствовал укоренению понятия логоса, который, в отличие от непосредственности мифа, привел к возникновению различия между означаемым и означающим и, таким образом, между сущностью и явлением. Более того, усложнение структуры гомогенизирующего символического обмена увеличивает разрыв между сущностью и явлением вплоть до того момента, когда

оно становится автономным. Сущность приобретает черты трансцендентности и, тем самым, недоступности, что в философии и теологии описывается с помощью термина «апофатизм». Аристотель порицая, в частности, ничем не ограниченную наживу в торговом обороте, не мог не замечать и первые признаки резко увеличивающегося разрыва между явлением и сущностью. Соответственно, аристотелевское понятие энергии в качестве «осуществленности» и «бытия в осуществленности», предполагая определение некоторой конечной причиной, претендовало на то, чтобы предотвратить вовлечение вещей в сложные структуры символического обмена и, тем самым, сохранить их своеобразие. Однако, в конечном счете, видоизменения аристотелевской концепции энергии свелись к отказу от понятия конечной причины и превращения энергии в «аккумулированную работу» и «способность производить работу».

Ключевые слова: Аристотель, понятие энергии, сущность, явление, апофатизм, конечная причина, перформативность.

Цитирование. Пигалев А. И. Семиотические аспекты истории понятия энергии в философии // *Logos et Praxis*. – 2022. – Т. 21, № 3. – С. 6–16. – DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.1>

Диапазон возможностей создания новых понятий, если и не бесконечен, то все же весьма широк, условия создания понятий, претендующих на то, чтобы стать общепризнанными, значительно строже, поскольку в этом случае понятия оказываются ограниченными целым рядом специфических факторов. К их числу относятся господствующие в обществе принципы, законы и формы функционирования знаков в качестве средств репрезентации реальности и, таким образом, ее осмысления и моделирования. Поэтому создание, признание либо непризнание того или иного нового понятия существенно зависит от доминирующего в культуре того, что можно было бы назвать режимом знаков или, иначе, от характерных именно для нее семиотических особенностей.

К примеру, эти особенности подчеркиваются в исследовании различных типов математики (греческой, арабской, так называемой «фаустовской», то есть европейской и др.) в «Закате Европы» О. Шпенглера. Очевидный семиотический характер этой зависимости обнаруживается в обращении Шпенглера к понятию «прасимвол культуры». Поэтому «все базисные слова, как-то “масса”, “субстанция”, “материя”, “вещь”, “тело”, “протяженность”, и тысячи хранимых в языках других культур словесных обозначений соответствующего рода представляют собой безальтернативные, предопределенные самой судьбой знаки, привлекающие во имя отдельных культур из бесконечного избытка мировых возможностей единственно значимые и оттого необходимые» [Шпенглер 1998, 344].

Что касается гуманитарных наук, то, пожалуй, наиболее прозрачной в своих на-

мерениях является программа М. Фуко. Он пришел к выводу, что не только определенные понятия, но и целый ряд научных дисциплин мог возникнуть только при наличии определенных культурных предпосылок. Наиболее выразительно они проявляют себя в связи слова и вещи, означающего и означаемого, то есть, в семиотическом контексте, который описывается Фуко с помощью понятия «эпистема». Оно характеризует систему связей различных дискурсов с определенной эпохой.

Поэтому, как подчеркивает, Фуко, «<...> собственная суть гуманитарных наук заключается не в человеке как привилегированном, по-особому сложном объекте. Создает их и отводит им особую область вовсе не человек, а общая диспозиция *эпистемы*; именно она находит им место, призывает и утверждает их, допуская тем самым постановку человека в качестве их объекта. Таким образом, «гуманитарные науки» возникают не везде, где ставится вопрос о человеке, но везде, где в некотором присущем бессознательному измерении подвергаются анализу нормы, правила, означающие ансамбли, которые разоблачают перед сознанием условия своих форм и содер­жаний» [Фуко 1977, 462].

Существенно, что среди этих условий Фуко называет, в частности, такие характеристики мышления, как господствующий способ понимания тождеств, различий, признаков, эквивалентов, хотя главное место занимает именно отношение означаемого и означающего. В этой связи особый интерес в рассматриваемом контексте представляют случаи,

когда понятие, обозначенное некоторым словом, сохраняет свое словесное обозначение очень долго. При этом, однако, общепризнанный смысл самого понятия с течением времени существенно изменяется.

К числу таких понятий относится «энергия», которая в виде ἐνέργεια стала одной из важнейших категорий аристотелевской метафизики и всей его философии в целом (см. об этом, в частности, [Beere 2009, 169 – 219]). Собственно, считается, что сам этот термин, в отличие от тесно связанных с ним слов древнегреческого языка ἐν («в») и ἔργον («(воз)действие», «дело») является, скорее всего, аристотелевским неологизмом, означающим «<...> существование вещи не в том смысле, в каком мы говорим о сущем в возможности <...>, а в смысле осуществления» (*Met.* 1048a31) [Аристотель 1975, 241]. В повседневном греческом языке той эпохи в смысле, подразумеваемом Аристотелем, это слово, насколько известно, не встречалось, в отличие от слов, которые стали его составными частями.

Смыслом неологизма ἐνέργεια становится «осуществленность», «полнота», «завершенность действия» [Брэдшоу 2012, 23–51]. При этом ἐνέργεια – это, в первую очередь, «<...> такой тип активности, который содержит в себе свою цель и может беспрепятственно развиваться посредством временного процесса» [Брэдшоу 2012, 52]. Однако существенно, что цель активности, дается не извне, а является *самоцелью* [Chen Chung-Hwan, 1958a]. В то же время, в метафизике Аристотеля термин ἐνέργεια существует не изолированно, а связан, прежде всего, с тремя с другими терминами, что создает возможность различных интерпретаций его смысла.

Во-первых, это ἐντελέχεια («энтелехия», «полное раскрытие внутри заложенной цели», «законченная осуществленность», «действительность»). Структурно этот термин, который, будучи неологизмом, также созданным, скорее всего, Аристотелем, подобен ἐνέργεια [Chen Chung-Hwan, 1958b]. Соответствующее слово состоит из предлога ἐν («в»), слов τέλος («завершение», «исполнение», «исход», «цель») и ἔχω («имею»).

Во-вторых, это οὐσία, термин, систематически использованный Аристотелем и, в отличие от понятия ἐνέργεια, заимствованный из

повседневного языка. До того как начать обозначать «сущность» (а иногда и «бытие» как некое устойчивое присутствие, *пробывание*), οὐσία красноречиво указывала на «имущество» или «состояние». Наконец, в-третьих, это δύναμις («потенция», «возможность», «способность», но, в то же время, и «сила» или «мощь»).

На этом фоне тем более странным выглядит то, что Аристотель, как с неизменным удивлением констатируют исследователи его философского наследия, нигде не дает строгого и однозначного определения изобретенного им понятия энергии. Насколько можно судить, он считает, что для раскрытия его смысла вполне достаточно приводимых им примеров (*Met.* 1048a35–b35) [Аристотель 1975, 241–242]. Между тем, и в этих примерах то, что понимал под «энергией» Аристотель, со всей очевидностью обнаруживает свое разительное несходство с пониманием этого термина современными философией и наукой.

Более того, современная эпоха, намного сильнее, чем эпоха Древней Греции, одержима обладанием тем, что в своем загадочном стремлении к преемственности также называет энергией, но что по смыслу резко отличается от аристотелевской ἐνέργεια. В этой связи особого внимания в контексте сформулированной выше постановки проблемы заслуживает изменение характера межлических отношений. Они нашли свое отчетливое выражение в семиотических структурах, которые существенно отличались от прежних.

Согласно имеющимся историческим данным, в определенную эпоху (ее чаще всего вслед за К. Ясперсом называют «осевым временем») имел место переход от непосредственных межлических отношений, построенных по типу «лицом-к-лицу», к отношениям более обширным и разветвленным, а потому опосредованным. Следствия появления различия между непосредственностью и опосредованием настолько велики и существенны, что с этим событием связываются различные типы обществ [Гайденко 2000, 107]. Более того, именно опосредование, является условием возможности (и необходимости) философии в качестве мышления, предполагающего ссылки на некоторое безусловное основание, то есть опирающегося на обоснование и доказательство.

На уровне мышления этому соответствующий переход от мифа в качестве непосредственности к логосу в качестве противоположности мифа – первой более или менее сложной структуры опосредования. Переход к логосу означал появление принципа, согласно которому за явлениями всегда должна скрывается некоторая сущность, которая и есть подлинная и доступная для человеческого мышления реальность. Иными словами, появляется различие между вещью и знаком, реальностью и ее репрезентациями, причем это различие обнаруживало явную тенденцию к превращению в бинарную оппозицию.

Логос в его изначальном понимании – это средство установления отношения, ссылки на нечто другое. В качестве структуры опосредования логос обеспечивает саму возможность создания смысла в хаосе явлений, соотнося каждое явление с миром абстрактных понятий и концепций. Такое соотношение получило развитие в метафизике, в вершине иерархической структуры которой находится некое высшее сущее [Хайдеггер 1997]. В средневековой схоластике оно отождествляется с Богом, исключенного, однако, из мира, в котором находятся все остальные виды сущего. Это неизбежно ведет к апофатизму в понимании Бога и создает предпосылки для изменения смысла логоса.

Логос превращается в мышление, *ratio* в качестве способности самодостаточного индивида, который считается сущим, лежащим в основании всего сущего – *sub-iectum*» [Хайдеггер 1993а, 117–131]. Такое развитие неизбежно завершается событием, описанным как «смерть Бога» или нигилизм, о наступлении которого одним из первых заявил Ф. Ницше. Семиотический аспект этого события заключается в том, что означаемое остается без означаемого и при определенных условиях может рассматриваться как самодостаточное, как последняя реальность.

В связи с этим следует учитывать, что явления могут не раскрывать, а надежно скрывать сущность, которая вследствие этого должна быть понята – если она вообще как-то должна быть понята – апофатически. Не менее важно и то, «<...> апофатизм сущности в западной метафизической традиции с ее отрицательным определением сущностного от-

личия Бога или с ее мистическими выражением сущностной неопределимости безлично-абсолюта не только не смог воспрепятствовать историческому успеху релятивизма и агностицизма (закончившегося атеистическим нигилизмом), но и органично соучаствовал в достижении этого успеха» [Yannaras 2005, 30].

Поскольку апофатически понимаемая сущность становится совершенно недоступной для привычных способов познания, возможна не только безоговорочная готовность принять такой онтологический разрыв. Возможны также парадоксальные попытки некоторым образом сохранить состояние ее доступности в условиях режима знаков, свидетельствующего о ее недоступности. Более того, реакция на это отдаление сущности уже представляет собой признание появления первых признаков ее недоступности, невозможности дойти до нее, исходя из явления.

При этом «отказ приписать Богу все определение сущего – отказ подчинить реальность Бога и его способ бытия понятийным конструктам – уже предлагался в рамках церковной теологии греческого Востока, по крайней мере, за четырнадцать веков до Ницше и Хайдеггера. А именно, в произведениях, написанных в пятом или шестом веках и дошедших до нас под именем Дионисия Ареопагита, мы находим первый образец позиции теологического апофатизма, которая затем стала общепринятой» [Yannaras 2005, 59]. На этом фоне понятие энергии у Аристотеля может быть связано с попыткой некоторым образом сохранить доступность сущности в условиях, когда она еще только начинает «закрываться», вытесняться за пределы мира, становиться трансцендентной и именно поэтому приобретает черты апофатичности.

Следует также учитывать, что в контексте аристотелевской метафизики смысл концепции *ἐνέργεια* зависит, прежде всего, от его учения о четырех причинах. Соотнесение сущности вещи с конечной (целевой) причиной в определенной степени защищает ее от экспансии процессов символического обмена, в ходе которого возникают предельно абстрактные понятия и все начинает обмениваться на все. Как известно, в итоге этой экспансии возникающий всеобщий эквивалент вытесняется за пределы сферы обмена точно так же, как это

происходит и высшим сущим в метафизике [Goux 1990a; Goux 1990b].

Разумеется, аристотелевская концепция энергии, тесно связанная с понятием конечной причины, не могла воспрепятствовать прогрессирующему усложнению структур опосредования и, соответственно, реального и символического обмена на практике. Однако в теории она обосновывала особую точку зрения на происходящее развитие. Соотнесение сущности вещи с конечной причиной обосновывало неприемлемость полного нивелирования особенностей вещи в качестве ее идентичности и ограничивало ее вовлечение в ничем не ограниченные процессы обмена. В результате можно стало считать последствия ничем не ограниченного усложнения структур символического обмена отклонением от установленной в теории нормы.

Поэтому в аристотелевской концепции энергии предполагается, помимо прочего, требование, чтобы вещь не обезличивалась. Она не должна утрачивать свою сущностную идентичность и не может быть беспрепятственно обменена на любую другую вещь. Таким образом, это попытка запрета на превращение сущности вещи в недоступную, в результате чего она могла бы быть познана лишь апофатически. В этом смысле за аристотелевской концепцией энергии в качестве энтелехии стоит тенденция противодействия ничем не ограниченному усложнению структур опосредования или, точнее, попытка признания недопустимости такого усложнения¹.

Соответственно, отказ от учения о четырех причинах в целом или уменьшение числа причин существенно влияет на трактовку понятия энергии. Так, если энергия отождествляется не с энтелехией, как у Аристотеля, а с потенцией (возможностью) или способностью (*δύναμις*) в качестве произвольно проявляющейся «силы» или «мощи», не ориентированной ни на какую конечную цель, то количество причин неизбежно должно уменьшиться. Дэнбмйт как «сила» или «мощь», как исходящее из вещи действие, направленное на другую вещь, или способность проявить силу, мощь и совершить действие не предполагает самоцели, к которой вещь стремится.

Δύναμις «<...> называется то, что имеет начало движения или изменения <...> в ином

или в самом себе, поскольку оно иное» (*Met.* 1019a30) [Аристотель 1975, 162–163]. В результате отождествления *ἐνέργεια* с *δύναμις* энтелехия и, тем самым, конечная причина оказывается чем-то лишним и должна быть удалена из списка четырех причин. После этого, как показывает история, происходит отказ и от остальных причин, кроме действующей. Иными словами, вещи некоторым образом действительно отдаляются и даже отчуждаются от человека, если сравнивать это состояние с предполагаемым опытом мифа в качестве непосредственного опыта.

После перехода от мифа к логосу, а затем и к метафизике вещи начинают превращаться в мертвые пассивные предметы с четкими границами, в своем пребывании представляющие человеку, который созерцает их и навязывает им свои цели. При этом невозможность в повседневной жизни взять и некоторым образом использовать вещи непосредственно, без того, чтобы обязательно вступить при этом в отношения с другими людьми, получает название значительно позже. В контексте экономики как науки эта невозможность начинает выразительно обозначаться понятием «редкость». Однако жизненные ресурсы становятся редкими не потому, что с появлением структур опосредования их на самом деле неожиданно становится мало.

Это происходит потому, что доступ к ним регулируется, ограничивается, а иногда и полностью перекрывается опосредованными отношениями с другими людьми. Точно так же, на уровне мышления метафизика, воспроизводя иерархические отношения опосредования, выступает в качестве внутренне напряженной структурной модели состояния редкости [Пигалев 2018]. Наконец, следует добавить, что за аристотелевской концепцией энергии в качестве безусловно подчиненной конечной цели, задаваемой сущностью, стоит определенная – эссенциалистская – онтология [Хоружий 2000, 321–322]. Она охватывает своими связями все вещи, процессы, явления, события, которые суть одновременно осуществление их сущностей.

Поскольку сущность, как считает Аристотель, осуществляется, подчиняясь при этом конечной цели, всякая сущность энергийна, а всякая энергия сущностна [Хоружий 2000, 322].

В этой связи необходимо обратить внимание на попытку такого понимания, реализовавшегося в неоплатонической традиции, но представлявшего собой реакцию на ее трудности и поэтому выходящего за ее пределы. Попытка сохранить доступность апофатически понимаемого Бога наиболее последовательно реализована в учении о нетварных энергиях Григория Паламы. При этом его мысль охвачена ощущением, что Бог становится недоступным и непостижимым, точно так же, как это происходило с сущностью вещи.

Трудно не согласиться с тем, что *«опыт расставания с действенным, действующим, горячим Богом, порыв остановить уход такого Бога – это настоящая суть паламитского догмата. (Как наша тематизация энергии – от опыта расставания). Он стало быть в своей невысказываемой предпосылке – тревожное опасение, что Бог может ускользнуть, человек остыть; что нужно человеческое тоже действие, молитвенное усилие, да и совсем конкретно – принятие вот этого самого догмата о божественных энергиях, – чтобы не упустить, уловить божественную энергию в мире»* [Бибихин 2010, 134].

Палама исходит из того, что «<...> применительно к Богу отрицательные высказывания (ἀφαρέσεις) не противоречат положительным (θεσσι). Ибо Он есть и Сущий и Нечто существующий, и везде и нигде, и Многоименный и Неименуемый, и приснодвижимый и неподвижный, и вообще – все и ничто из всего. Ибо то, что кажется противоположным друг другу и более всего друг от друга по природе отстоящим и лишенным какой-либо сочетаемости, применительно к Богу примиряется и сочетается одно с другим, и одновременно является вполне истинным» [Палама 2007, 40].

Палама также подчеркивает, что «и иное в Боге есть сущность, а иное – выступление, то есть энергия или воля, хотя и один Бог – деятельный и хотящий. Но как назвавший Его хотящим явил Его имеющим волю, так и провозгласивший Его деятельным – тем самым уже показал, что у Него есть энергия» [Палама 2007, 42]. Однако если у конечных существ сущность и энергия не тождественны друг другу, то у Бога они, как, в соответствии с приведенной аргументацией, считает Палама, совпадают. Это происходит потому, что в Боге, как

об этом пишет Палама, примиряются и сочетаются все противоположности. В результате доказательство неразличимости сущности и энергии Бога становится главной задачей Паламы, к которой он постоянно возвращался.

Оппоненты и критики Паламы настойчиво указывали, в первую очередь, что различие между сущностью и энергией в Боге, несмотря на все усилия, все же сохраняется. В итоге Бог лишается простоты, внутри него устанавливаются разделения, которые недопустимы. Именно неустранимая трудность предопределила появление катафатического по своей сути *имяславия* в качестве способа преодолеть различие между сущностью и энергией Бога. Имя Бога в имяславии отождествляется с ним самим, и в мистическом порыве славящего имя Бога он открывается полностью [Бибихин 2010, 142].

Если исходить из того, что необходимость возникновения понятия энергии вызвана травматическим опытом отдаления от человека сущности как вещей, так и Бога, то понятие энергии направлено на удержание сущности в ее непосредственности, чтобы избежать ее превращения в недоступную. В этой связи необходимо заметить, что устранение сущности в качестве предмета мысли либо ее апофатическое понимание – это в любом случае переход с позиции эссенциализма на позиции антиэссенциализма, поскольку энергия как дэнбмйт не предполагает ориентации на какую бы то ни было предварительно заданную субстанциальную цель.

Отрицание конечных причин, затронувшее, в первую очередь, смысл понятия энергии в философии, было наиболее полно и основательно выражено Ф. Бэконом, хотя, нужно признать, он не был единственным мыслителем, придерживавшимся таких взглядов. Бэкон настаивал на недоступности человеку знания о конечных причинах и необходимости сосредоточиться исключительно на исследовании действующих причин. Бэконовский эмпиризм, отвергая важность и само существование конечных причин, поскольку они, очевидно, не могут быть познаны опытным путем, неизбежно приводит к отождествлению энергии не с энтелехией, а с потенцией (возможностью, способностью).

В частности, Бэкон писал: «<...> Аристотель заслуживает еще большего осуждения,

чем Платон, ибо он не упоминает об источнике конечных причин, то есть боге, и заменяет бога природой; сами же конечные причины он излагает скорее с точки зрения логики, чем теологии. Мы говорим об этом не потому, что эти конечные причины не являются истинными и достойными внимательного изучения в метафизике, но потому, что, совершая набеги и вторжения во владения физических причин, они производят там страшные разорения и опустошения» [Бэкон 1977, 230]. И более определено: «Исследование же конечных причин бесплодно и, подобно деве, посвященной богу, ничего не рождает» [Бэкон 1977, 232].

В то же время, предполагается, что, хотя вещи не даны человеку непосредственно, мир все же познаваем, но лишь в том виде, как он дан органам чувств в своих репрезентациях. В итоге уже на излете средневековья аристотелевская *ἐνέργεια*, была переведена на латинский язык с помощью слов *actus* (впервые, насколько известно, у Боэция) и *actualitas* [Хайдеггер 1993b, 180]. Последнее слово означает «действительность» как результат совершения некоторого действия, что указывает на явную тенденцию отказа от концепции конечной причины. Таким образом, тезис о бесполезности конечных причин для познания стал выражением духа начинавшейся новой эпохи и в этом качестве был принят практически во всех сферах человеческой деятельности.

Это выглядело, прежде всего, как готовность не проводить различие между целью («для чего») и средством («почему»). В семиотическом аспекте изменение в понимании энергии означает, что у Аристотеля конечная причина, будучи сущностью, выступает в качестве означаемого, а осуществленная вещь становится означающим этой конечной причины и раскрывает ее. Для Бэкона, участвовавшего в формировании духа новой эпохи, изменения находят выражение в соответствующем режиме знаков. Важным считается лишь означающее (явление), воздействие на которое, как предполагалось, должно повлиять на означаемое (сущность).

Сущность как означаемое оставалась скрытой для создаваемой Бэконом науки и, более того, не представляла для нее интереса, хотя все же считалась существующей. Однако Бэкон, в отличие от Аристотеля, прин-

ципально не стремился удержать отдаляющуюся сущность, и вследствие этого ему была совершенно не нужна энергия в ее аристотелевском понимании. Так возникают предпосылки превращения аристотелевской *ἐνέργεια* в «энергию» в качестве самореференциального вещества или, точнее, некоей метафорически понимаемой жидкости, разлитой повсюду, прячущейся в разных носителях и в таинственных глубинах вещества. Так понимаемая энергия переходит из одной формы в другую и способна быть источником действия как *δύναμις* в смысле направленности *на другое*.

Прежде всего, именно так понимаемая энергия лежит в основе современной физики, в которой она есть не что иное, как «способность совершать работу». В семиотическом плане такая энергия включена в процессы символического обмена, который подчиняется «принципам сохранения». В процессе своей эволюции этот символический обмен достигает состояния, не предполагающего никакого означаемого. В итоге по-новому понимаемая энергия становится *ресурсом* (возможностью или способностью), который, как и любой ресурс, не может не быть «редким».

Означающее, ставшее самодостаточным, по уже упомянутой схеме может быть отождествлено с отныне отсутствующим и поэтому ставшим не востребуемым означаемым. Следовательно, ничто не мешает репрезентации заступить на место реальности и выдавать себя за нее, что, собственно, и означает отказ от эссенциализма и переход к антиэссенциализму. Именно эта автономия репрезентации является характерным проявлением отрыва означающего от означаемого и обретения им мнимой самодостаточности, которая характерна для тех репрезентаций, которые получили название симулякров [Бодрийяр 2015].

Очевидной семиотической параллелью движения к господству симуляции и симулякров становится неразличимость обычая и природы, а также рукотворных предметов и того, что считается сотворенным Богом. Последующее развитие характеризуется отождествлением действительности с ее репрезентациями в языковых, когнитивных, политических и финансовых знаковых системах и непризнание различия между означающим и означаемым в качестве бинарной оппозиции. В об-

шем случае это означало ошибочное принятие знака за его собственный референт, отождествление опосредованного с непосредственным и, таким образом, признание самореференциальности означающего в качестве своего рода идолопоклонства.

Бэкон, очевидно, с самого начала чувствовал исходящие из такого развития угрозы и поэтому явно проявлял настороженность по отношению к идолам и, более широко, идолопоклонству. В широком смысле, идолопоклонство означает не только явление, относящееся к религии, но именно принятие опосредованного за непосредственное, репрезентации за то, что она репрезентирует, которое вшироком смысле недоступно для создаваемой им Кульминацией этого отождествления становится обретение автономной репрезентацией некоторой власти или «действующей силы». В современных философских исследованиях эта «действующая сила» часто называется «перформативностью» (англ. *performativity*).

Имеется в виду речевой акт, не отсылающий, в отличие от констатирующего суждения, ни к какому референту или смыслу, но вызывающий определенные ответные действия у того, кто его воспринимает в качестве последней реальности. Это, например, такие указывающие на одновременное совершение действия речевые акты как: «Я обещаю» или в общем случае: «Я делаю». Перформативность самореференциальных знаков – это их способность некоторым образом создавать вещи или ситуации [Austin 1962]. Поэтому в своей самореференциальности такие знаки оказывают влияние, которое прежде связывалось лишь с обозначаемыми ими вещами.

Особенность соответствующего режима знаков заключается в том, что «как только знаки перестают быть референциальными, они становятся перформативными» [Hawkes 2020, 6; Volt 2004]. Таким образом, самореференциальный знак уже не может оставаться посредником, каковым каждый знак был изначально, и неизбежно становится источником определенного воздействия, на которое прежде он был неспособен. Такие знаки ни на что не указывают, но при этом «ведут себя» совсем не как обыкновенные вещи.

Автономные знаки производят правдоподобное впечатление, будто они способны

быть носителями неких самостоятельно действующих сил, активно влияющих на человека и обладающих способностью даже управлять им². Тем не менее, как показывает итог попытки Аристотеля, опиравшегося для противодействия этой тенденции на изобретенное им понятие ἐνέργεια, разрушение связи означаемого с означающим оказалось неотвратимым. Аристотелевский неологизм не смог удержать ни свой первоначальный смысл, ни свой эвристический потенциал, потому что и то, и другое было отвергнуто закономерностями развития структур опосредования.

Тем поучительнее и интереснее для анализа попытки парадоксальным образом упредить и, тем самым, исключить в будущем, в конце метафизики саму возможность исчезновения (или деконструкции) бинарной оппозиции явления и сущности. Эти попытки опираются на убеждение, что переход от мифа к логосу не был качественным скачком, обусловленным появлением сложных структур опосредования вместо исходной непосредственности. В итоге на уровне теории этот переход никак не связывается с появлением четкого различия между явлением и сущностью, стремящегося превратиться в бинарную оппозицию³.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ В качестве примера можно указать на проводимое Аристотелем различие между «домохозяйством», «экономикой» (οικονομική) и «хрематистикой» (χρηματιστική) – искусством наживы, умением делать деньги. В первом случае целью является нечто иное, чем богатство – благая жизнь, во втором – то же самое, то есть неустанное добывание богатства, не соответствующее цели именно благой жизни. Поэтому хрематистика никогда не может достичь той «осуществленности», той «завершенности» и «полноты», которые предполагает ἐνέργεια и, согласно Аристотелю, ничем не ограничена. (Pol. 1257b15–25; 1258a1–10). [Аристотель 1983, 392–393].

² В качестве наиболее выразительного примера можно указать на проявления автономного поведения такой специфической знаковой системы, как деньги.

³ В семиотическом аспекте это сводится к отрицанию различия между означающим и означаемым, которые в конце истории метафизики не могут слиться до неразличимости просто потому, что

в ее начале, как считается, они не выделялись и не разделялись. Это снимает вопрос о том, как выход за пределы мифа может заканчиваться неизбежным возвращением к тому, что в свете логоцентризма кажется неотличимым от архаичных форм мышления с их нечеткой логикой. В отечественной философской традиции наиболее показательна в этом отношении позиция П.А. Флоренского, который последовательно проводил мысль о том, что идеализм (метафизика) имеет «общечеловеческие корни» и, не требуя обращения к логосу, возникает отнюдь не из опосредования реальности логосом. По Флоренскому, идеализм, скорее, очень близок к естественному мировоззрению, данному в непосредственности «мужичкой веры». Флоренский утверждал, что «<...> непосредственное мышление оперирует не с понятиями, а с живыми, сочными, полными красок и запахов образами. Эти образы не бывают резко обособлены от со-прилежащих. Края их – часто расплывчаты, – как в самой действительности. По многим направлениям они срастаются с соприкосновенными образами, – сплетая единое, много-кратно связанное целое, – ткань сущего, а не нить; поэму, а не полисиллогизм. Вот почему, при всей внутренней ясности перво-бытной философии, ее почти невозможно уложить на прокрустовом ложе наших, – бедных содержанием, сухих, атомистически-обособленных, – *понятий*» [Флоренский 2000, 161].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Аристотель 1975 – *Аристотель*. Метафизика // Аристотель. Сочинения. В 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1975. С. 63–368.
- Аристотель 1983 – *Аристотель*. Политика // Аристотель. Сочинения. В 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 375–644.
- Бибихин 2010 – *Бибихин В.В.* Энергия. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010.
- Бодрийяр 2015 – *Бодрийяр Ж.* Прецессия симулякров // Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляция. М.: Постум, 2015. С. 5–61.
- Брэдшоу 2012 – *Брэдшоу Д.* Аристотель на Востоке и на Западе: Метафизика и разделение христианского мира. М.: Яз. слав. культ., 2012.
- Бэкон 1977 – *Бэкон Ф.* О достоинстве и приумножении наук // Сочинения. В 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1977. С. 81–522.
- Гайденок 2000 – *Гайденок П.П.* История философии в ее связи с наукой. М.: ПЕР СЭ; СПб.: Унив. кн., 2000.
- Палама Григорий 2007 – *Палама Григорий*. О божественных энергиях и их причастии // Трактаты. Краснодар: Текст, 2007. С. 39–89.
- Пигалев 2018 – *Пигалев А.И.* Метафизика как структурная модель состояния редкости и постметафизические символические экономии // Вопросы философии. 2018. № 4. С. 16–26.
- Флоренский 2000 – *Флоренский П.А.* Общечеловеческие корни идеализма // Сочинения. В 4 т. Т. 3 (2). М.: Мысль, 2000. С. 145–168.
- Фуко 1977 – *Фуко М.* Слова и вещи: Археология гуманитарных наук. М.: Прогресс, 1977.
- Хайдеггер 1993а – *Хайдеггер М.* Европейский нигилизм // Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 63–176.
- Хайдеггер 1993б – *Хайдеггер М.* Преодоление метафизики // Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 177–192.
- Хайдеггер 1997 – *Хайдеггер М.* Онто-тео-логическое строение метафизики // Тожество и различие. М.: Гнозис; Логос, 1997. С. 29–59.
- Хоружий 2000 – *Хоружий С.С.* Род или недород? Заметки к онтологии виртуальности // О старом и новом. СПб.: Алетейя, 2000. С. 311–350.
- Шпенглер 1998 – *Шпенглер О.* Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. 1. Гештальт и действительность. М.: Мысль, 1998.
- Austin 1962 – *Austin J.L.* How to Do Things with Words: The William James Lectures Delivered at Harvard University in 1955. Oxford: Oxford University Press, 1962.
- Beere J. 2009 – *Beere J.* Doing and Being: An Interpretation of Aristotle's Metaphysics *Theta*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Bolt B. 2004 – *Bolt B.* Art beyond Representation: The Performative Power of the Image. L.; N. Y.: I.B. Tauris, 2004.
- Chen Chung-Hwan 1958a – *Chen Chung-Hwan.* Different Meanings of the Term 'Ἐνέργεια' in the Philosophy of Aristotle // Οὐσία and Ἐνέργεια: Two Fundamental Concepts in the Philosophy of Aristotle. Taipei: China Series Publishing Committee, 1958. P. 48–63.
- Chen Chung-Hwan 1958b – *Chen Chung-Hwan.* The Relations between the Terms 'Ἐνέργεια' and Ἐντελέχεια in the Philosophy of Aristotle // Οὐσία and Ἐνέργεια: Two Fundamental Concepts in the Philosophy of Aristotle. Taipei: China Series Publishing Committee, 1958. P. 70–75.
- Goux J.-J 1990a – *Goux J.-J.* Monetary Economy and Idealist Philosophy // Symbolic Economies: After Marx and Freud. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1990. P. 88–111.
- Goux 1990b – *Goux J.-J.* Numismatics: An Essay in Theoretical Numismatics // Symbolic Economies: After Marx and Freud. Ithaca, NY: Cornell University Press. P. 9–63.
- Hawkes 2020 – *Hawkes D.* The Reign of Anti-Logos: Performance in Postmodernity. N. Y.: Palgrave Macmillan, 2020.

Yannaras 2005 – Yannaras C. On the Absence and Unknowability of God: Heidegger and the Areopagite. L.; N. Y.: T&T Clark International, 2005.

REFERENCES

- Aristotle, 1975. *Metaphysics. Writings. In 4 Vols. Vol. 1.* Moscow, Mysl' Publ., pp. 63-368.
- Aristotle, 1983. *Politics. Writings. In 4 Vols. Vol. 4.* Moscow, Mysl' Publ., pp. 375-644.
- Bibikhin V.V., 2010. *The Energy.* Moscow, Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy Publ.
- Baudrillard J., 2015. *The Precession of Simulacra. Simulacra and Simulation.* Moscow, Postum Publ., pp. 5-61.
- Bradshaw D., 2012. *Aristotle East and West: Metaphysics and the Division of Christendom.* Moscow, In-t filol. RAN Publ.; Yaz. slav. kul't. Publ.
- Bacon F., 1977. *The Advancement of Learning. Writings. In 2 Vols. Vol. 1.* Moscow, Mysl' Publ., pp. 81-522.
- Gaidenko P.P., 2000. *The History of Philosophy in Connection with Science.* Moscow, Per Se Publ.; Saint Petersburg, Univ. kn. Publ.
- Palamas Gregory, 2007. *On the Divine Energies and the Participation in Them. Theological Treatises.* Krasnodar, Tekst Publ., pp. 39-89.
- Pigalev A.I., 2018. *The Metaphysics as a Structural Model of Scarcity and the Postmetaphysical Symbolic Economies. Voprosy Filosofii*, vol. 4, pp. 16-26.
- Florenskii P.A., 2000. *The Universal Roots of Idealism. Florenskii P.A. Writings. In 4 Vols. Vol. 3(2).* Moscow, Mysl' Publ., pp. 145-168.
- Foucault M., 1977. *The Order of Things: An Archeology of the Human Sciences.* Moscow, Progress Publ.
- Heidegger M., 1993a. *The European Nihilism. Time and Being: Articles and Speeches.* Moscow, Respublika Publ., pp. 63-176.
- Heidegger M., 1993b. *Overcoming Metaphysics. Heidegger M. Time and Being: Articles and Speeches.* Moscow, Respublika Publ., pp. 177-192.
- Heidegger M., 1997. *The Onto-Theo-Logical Constitution of Metaphysics. Identity and Difference.* Moscow, Gnozis Publ.; Logos Publ., pp. 29-59.
- Khoruzhii S.S., 2000. *Abundance or Deficiency? Notes on the Ontology of Virtuality. On the Old and the New.* Saint Petersburg, Aletheia Publ., pp. 311-350.
- Spengler O., 1998. *The Decline of the West. Essays on the Morphology of the World History. Vol 1.* Moscow, Mysl' Publ.
- Austin J.L., 1962. *How to Do Things with Words: The William James Lectures Delivered at Harvard University in 1955.* Oxford, Oxford University Press.
- Beere J., 2009. *Doing and Being: An Interpretation of Aristotle's Metaphysics Theta.* Oxford, Oxford University Press.
- Bolt B., 2004. *Art Beyond Representation: The Performative Power of the Image.* London, New York, I.B, Tauris Publ.
- Chen Chung-Hwan, 1958a. *Different Meanings of the Term Ένέργεια in the Philosophy of Aristotle. Chen Chung-Hwan. Οὐσία and Ένέργεια: Two Fundamental Concepts in the Philosophy of Aristotle.* Taipei, China Series Publishing Committee, pp. 48-63.
- Chen Chung-Hwan, 1958b. *The Relations between the Terms Ένέργεια and Έντελέχεια in the Philosophy of Aristotle. Chen Chung-Hwan. Οὐσία and Ένέργεια: Two Fundamental Concepts in the Philosophy of Aristotle.* Taipei, China Series Publishing Committee, pp. 70-75.
- Goux J.-J., 1990a. *Monetary Economy and Idealist Philosophy. Symbolic Economies: After Marx and Freud.* Ithaca, NY, Cornell University Press, pp. 88-111.
- Goux J.-J. 1990b. *Numismatics: An Essay in Theoretical Numismatics. Symbolic Economies: After Marx and Freud.* Ithaca, NY, Cornell University Press, pp. 9-63.
- Hawkes D., 2020. *The Reign of Ant-Logos: Performance in Postmodernity.* New York, Palgrave Macmillan Publ.
- Yannaras C., 2005. *On the Absence and Unknowability of God: Heidegger and the Areopagite.* London, New York, T&T Clark International Publ.

Information About the Author

Alexander I. Pigalev, Doctor of Sciences (Philosophy), Professor, Leading Researcher, Volgograd State University, Prosp. Universitetsky, 100, 400062 Volgograd, Russian Federation, pigalev@volsu.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4858-8862>

Информация об авторе

Александр Иванович Пигалев, доктор философских наук, профессор, ведущий научный сотрудник, Волгоградский государственный университет, просп. Университетский, 100, 400062 г. Волгоград, Российская Федерация, pigalev@volsu.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4858-8862>

DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.2>UDC 101.1
LBC 87.3Submitted: 18.10.2022
Accepted: 25.11.2022

SEMANTIC MEANINGS OF ENERGY NOTION IN THE TEXT OF THE NEW TESTAMENT

Evgeniy V. Karchagin

Volgograd State Technical University, Volgograd, Russian Federation

Abstract. The article discusses the semantic features of the concept of energy (ἐνέργεια) in the New Testament. The roots and semantic unfolding of the concept of energy in Aristotle's philosophy and in the late ancient and medieval philosophy are shown. The word energy first appears in the writings of Aristotle. Its etymological meaning is related to "work" (τὸ ἔργον) and "entelechy" (ἐντελέχεια), while the philosophical meaning refers to activity (energy as opposed to movement) and actuality (energy as opposed to possibility). The religious meanings of energy have been developed in Neoplatonic philosophy and Eastern Christian theology. The New Testament as the main Christian source contains significant meanings of the concept of energy. The root *ἐνέργυ – occurs thirty times, while all cases with the noun refer to texts attributed to the Apostle Paul. Hermeneutical analysis of all New Testament meanings of energy is carried out. The influence of Paulian thought on the patristic tradition is discussed. The revealed New Testament meanings of energy do not contain an internal contradiction. Although they are not characterized by conceptual perfection, all meanings are directly or indirectly related to the supernatural principle and are not used to denote actions of a purely human and natural actions. At the same time, the main semantic regularity in the text of the New Testament is connected with the Aristotelian pair "ἐνέργεια – δύναμις". This is explained by the generally accepted "common sense" formed in the post-Aristotelian era and indirectly by the Aristotelian basic distinction. Thus the New Testament meanings of energy belong to the Aristotelian paradigm. While the subsequent eastern patristic thought concentrates on the pair "οὐσία – ἐνέργεια" and can be attributed to the Neoplatonic philosophical paradigm.

Key words: energy, New Testament, Apostle Paul, Paulian tradition, Christian theology, medieval philosophy.

Citation. Karchagin E. V. Semantic Meanings of Energy Notion in the Text of the New Testament. *Logos et Praxis*, 2022, vol. 21, no. 3, pp. 17-24. (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.2>

УДК 101.1
ББК 87.3Дата поступления статьи: 18.10.2022
Дата принятия статьи: 25.11.2022

СМЫСЛОВЫЕ ЗНАЧЕНИЯ ПОНЯТИЯ ЭНЕРГИИ В ТЕКСТЕ НОВОГО ЗАВЕТА

Евгений Владимирович Карчагин

Волгоградский государственный технический университет, г. Волгоград, Российская Федерация

Аннотация. В статье обсуждаются семантические особенности понятия энергии (ἐνέργεια) в Новом Завете. Показаны корни и смысловое развертывание понятия энергии в философии Аристотеля и в последующем развитии античной и средневековой философии. Слово «энергия» впервые появляется в сочинениях Аристотеля. Его этимологический смысл связан с «делом» (τὸ ἔργον) и «энтелехией» (ἐντελέχεια), в то время как философский смысл относится к деятельности (энергия в отличие от движения) и действительностью (энергия в отличие от возможности). Религиозные смыслы энергии получили разработку в неоплатонической философии и восточно-христианском богословии. Новый Завет как основной христианский источник содержит важные содержательные аспекты понятия энергии. Корень *ἐνέργυ – встречается тридцать раз, при этом все случаи с именем существительным относятся к текстам, приписываемым апостолу Павлу. Проводится герменевтический анализ всех новозаветных смыслов энергии. Обсуждается влияние паулианской мысли на святоотеческую традицию. Выявленные новозаветные значения энергии не содержат внутреннего проти-

воречия. Хотя им не свойственно понятийное совершенство, все значения напрямую или косвенно связаны со сверхъестественным началом и не используются для обозначения действий сугубо человеческой, естественной природы. При этом главная смысловая закономерность связана с присутствием в тексте Нового завета аристотелевской пары «ἐνέργεια – δύναμις». Это объясняется сформировавшимся в послеаристотелевскую эпоху общепринятым «здравым смыслом» и косвенно аристотелевским базовым различием, и тем самым новозаветные смыслы энергии принадлежат к аристотелевской парадигме. В то же время последующая восточная святоотеческая мысль концентрируется исключительно на паре «οὐσία – ἐνέργεια» и может быть отнесена к неоплатонической философской парадигме.

Ключевые слова: энергия, Новый Завет, апостол Павел, паулианская традиция, христианское богословие, средневековая философия.

Цитирование. Карчагин Е. В. Смысловые значения понятия энергии в тексте Нового Завета // *Logos et Praxis*. – 2022. – Т. 21, № 3. – С. 17–24. – DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.2>

В современном широком словоупотреблении понятие энергии прежде всего спаяно с физическими представлениями. Вторым по значимости ареалом использования этого понятия являются традиционные религии и нетрадиционные «духовные» учения. Такое положение вещей во многом вытекает из особенностей европейской интеллектуальной истории, в которой многие древнегреческие философские понятия, пройдя этап позднеантичной и средневековой религиозной обработки и интерпретации, завершали процесс своей трансформации в секулярных границах новоевропейской философии и естественных наук.

Русскоязычная историко-философская, религиозно-философская и теологическая мысль XX–XXI демонстрируют стойкий интерес к понятию энергии. При этом внимание акцентируется чаще всего на святоотеческой традиции [Гагинский 2017; Василий (Кривошеин) 2011], паламитских спорах [Гагинский 2018] и ключевых представлениях русской религиозной философии Серебряного века [Буланенко 2019; Бирюков 2020; Плахтий 2021]. Относительно недавно тема энергии вновь получила оживление благодаря С.С. Хоружему [Хоружий 2015; Буланенко 2020]¹ и его спору с В.В. Библихиным [Библихин 2010; Ахутин 2021].

В своей статье я обращаюсь к важнейшему источнику этой перипетийной истории перехода от аристотелевской философии к христианскому позднеантичному и средневековым дискуссиям (прежде всего о божественных энергиях), который по какой-то причине вышеназванные дискуссии почти не затрагивают – к Новому завету. Сюжеты, касающиеся энергии в Новом Завете, не часто стано-

вились предметом и более специальных академических изысканий [Bradshaw 2006; Hsieh 2021]. В своем анализе я преследую цель выявить особенности новозаветного понимания энергии.

Слово «энергия» впервые появляется в сочинениях Аристотеля. Базовый смысл «энергии» (ἐνέργεια) связан с «делом» (τὸ ἔργον) и еще одним оригинальным аристотелевским понятием «энтелехии» (ἐντελέχεια): «Ибо дело – цель, а деятельность – дело, почему и “деятельность” (energeia) производно от “дела” (ergon) и нацелена на “осуществленность” (entelecheia)» [Аристотель 1976, 1050a22]. Аристотель при этом очень часто мыслит энергию в паре с другим понятием – δύναμις, то есть силой или возможностью. Тем самым понятию энергии у Аристотеля изначально сопутствует ряд смежных и не всегда хорошо отличимых понятий. Это хорошо показывает масштаб проблемы, перед которым оказывается исследователь смысловых истоков понятия энергии. Согласно подсчетам Ч.-Х. Чен понятие энергии у Аристотеля имеет десять значений: пять квазимодальных и пять немодальных [Chen 1956].

Как показывает американский теолог Дэвид Брэдшоу, автор наиболее детальных и глубоких исследований истории понятия энергии, в трудах Аристотеля содержатся три главные линии мышления об энергии. Первая связана с *деятельностью* (энергия в отличие от κίνησις, *движения*), вторая с *действительностью* (энергия в отличие от δύναμις, *то есть возможности*) [Брэдшоу 2012]. Обе линии синтезируются в понятии перводвигателя: «Перводвигатель есть деятельность мыслящей себя мысли; он также

есть действительность в полном смысле – как причина бытия всех вещей и как сущее, совершенно свободное от возможности и потому вполне и совершенно реальное. И, конечно, он есть каждая из этих вещей в силу бытия другими. В результате Аристотель считает «энергию» достойной высочайшего именованья, которое может дать, а именно – божественности» [Брэдшоу 2012, с. 77]. Этот «высший» синтез дает возможность иметь теологические интерпретации энергии и в целом теологизировать «энергетический дискурс» в дальнейшем.

Впоследствии термин энергия выходит за пределы философии в сферу частных наук и обыденного словоупотребления. Философскую и близкую к теологической линию разрабатывают неоплатоники. К аристотелевским смыслам они добавляют новые: «К IV веку и язычники, и христиане осмысливают свою религиозную жизнь как способ участия в божественной «энергии». При этом они имеют в виду не умозраение прежде всего, но некую форму практической деятельности, будь то магия, теургия или же вера и послушание – а порой, возможно, и сочетание всех этих четырех элементов» [Брэдшоу 2012, с. 168].

Главный и наиболее авторитетный христианский текстуальный источник – Библия – дает не так много материала для построения соответствующего учения об энергиях, поскольку, по всей видимости, библейские «энергии» происходят из общепринятого языка, а не философских дискуссий. Однако обращение к этому источнику дает возможность получить более ясное понимание оснований энергетического богословия. В Ветхом Завете (точнее в тексте Септуагинты) «энергия» фигурирует только во Второй и Третьей Маккавейских книгах и в Книге Премудрости, то есть в книгах, которые сразу были написаны по-гречески, где, в основном, обозначает божественное действие. Более ценным источником является Новый Завет. Но, как, к примеру, утверждает У. Барклай, и здесь общий смысл понятия энергии относится, к Богу и сводится «действенности его силы» («the effectiveness of the power of God») [Barclay 2000, p. 83]. Это, однако, довольно грубое обобщение. Палитра новозаветных смыслов энергии несколько шире.

В своем анализе я по понятным причинам опираюсь на оригинальный текст Нового Завета². Поиск по тексту корня *ἐνέργη – был осуществлен в базе TLG (Tesaurus Linguae Graecae) и дал следующие результаты. Всего этот корень встречается 30 раз. При этом в имени существительном (и тем самым слово может быть рассмотрено как термин или понятие) оно встречается только восемь раз. В Деяниях апостолов и Откровении данный корень не фигурирует вовсе. В Евангелии соответствующий корень встречается дважды, при этом речь идет об одном сюжете: о мнении царя Ирода по поводу Иисуса: «В то время Ирод четвертовластник услышал молву об Иисусе и сказал служащим при нем: это Иоанн Креститель; он воскрес из мертвых, и потому чудеса делаются им (αἱ δυνάμεις ἐνεργουῦσιν ἐν αὐτῷ)» (Мф. 14:2; ср.: Мк. 6:14). Еп. Кассиан (Безобразов) переводит это место как «силы действуют в нем».

Единожды этот корень встречается в Послании Иакова, где он фигурирует в имени прилагательном: «многу может усиленная (ἐνεργουμένη) молитва праведного» (Иак. 5:16).

В Новом завете энергия в предпонятийном или понятийном смысле используется только в той части, которая принадлежит апостолу Павлу. Тем самым новозаветный смысл энергии фактически оказывается сугубо паулианским.

Сначала обратимся к случаям с именем существительным. Мы встречаем его восемь раз (в Послании к Ефессянам – 3, Послании к Колоссянам – 2, Втором послании к Фессалоникийцам – 2, Послании к Филиппийцам – 1).

Большинство фрагментов связано с Божественными действиями. Так, люди верят благодаря действию (энергии) божественной силы (Еф. 1:19)³; Павел стал служителем благодаря действию (энергии) Его силы (κατὰ τὴν ἐνέργειαν τῆς δυνάμεως αὐτοῦ) (Еф. 3:7) и подвизается Его «силою»⁴ (Кол. 1:29). Бог преобразит наши тела сообразно себе своей энергией (Флп. 3:21)⁵; христиане совоскресли со Христом с помощью веры в «силу» (ἐνέργειας) Бога (Кол. 2:12)⁶. Во-вторых, энергия связывается также с Церковью и тем самым подразабумевается частично человеческое действие. Церковь прирастает «для созидания себя в любви» при действии (ἐνέργειαν) каж-

дого члена в свою меру (Еф. 4:16)⁷. Третье значение связано с действием, противным Богу. Так, оба фрагмента, встречающиеся во Втором послании к Фессалоникийцам, говорят об Антихристе. Его пришествие будет осуществлено по «действию» (ἐνέργειαν) Сатаны (2 Фес. 2:9) и при этом Бог пошлет погибающим «действию» (ἐνέργειαν) или «энергию заблуждения» (2 Фес. 2:11)⁸. Здесь говорится о действии не божественном и не человеческом, но сатанинском. Однако, и сатанинское действие, и ложь подконтрольны Богу и божественному действию. Тем самым все восемь случаев суть нечеловеческие или не чисто человеческие. Это энергия Бога, Сатаны и в одном случае – человека как части церковного «богочеловеческого организма». Собственно человеческого действия (энергии) в Новом завете нет.

Далее коснемся всех остальных случаев, которых насчитывается 19.

Аналогично вышеприведенным фрагментам наиболее часто речь идет о Боге, который действует или нечто совершает: «Совершающего (ἐνεργούντο) все по изволению воли Своей» (Еф. 1:11); «...Тому, Кто действующею в нас силою (κατὰ τὴν δύναμιν τὴν ἐνεργουμένην ἐν ἡμῖν) может сделать несравненно больше всего, чего мы просим, или о чем помышляем» (Еф. 3:20)⁹. Это может быть действие Бога в людях: «Бог производит в вас и хотение и действие по Своему благоволению «θεὸς γὰρ ἐστὶν ὁ ἐνεργῶν ἐν ὑμῖν καὶ τὸ θέλει καὶ τὸ ἐνεργεῖν ὑπὲρ τῆς εὐδοκίας» (Флп. 2:13). Бог содействует (ἐνεργήσας) Петру и апостолам (Гал 2:8). Бог совершающий чудеса (ἐνεργῶν δυνάμεις) (Гал. 3:5).

Дары Святого духа, то есть энергии (действия) (ἐνεργημάτων) различны, но Бог един, действующий (ἀνεργῶν) во всех и везде (1 Кор. 12:6). Среди этих даров называются ἐνεργήματα δυνάμεων, энергии силы (то есть чудотворения). И опять же: «Все же сие производит (ἐνεργεῖ) один и тот же Дух, разделяя каждому особо, как Ему угодно». (1 Кор. 12:11). Иногда речь идет о Слове Бога, которое действительно и действует в верующих: «слово Божие, принятое от апостолов как божественное слово, действует (ἐνεργεῖται) в верующих (1 Фес. 2:13); «Ибо слово Божие живо и действительно (ἐνεργῆς) и острее всякого меча обоюдоострого» (Евр. 4:12)

Выделим отдельно «аскетические» смыслы. Спасение верующих совершается (ἐνεργουμένης) перенесением страданий (2 Кор. 1:6). Вера должна быть действительна: вера, действующая (ἐνεργουμένη) любовью – единственное, что имеет силу во Христе (Гал. 5:6); Павел дает Филимону наставление: «дабы общение веры твоей оказалось деятельным (ἐνεργῆς) в познании всякого у вас добра во Христе Иисусе» (Флм. 6:2).

Опять же аналогично «блоку с существительными», энергия связывается с апостольской деятельностью Павла. В Первом послании к Коринфянам (1 Кор. 16:9) апостол Павел пишет, что θύρα γὰρ μοι ἀνέφθγγεν μεγάλη καὶ ἐνεργῆς, καὶ ἀντικείμενοι πολλοί («для меня отверста великая и широкая дверь, и противников много») ¹⁰. К характеристикам апостольской деятельности также относится такой интересный момент: «В нас – апостолах – действует (ἐνεργεῖται) смерть, а в вас жизнь» (2 Кор. 4:12).

Наконец, реже речь идет о действиях небожественного или даже антибожественного плана, что, впрочем, укладывается в смысловой блок, очерченный Вторым посланием к Фессалоникийцам. К упомянутым выше двум фрагментам добавим: «тайна беззакония уже в действии» (ἐνεργεῖται) (2 Фес. 2:7)¹¹. В Послании к Ефессянам мы также встречаем: «духа, действующего (ἐνεργοντος) ныне в сынах противления» (Еф. 2:2)¹².

Таким образом эти фрагменты по своему смыслу не выходят за рамки «предпосылочного» паулианского блока. Это по-прежнему сфера либо божественных действий, либо человеческих действий, связанных с божественным.

Д. Брэдшоу считает, что паулианские взгляды далеки от теоретичности и в определенном смысле случайны: «Павел сделал громадный шаг вперед по направлению к формулировке цели, которая будет иметь все большее значение как для язычников, так и для христиан в эпоху поздней античности: этой целью является причастие божественным «энергиям» (energeiai). Осознавая это, следует также признать и то, чего он не сделал. Он не говорил об «энергии» с теоретической точки зрения, что мог бы, например, сделать, систематически соотнося ее с божественной

ousia или находя соответствие различных типов «энергий» с различными порядками духовного бытия. Его аллюзии случайны и далеки от теоретичности, их возникновение связано с потребностью указать на деяния Бога в жизни Христа, Церкви и в своем собственном опыте» [Брэдшоу 2012, 173].

Д. Брэдшоу называет в качестве центральной тему синергии, то есть сотрудничества и соработничества человека и Бога [Брэдшоу 2012, 171]. Апостол Павел сделал первый шаг в развитии восприятия энергий как синергии, но основной вклад сделали философы-неоплатоники, каппадокийцы и автор Ареопагитик, по сути, добавившие к неоплатоническим разработкам идею личного божества [Брэдшоу 2012, 347–348]. Он также подчеркивает, что именно эта проблематика оказалась в центре разделения между западной и восточной христианскими традициями. Если восточная богословская традиция базировалась на понятие синергии, то в западной традиции ему «придавали удивительно мало значения» [Брэдшоу 2012, 345]. Восточная святоотеческая традиция сосредоточилась на относительно новом различении «οὐσία – ἐνέργεια» (сущности и энергии).

Действительно, при всем желании, новозаветный текст не дает различения божественной сущности и божественных энергий. Очевидно, что это различие есть целиком внебиблейская разработка. Ж.-К. Ларше совершенно обоснованно замечает, что из всех новозаветных фрагментов невозможно сформулировать богословие божественных энергий, но они, тем не менее, стали основой для более поздних богословских размышлений Отцов Церкви [Larchet 2010, 93].

Выявленные новозаветные значения энергии не содержат внутреннего противоречия. И хотя им далеко до понятийного совершенства, в этом смысловом массиве можно обнаружить важные закономерности. Отмечу две. Первая закономерность легко видна при обобщающем взгляде на все тридцать фрагментов. Общее в них состоит в том, что ни разу корень *ἐνέρυ – не используется для действий сугубо человеческой, естественной природы. Все значения напрямую или косвенно связаны со сверхъестественным началом. Вторая закономерность связана с

парой «ἐνέργεια – δύναμις». Соседство ἐνέργεια и δύναμις (переводящихся на русский язык как «чудеса») в нескольких фрагментах (Еф. 3:7; Гал. 3:5; Кор. 12:6) и что особенно характерно – в единственном евангельском (Мф. 14:2 / Мк. 6:14) неудивительно в том плане, так как оно уже «заложено» в самом начале своей истории в языке и мысли Аристотеля. Но этот же факт является необычным, потому что в религиозный словарь эти термины попали хотя и переосмысленными (то есть с особым смыслом δύναμις), но по-прежнему связанными. Это, в частности, хорошо видит Дж. Агамбен: «Павлу прекрасно известна оппозиция – типично греческая, являющаяся одновременно категорией и языка, и мысли, – между потенцией (*dynamis*) и актом (*energeia*), к которой он неоднократно прибегает» [Агамбен 2018, 119, 127].

Тем самым «случайные аллюзии», как выразился Д. Брэдшоу, образуют смысловую целостность, хотя и не послужили напрямую опорой для святоотеческого осмысления вопросов энергии. Эта смысловая целостность, на наш взгляд, формирует рамки значения, в которых по большей части и действует новозаветная мысль. Все, что выходит за эти рамки, очевидно имеет внебиблейское происхождение. Смысловые значения энергии в тексте Нового Завета объясняются сформировавшимся в послеаристотелевскую эпоху общепринятым «здоровым смыслом» и косвенно аристотелевским базовым различием, и тем самым принадлежат к аристотелевской парадигме. В то время как высокое святоотеческое богословие энергий можно отнести уже к неоплатонической философской парадигме.

В своем небольшом исследовании я был далек от намерения ставить под вопрос актуальность «энергетических споров» или настаивать на каком-то решении. Моим мотивом было обратить внимание на значение текста Нового Завета для истории понятия энергии, что для современных философских, религиозно-философских и теологических дискуссий могло бы иметь определенную пользу. В то же самое время более детализированная исследовательская рамка, выстроенная, в частности, с учетом проблемы динамики паулианских воззрений и проблемы авторства Павловых произведений, позволи-

ла бы углубить эти дискуссии и породить новые вопросы.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См. в частности обзор, сделанный Ю. Пущаевым [Пущаев 2018; Пущаев 2019]. Он касается позиции В.В. Библихина, и дает развернутый реферат книги американского теолога Дэвида Брэдшоу «Аристотель на Востоке и на Западе: Метафизика и разделение христианского мира». Однако анонсированная третья часть обзора, посвященная разбору идей Хоружего, пока не опубликована.

² См. [Novum Testamentum 1968]. Цитаты на русском языке приводятся по Синодальному переводу. В некоторых случаях я дополнительно привожу более современный перевод на русский язык, выполненный под руководством еп. Кассиана (Безобразова) [Новый Завет 2017].

³ «... безмерно величие могущества Его в нас, верующих по действию (ἐνέργειαν) державной силы Его, которою Он воздействовал (ἐνίρρησεν) во Христе, воскресив Его из мертвых и посадив одесную Себя на небесах» (Еф. 1:19)

⁴ Синодальный перевод данного весьма интересного в смысловом отношении фрагмента: «подвизается силою Его, действующею во мне могущественно (κατὰ τὴν ἐνέργειαν αὐτοῦ τὴν ἐνεργοῦμένην ἐν ἐμοὶ ἐν δυνάμει» (Кол. 1:29). Еп. Кассиан дает более удачный перевод: «трусусь, подвизаясь по действию Его, действующему во мне с силою». Отметим здесь, что это не первый случай, когда энергия соседствует с силой. Поэтому его нелегко перевести на русский язык.

⁵ Бог преобразит наши тела сообразно себе своей энергией: «Который уничиженное тело наше преобразит так, что оно будет сообразно славному телу Его, силою, *которою* Он действует (κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ δύνασθαι) и покоряет Себе все» (Флп. 3:21)

⁶ В синодальном переводе: «совоскресли верою в силу Бога, Который воскресил Его из мертвых»; Еп. Кассиан: «воздвигнуты были с Ним чрез веру в действие Бога, воздвигшего Его из мертвых» (Кол. 2:12).

⁷ «... из Которого все тело, составляемое и совокупляемое посредством всяких взаимно скрепляющих связей, при действии в свою меру каждого члена, получает приращение для созидания самого себя в любви» (Еф. 4:16).

⁸ «пришествие, по действию сатаны, будет во всякую силою и знаменами и чудесами ложными» (2 Фес. 2:9). «И за сие пошлет им Бог действие заблуждения, так что они будут верить лжи (2 Фес. 2:11). Отмечаю здесь один курьезный случай. Так, в

статье А.В. Маркова об истории энергии заблуждения [Марков 2015] почему-то нет указания на источник этого выражения, то есть на данный ново-заветный отрывок. Можно только посоветовать на факт отсутствия в дискуссионном поле современной русскоязычной философии текста Нового завета как значимого источника многих понятий, относящихся к социальной теории и морально-политической философии.

⁹ Глагол ποιῆσαι удачнее было бы перевести не как «сделать», а как «сотворить».

¹⁰ Синодальный перевод, как видно, в этом месте совершенно неудачен. Немного лучше ситуация у еп. Кассиана (Безобразова): «обещающая большую деятельность».

¹¹ См. интересную трактовку «тайны аномии» у Дж. Агамбена: [Агамбен 2018, 142–146].

¹² В своей монографии Д. Брэдшоу, на мой взгляд, не обратил должного внимания на анти-божественный смысл энергии у апостола Павла, отметив этот момент только в сноске, касающейся уже теме послепостольского времени [Брэдшоу 2012]. Этот недостаток, однако, им был преодолен в специальной статье [Bradshaw 2006].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Агамбен 2018 – Агамбен Дж. Оставшееся время: Комментарий к Посланию к Римлянам. М.: НЛО, 2018.
- Аристотель 1976 – Аристотель. Сочинения. Т. 1. М.: Мысль, 1976.
- Ахутин 2021 – Ахутин А.В. Полемическая синергия // Философия. Журнал Высшей школы экономики. 2021. Т. 5, № 1. С. 55–77.
- Библихин 2010 – Библихин В.В. Энергия. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010.
- Бирюков 2020 – Бирюков Д.С. «Синэнергетическое откровение реальности»: наблюдения о предыстории, источниках и содержании понятий «символ», «синергия», «энергия» у П.А. Флоренского в контексте рецепции паламизма в русской мысли начала XX в. // Вопросы философии. 2020. № 6. С. 103–115.
- Брэдшоу 2012 – Брэдшоу Д. Аристотель на Востоке и на Западе: Метафизика и разделение христианского мира. М.: Яз. слав. культ., 2012.
- Буланенко 2020 – Буланенко М.Е. Восточнохристианское понятие энергии в философии С.С. Хоружего: осмысление традиции или прощание с ней? // История философии. 2020. Т. 25. № 1. С. 16–26.
- Буланенко 2019 – Буланенко М.Е. Логика, философия и богословие в теории энергии О. Павла

- Флоренского // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2019. Т. 20, № 3. С. 185–196.
- Василий (Кривошеин) 2011 – *Василий (Кривошеин), архиеп.* Проблема познаваемости Бога: сущность и энергия у св. Василия Великого // Богословские труды. Н. Новгород: Христианская библиотека, 2011. С. 527–535.
- Гагинский 2017 – *Гагинский А.М.* Философские категории в паламитских спорах // Богословский вестник. Сергиев Посад, 2017. № 24–25, Вып. 1–2. С. 181–185.
- Гагинский 2018 – *Гагинский А.М.* Дискуссия о различии сущности и энергии в контексте византийской онтологии // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1, Богословие. Философия. Религиоведение. 2018. № 76. С. 23–39.
- Марков 2015 – *Марков А.В.* Энергия заблуждения: к интеллектуальной истории термина // Новый филологический вестник. 2015. № 4 (35). С. 10–16.
- Новый Завет 2017 – *Новый Завет: современный русский перевод.* М.: Рос. Библ. о-во, 2017.
- Плахтий 2021 – *Плахтий С.В.* Раскрытие термина «энергия» в «Философии имени» А.Ф. Лосева // Философская мысль. 2021. № 1. С. 24–39.
- Пущаев 2018 – *Пущаев Ю.В.* Понятие энергии в современной философской литературе (В.В. Библихин, С.С. Хоружий, Д. Брэдшоу) // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 3, Философия. Реферативный журнал. 2018. № 4. С. 189–200.
- Пущаев 2019 – *Пущаев Ю.В.* Понятие энергии в современной философской литературе (В.В. Библихин, С.С. Хоружий, Д. Брэдшоу). (Обзор: часть 2) // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 3: Философия. Реферативный журнал. 2019. № 1. С. 164–174.
- Хоружий 2015 – *Хоружий С.С.* Библихин, Хайдеггер, Палама о проблеме энергии // Стасис. 2015. № 1. С. 89–102.
- Barclay 2000 – *Barclay W.* New Testament Words. Westminster John Knox Press, 2000.
- Bradshaw 2006 – *Bradshaw D.* The Divine Energies in the New Testament // St. Vladimir's Theological Quarterly. 2006. Vol. 50. P. 189–223.
- Chen 1956 – *Chen Ch.* Different Meanings of the Term *Energeia* in the Philosophy of Aristotle // Philosophy and Phenomenological Research. 1956. Vol. 17, № 1. P. 56–65.
- Hsieh 2021 – *Hsieh L.C.* Justification by Faith and Aristotle's Concepts of *Dunamis* and *Energeia* // The Philosophy of Early Christianity in the Era of Digitalisation. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2021. P. 116–132.
- Larchet 2010 – *Larchet J.-C.* La théologie des énergies divines. Des origines à saint Jean Damascène. Paris: Cerf, 2010.
- Novum Testamentum 1968 – *Novum Testamentum, The Greek New Testament.* Stuttgart: Württemberg Bible Society, 1968.

REFERENCES

- Agamben G., 2018. *Il Tempo Che Resta. Un Commento Alla Lettera Ai Romani.* Moscow, NLO Publ.
- Aristotel, 1976. *Works. Vol. 1.* Moscow, Mysl' Publ.
- Ahutin, A.V., 2021. Polemic Sinergy. *Philosophy. The Journal of the Higher School of Economics*, vol. 5, no. 1, pp. 55-77.
- Bibihin V.V., 2010. *Energy.* Moscow, St.Thomas Institut Publ.
- Birjukov D.S., 2020. “The Synergistic Revelation of Reality”: Observations of Background, Sources and Content of the Concepts of “Symbol”, “Synergy”, and “Energy” in Pavel Florensky at the Context of the Assimilation of Palamism in Russian Thought of the Early 20th Century. *Voprosy filosofii*, vol. 6, pp. 103-115.
- Bradshaw D., 2012. *Aristotle East and West: Metaphysics and the Division of Christendom.* Moscow, Jaz. slav. kul't. Publ.
- Bulanenko M.E., 2020. The Eastern Christian Concept of Energy in the Philosophy of Sergey Khoruzhy: Explicating the Tradition or Saying Farewell to it? *Istorija filosofii*, vol. 25, no. 1, pp. 16-26.
- Bulanenko M.E., 2019. Logic, Philosophy, and Theology in fr. Pavel Florensky's Theory of Energy. *Vestnik Russkoj hristianskoj gumanitarnoj akademii*, vol. 20, no. 3. pp. 185-196.
- Vasiliy (Krivoshain), arhiep. 2011. The Problem of Cognizability of God: The Essence and Energy of St. Basil the Great. Arhiep. Vasiliy (Krivoshain). *Theological Works.* Nizhnij Novgorod, Hristianskaja biblioteka Publ., pp. 527-535.
- Gaginskij A.M., 2017. Philosophical Categories in the Palamite Disputes. *Bogoslovskij vestnik*, vol. 24-25, no. 1-2, pp. 181-185.
- Gaginskij A.M., 2018. Essence-Energy Distinction in the Light of Byzantine Ontology. *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriya I: Bogoslovie. Filosofija. Religiovedenie*, vol. 76, pp. 23-39.
- Markov A.V., 2015. Energy of the Delusion: To the Intellectual History of the Term. *Novyj filologicheskij vestnik*, vol. 4 (35), pp. 10-16.

- Bishop Cassian (Bezobrazov), 2017. New Testament: Modern Translation in Russian. Moscow, Ros. bibl. o-vo Publ.
- Plajtij S.V., 2021. Elucidation of the Term “Energy” in the “Philosophy of the Name” of A.F. Losev. *Filosofskaja mysl'*, vol. 1, pp. 24-39.
- Pushhaev Ju.V., 2018. Notion of Energy in Contemporary Philosophy (V.V. Bibihin, S.S. Khoruzhiy, D. Bradshaw). Review 1. *Social'nye i gumanitarnye nauki. Otechestvennaja i zarubezhnaja literatura. Serija 3: Filosofija. Referativnyj zhurnal*, vol. 4, pp. 189-200.
- Pushhaev Ju.V., 2019. Notion of Energy in Contemporary Philosophy (V.V. Bibihin, S.S. Khoruzhiy, D. Bradshaw). Review 2. *Social'nye i gumanitarnye nauki. Otechestvennaja i zarubezhnaja literatura. Serija 3: Filosofija. Referativnyj zhurnal*, vol. 1, pp. 164-174.
- Khoruzhiy S.S., 2015. Bibikhin, Heidegger, Palamas on the Problem of Energy. *Stasis*, vol. 1, pp. 89-102.
- Barclay W., 2000. *New Testament Words*. Westminster John Knox Press.
- Bradshaw D., 2006. The Divine Energies in the New Testament. *St. Vladimir's Theological Quarterly*, vol. 50, pp. 189-223.
- Hsieh L.C., 2021. Justification by Faith and Aristotle's Concepts of Dunamis and Energeia. *The Philosophy of Early Christianity in the Era of Digitalisation*. Cambridge, Cambridge Scholars Publishing, pp. 116-132.
- Larchet J.-C., 2010. *La théologie des énergies divines. Des origines à saint Jean Damascène*. Paris, Cerf.
- Chen Ch., 1956. Different Meanings Of The Term Energeia In The Philosophy Of Aristotle. *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 17, no. 1, pp. 56-65.
- Novum Testamentum, 1968. *The Greek New Testament*. Stuttgart, Württemberg Bible Society.

Information About the Author

Evgeniy V. Karchagin, Doctor of Sciences (Philosophy), Professor, Head of the Department of Philosophy, Sociology and Psychology, Volgograd State Technical University, Academicheskaya St, 1, 400074 Volgograd, Russian Federation, evgenkar@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-7398-9292>

Информация об авторе

Евгений Владимирович Карчагин, доктор философских наук, заведующий кафедрой философии, социологии и психологии, Волгоградский государственный технический университет, ул. Академическая, 1, 400074 г. Волгоград, Российская Федерация, evgenkar@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-7398-9292>



DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.3>

UDC 1(100)(091):17.023.1
LBC 87.3(0)43-342



Submitted: 04.09.2022
Accepted: 25.11.2022

CONCERNING THE CONCEPT OF *ACTUS* IN THOMAS AQUINAS' "SUMMA THEOLOGIAE"

Oleg E. Dushin

Vaganova Ballet Academy, Saint Petersburg, Russian Federation

Abstract. The article discusses the main directions of application of the term *actus* in Thomas Aquinas' "Summary of Theology". Firstly, it is presented the prospect of his understanding of theological problem of nature and status of angels in the hierarchy of the Universe. In this context the initial setting of Aquinas' angelology, which has developed in the course of his many years of reflections and in the frames of a fundamental theological discussion, is demonstrated that an angels do not include in themselves a composition of matter and form, but they have a composition of potency and an act. It is stressed that the form has an independent existence in angels, and they are characterized by a "self-existing form", hence, they are "separated substances". As a result, it is concluded that angels, according to the conception of Thomas, are acquired a special disposition in the hierarchy of *ens creatum*. Secondly, the analyze is developing in the prospect of refuting by Aquinas the heresy of the Manicheans and asserting a kind of "apology" for the existing world. In this sense, Thomas Aquinas' interpretation of being is considered, which is understood as actuality and perfection, that allows the medieval thinker to demonstrate the unique role of the Creator for the existence of created world. Thirdly, it is presented the horizon of explication of human mind meaning within the framework of the procedure of a moral act. In this regard, the article opens the general scheme of a human act formulated by Thomas and reveals the significance and role of reason and will at each stage of the implementation of moral action, which was a fundamental problem for the ethical studies of his time. Thus, the article is demonstrated the refraction of metaphysical discourse and philosophical terminology, in particular, the concept of *actus*, dating back to the Aristotelian *energeia*, in the theology of Thomas Aquinas, which allowed him to solve the fundamental intellectual problems of his epoch.

Key words: Thomas Aquinas, *actus*, act of being, angels, man, moral act.

Citation. Dushin O.E. Concerning the Concept of *Actus* in Thomas Aquinas' "Summa Theologiae". *Logos et Praxis*, 2022, vol. 21, no. 3, pp. 25-32. (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.3>

УДК 1(100)(091):17.023.1
ББК 87.3(0)43-342

Дата поступления статьи: 04.09.2022
Дата принятия статьи: 25.11.2022

О ПОНЯТИИ *ACTUS* В «СУММЕ ТЕОЛОГИИ» ФОМЫ АКВИНСКОГО

Олег Эрнестович Душин

Академия Русского балета им. А.Я. Вагановой, г. Санкт-Петербург, Российская Федерация

Аннотация. В статье рассматриваются основные направления применения термина *actus* в «Сумме Теологии» Фомы Аквинского. Во-первых, представляется его решение богословской проблемы понимания природы и статуса ангелов в иерархии мироздания. При этом раскрывается исходная установка ангелологии Аквината, сложившаяся в процессе его многолетних размышлений и в ходе принципиальной богословской дискуссии, что ангелы не несут в себе композицию материи и формы, но в них имеется потенция и акт. Подчеркивается, что в ангелах форма обладает самостоятельным существованием, что им свойственна «самосушая форма», поэтому они являются «отделенными субстанциями». В итоге делается вывод о том, что ангелы, согласно концепции Фомы, приобретают особую диспозицию в иерархии сотворенного сущего. Во-вторых, анализ развивается в направлении опровержения Аквинатом ереси манихеев и утверждения своеобразной «апологии» существующего мира. В данном плане рассматривается интерпретация бытия у Фомы Аквинского, которое понимается в качестве актуальности и совершенства, что позволяет средневековому мыслителю продемонстрировать уникальную роль Творца для существования сотворенного сущего. В-тре-

тых, раскрывается горизонт экспликации значения разума человека в рамках процедуры морального акта. В данном плане в статье представляется общая схема человеческого поступка, сформулированная Фомой, при этом выявляется значение и роль разума и воли на каждой ступени реализации нравственного действия, что явилось принципиальной проблемой для этических штудий его времени. Таким образом, статья демонстрирует преломление метафизического дискурса и философской терминологии, в частности, понятия *actus*, восходящего к аристотелевской *energeia*, в теологии Фомы Аквинского, что позволило ему решить принципиальные интеллектуальные проблемы своей эпохи.

Ключевые слова: Фома Аквинский, *actus*, акт бытия, ангелы, человек, моральный акт.

Цитирование. Душин О. Э. О понятии *actus* в «Сумме Теологии» Фомы Аквинского // *Logos et Praxis*. – 2022. – Т. 21, № 3. – С. 25–32. – DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.3>

Применение понятия *actus* (*actualitas*) в учении Фомы Аквинского было обусловлено широкой рецепцией философского вокабулярия Аристотеля в средневековой схоластике XIII в., причем *actus* коррелирует с известными терминами *energeia* (*ἐνέργεια*) и *entelecheia* (*ἐντελέχεια*). Парным по отношению к *energeia* в аристотелевском лексиконе предстает понятие *dunamis* (*δύναμις*), соответственно, в традиции схоластики *energeia* и *dunamis* переводились как *actus* («акт», «актуальность», «действительность») и *potentia* («потенция», «потенциальность», «возможность»). В свою очередь, в учении Аквината «акт» ассоциировался с *esse*, а «потенция» с сущностью. Данная философская терминология Стагирита нашла отражение и в православных богословских дискуссиях о соотношении Сущности и Энергий Бога и получила особую экспликацию в учении святителя Григория Паламы. Кроме того, понятие *energeia* обозначало и нравственно-практическую деятельность человека.

В словаре Фомы понятие *actus* связано с такими метафизическими вариациями, как *actus entis* («акт сущего»), *actus essendi* («акт бытия», который относится ко всем сотворенным сущим), *actus purus* («чистый акт», который применяется только к Богу как Творцу). Причем средневековый мыслитель достаточно широко использовал данный термин в своих работах. Согласно *Index Thomisticus*, в «Сумме Теологии» понятие *actus* встречается 2950 раз. Такого рода статистика довольно убедительно демонстрирует весомость этого термина для мысли и теоретических построений Фомы. Подобно Стагириту, он применял понятие *actus* и в связи с экспликацией моральной проблематики в контексте интерпретации «поступка человека» (*actus hominis*), а также в перспективе понимания «действия

ангела» (*actio angeli*) и «акта ангельского интеллекта» (*actus intellectus angelici*). Но при этом Фома использовал и термин *operatio* («действие»).

Ангелы, акт бытия и иерархия сущих

Применение философской терминологии подобного рода позволило Аквинату решить важнейшую богословскую проблему Средневековья – понимания ангельской природы, за что он собственно и получил титул *Doctor Angelicus* («Ангельский Доктор»). Эта тема является релевантной для всех трех религий Откровения. Но ее экспликация оказалась особенно востребованной в рамках традиций средневекового аристотелизма, причем как в рамках иудейской и исламской теологии, так и в средневековой схоластике. На Западе во времена Фомы Аквинского вокруг ангелологии развернулась примечательная богословская дискуссия, в ходе которой выделились три известные концепции: Бонавентуры, самого Фомы и Годфри Фонтенского [Wirpel 2012].

Лидер францисканского ордена Бонавентура являлся сторонником «универсального гилеморфизма», который предполагал, что во всех сущих, кроме Бога, имеется композиция материи и формы, причем францисканцы возводили данную теорию к Августину, тогда как доминиканцы Альберт Великий и его ученик Фома Аквинат считали, что ее подлинным автором был еврейский философ из мавританской Испании Авицеброн (Соломон ибн Габироль, ок. 1020–1070 гг.). Именно он создал учение об «универсальной материи» (*materia universalis*) [Нечипуренко 2005]. Причем его главный трактат «Источник жизни» (*Fons vitae*) был переведен на латинский язык еще в XII веке. При этом сам Аквинат находился

под сильным влиянием текстов Ареопагита и стремился создать стройную систему иерархии сущих.

Определение ангелов как чистых «интеллигенций» («интеллектуальных сущностей») приводило к торжеству формы в понимании ангельской природы, соответственно, в перспективе данной интерпретации возникало принципиальное затруднение, так как чистая форма была неотделима от Бога, поэтому необходимо было установить различие между ангелами и их Творцом. Содержание своей позиции Фома разрабатывал и уточнял практически всю жизнь, начиная с магистерской диссертации «О сущем и сущности» (*De ente et essentia*), относящейся к первым шагам его преподавательской карьеры в начале 1250-х годов в Париже, и до знаменитых «Сумм» (*Summa Theologiae*, *Summa contra Gentiles*), включая такие «поздние» трактаты, как «О духовных творениях» (*De spiritualibus creaturis*, 1267-1268 гг.), «Об отделенных субстанциях» (*De substantiis separatis*, 1272–1273 гг.) и другие.

При рассмотрении данной проблематики Фома призывает взглянуть на мир сотворенного сущего и на природу материальных вещей, в которых обнаруживается двоякая составленность (*duplex compositio*). Первая связана с материей и формой. Однако, как утверждает Аквинат, «природа, составленная таким вот образом, не есть свое собственное бытие, но бытие есть ее акт (*esse est actus eius*)» [Фома Аквинский 2006, 631]. Тем самым, согласно *Doctor Angelicus*, обнаруживается, что всему сотворенному сущему свойственна соотнесенность природы со своим бытием, которая предстает как потенция и акт. Однако в ангелах «форма самостоятельно существует не в материи», причем только подобную составленность, по Фоме, следует мыслить в отношении ангельской природы, хотя при этом в них «сохраняется отношение формы к своему бытию как потенции к акту» [Фома Аквинский 2006, 631]. Таким образом, «в ангеле нет составленности формы и материи, в нем, однако, имеется [составленность] акта и потенции» [Фома Аквинский 2006, 630]. В этом плане средневековый богослов указывает, что к ангелам также применима известная дистинкция Бо-

эзия, что «ангел составлен из “того, посредством чего есть” и “того, что есть”, или из бытия и “того, что есть” (*angelus est compositus ex quo est et quod est, vel ex esse et quod est*)» [Фома Аквинский 2006, 631].

По Фоме Аквинскому, специфика природы ангела заключается в том, что в нем «“то, что есть” есть сама самосушая форма (*forma subsistens*)» [Фома Аквинский 2006, 631]. Причем такого рода «самосушие» (*per se subsistentes*) вещи он называл «отделенными субстанциями» (*substantiae separatae*). Однако богослов утверждает, что свое существование ангелы обретают через акт бытия, который восходит к Богу, ибо, следуя его аргументации, «невозможно, чтобы нечто, что не является чистым актом, но обладает некоей примесью потенциальности, было своей актуальностью: поскольку актуальность противоречит потенциальности (*impossibile est autem quod aliquid quod non est purus actus, sed aliquid habet de potentia admixtum, sit sua actualitas, quia actualitas potentialitati repugnât*)» [Фома Аквинский 2006, 661–662]. В данном ключе «бытие ангела зависит от Бога как от причины» [Фома Аквинский 2006, 638], поскольку «только один Бог есть чистый акт (*actus purus*)», и только в Нем «субстанция, бытие и действия тождественны» [Фома Аквинский 2006, 661]. Эту доктрину, как отмечает Фран О’Рурк, что «Бог есть мера и порядок всех существ, *mensura essendi*, а сущие обладают своей мерой бытия, своим *nobilitas essendi* в зависимости от того, насколько они близки или далеки от Бога» Аквинат воспринял от Дионисия Ареопагита [O’Rourke 1992, 263].

Таким образом, Фома Аквинский рассматривал акт бытия в качестве истока существования ангелов. В его поздних работах эта тема получила развитие в перспективе утверждения дифференции между понятиями «сущность» и «существование» и послужила основой для серьезных интеллектуальных дискуссий.

Следуя концепции Фомы, ангельская природа не предполагает специфической индивидуализации, потому что в ней нет материальности. В данном плане каждый ангел несет в себе всю полноту ангельской природы как таковой (в качестве вида), тогда как в человеке имеется различие между материей и

формой, что задает его особую индивидуальность, но природа человеческой души также связана с формой. При этом диспозиция ангелов приобрела у Фомы Аквинского особую значимость в иерархии *ens creatum*.

В рамках его богословской теории ангелы были необходимы и с точки зрения совершенства и полноты сотворенного универсума, и для реализации последовательной упорядоченности иерархии мироздания. Согласно Аквинату, Бог посредством своего разума и воли реализует благо в сотворенном мире, которое состоит в уподоблении Ему, что возможно в полной мере только существам, обладающим специфической интеллектуальной природой, не связанной с телесностью. Поэтому *Doctor Angelicus* заключает, что «ради совершенства универсума – необходимо полагать существование неких бестелесных творений» [Фома Аквинский 2006, 627]. В таком смысле ангелы наряду с телесными творениями представляют собой неотъемлемую часть миропорядка Вселенной и всеобщего блага *ens creatum*, являясь по своей природе «средними между Богом и человеком» [Фома Аквинский 2006, 782]. Но особенность их природы состоит в том, что разум ангела «никогда не может пребывать в потенции» и «всегда актуально созерцает Слово» [Фома Аквинский 2006, 697]. И именно в этой перспективе ангелы господствуют над всем телесным.

Опровержение ереси манихеев

Понимание природы ангелов – это лишь одна сторона деятельности Фомы Аквинского в качестве богослова, другая сторона, которая являлась предметом его особой заботы и долгих размышлений, – это опровержение ереси манихеев. Известен случай, который приводит, в частности, Г.К. Честертон в своей работе о Фоме, произошедший с последним при дворе французского короля Людовика Святого, когда он вопреки всем условностям и правилам этикета вдруг закричал «Вот что образумит манихеев!», изрядно напугав тем самым и гостей, и придворных [Честертон 1991, 308–309]. Сергей Сергеевич Аверинцев в этой связи отмечал, что «для средневековой церкви дух манихейства был постоянной опасностью, как бы подземным потоком,

подтачивавшим основы христианского сознания» [Аверинцев 1976, 33]. Действительно, ересь манихеев, приверженцами которой были так называемые «катары» или «альбигойцы», распространилась на рубеже XII–XIII вв. на обширной территории Северной Италии и Южной Франции. Они утверждали, что существующий мир пронизан субстанцией зла, поэтому в их представлениях земная деятельность человека связывалась с неизбежной греховностью, отсюда, у них превалировало негативное отношение к общественным институтам, социальным практикам, церковным таинствам. С данными неортодоксальными религиозными течениями был призван бороться Доминиканский орден (орден братьев проповедников), членом которого являлся Фома Аквинский.

Для опровержения учения манихеев Фома стремился выявить и реализовать особую стратегию понимания бытия. В этом плане его теологический дискурс был укоренен в перспективу философских экспликаций и неразрывно связан с интеллектуальными тенденциями его времени, обусловленными масштабными перипатетическими штудиями. Его мысль была направлена на то, чтобы сформулировать своеобразное «оправдание» сферы сотворенного сущего, представить своего рода «апологию» мира *ens creatum*. В этом контексте Арманд Маурер в предисловии к своему английскому переводу трактата «О сущем и сущности» отмечает, что «св. Фома предложил радикально новую интерпретацию бытия, подчеркивая его экзистенциальную составляющую. Это приобрело решающее значение по отношению к предшествующей истории греческих и средневековых концепций бытия, которые придавали приоритет форме» [Thomas Aquinas 1968, 10]. В свою очередь, в комментариях к тексту трактата А. Маурер поясняет, что «бытие (*esse*) есть актуальность, которая делает вещь сущей. *Esse* – это акт бытия (*actus essendi*). *Esse* вещи является ее высшим совершенством, без которого вещь была бы ничем» [Thomas Aquinas 1968, 32]. Он, в частности, приводит известную цитату из работы Аквината «О возможности» (*De Potentia*, 1265–1266), что «бытие есть актуальность всех актов, и поэтому оно есть совершенство всех совершенств (*esse*

est actualitas omnium actuum, et propter hoc est perfectio omnium perfectionum)». Кроме того, А. Маурер обращает внимание на восьмой вопрос из первой части «Суммы Теологии» с символическим названием «О существовании Бога в вещах», в котором Doctor Angelicus подчеркивает значение Бога как деятельного начала.

В этой перспективе средневековый мыслитель поясняет, что «Бог есть во всех вещах, но не как часть сущности или как акциденция, а как действующее, присутствующее в том, в чем оно действует» [Фома Аквинский 2006, 79]. И далее он заключает: «Поскольку же Бог по Своей сущности есть само бытие, то надлежит, чтобы тварное бытие было собственным следствием Бога (esse creatum sit proprius effectus eius)» [Фома Аквинский 2006, 79–80]. Кроме того, по Фоме, Бог как Причина бытия всего сущего в этом мире не только утверждает существование всякой вещи, но и удерживает ее на протяжении всего времени ее бытования. И Он присутствует в каждой вещи согласно тому модусу, благодаря которому она есть. А так как «бытие есть то, что является для всего наиболее внутренним, и то, что наиболее глубинно присуще всему», поэтому, заключает Фома Аквинский, «надлежит, чтобы Бог был во всех вещах, причем глубинным образом (intime)» [Фома Аквинский 2006, 80]. Из этого с необходимостью следовало, что в основании мира лежит идея всеобщего блага.

Таким образом, Фома разъясняет фундаментальные богословские проблемы, в частности, относительно Бога и вещей Им сотворенных. При этом в качестве ключевого понятия его богословских построений выступает «акт бытия». Тем самым, он выходит за рамки классического аристотелизма, ибо для Аристотеля вещь есть композиция материи и формы, при этом ее существование реализуется через актуальность формы, тогда как для Фомы Аквинского сотворенная вещь хотя и является композицией материи и формы, но ее актуальность задается актом бытия. Таким образом, позиция «Ангельского доктора» не являлась прямым заимствованием учения Стагирита. Средневековый мыслитель направлял свои поиски в иное, теологическое измерение интеллектуального пространства

мысли. Для него как христианского богослова особое значение приобрело понимание Бога в качестве Творца, предстающего в качестве благодатного источника всех жизненных смыслов и причины всех метафизических оснований.

Активность человека: разум и моральный акт

В средневековых схоластических дискуссиях XIII в., развернувшихся вокруг содержания «Никомаховой этики» Аристотеля и понимания нравственных стратегий поведения человека, особое значение приобрела интерпретация процедуры морального акта. В христианской мысли Средневековья данная тематика получила свое разностороннее толкование в связи с признанием падшей природы человека. В этой связи католическая Церковь обращала пристальное внимание на регламентацию и контроль душевной жизни прихожан. Следует отметить, что большая часть «Суммы Теологии» связана с экспликацией именно нравственно-этической проблематики. В этом плане средоточием теоретической конструкции этики Фомы Аквинского также являлся поступок человека, процесс его реализации и моральные критерии оценки результатов действия. При этом ключевой темой в рамках его толкования процедуры морального акта являлось соотношение воли и разума.

Согласно Фоме, воля побуждает разум и осуществляет сам акт, но именно разум определяет возможную проекцию поступка, поэтому он будет нравственно правильным только тогда, когда практический интеллект развернет все необходимые ступени соответствующего размышления (consilium). Подобный «совет» разума, предполагающий возможность обращения к авторитету и мнению другого, составляет ядро процедуры морального акта, если мы говорим об адекватном человеческом размышлении, не подверженном страстям и другим превратным воздействиям. Тем самым, правильность волевого избрания, по Фоме, зависит, прежде всего, от разума, от его строгой последовательности и упорядоченности. В данном контексте Этьен Жильсон, разъясняя этическую позицию Аквината, подчеркивал, что «совершенным в

своей благости моральным актом может быть назван лишь такой акт, который полностью отвечает требованиям разума – как в своей цели, так и в каждой из своих частей, – и который не ограничивается одним желанием добра, но осуществляет его» [Жильсон 1999, 327]. Таким образом, осознанность, сознательность поступков, осуществляемых человеком, была для Фомы Аквинского важнейшим условием моральности.

Согласно его концепции, практически на всех ступенях человеческого действия разум выполняет вполне определенную и, в значительной мере, решающую функцию. На первой ступени – при формировании намерения (*intentio*) – воля, согласно с порядком разума, направляется на соответствующий объект. Складывается не только устремление к цели, но происходит ее интеллектуальное постижение, схватывание.

Далее возникает вопрос о выборе средств для достижения данной цели. Здесь на первый план выдвигается разум (рассудительность, размышление). Он осуществляет совет (*consilium*). Но первоначальный импульс подает воля. Следует заметить, что понятие *consilium*, которое Аквинат возводит к *considium* – “сидеть вместе”, имело широкую практику применения в средневековой культуре. Совет являлся важнейшим атрибутом жизни монаршего двора и существенной частью средневекового рыцарского этикета. По Фоме, процедура этапа совета завершается одним или несколькими суждениями практического интеллекта о средствах достижения цели. Наличие нескольких решений обуславливается тем, что совет связан с контингентным знанием, которое определяется множеством обстоятельств. При этом совет не требуется при осуществлении привычных действий, зафиксированных соответствующим искусством или научным знанием, за исключением медицины и торговли, в рамках которых следует обдумывать каждое новое действие. В очевидных делах, когда известны не только средства, но и способ их применения, разум не предпринимает подробного исследования. Кроме того, сам “консилиум” может являться полным человеческим актом.

Следующий, третий этап – это согласие (*consensus*). Оно целиком зависит от действия

воли, которая принимает предложенные разумом способы решения поставленной цели. Но окончательный выбор (*electio*) одного наиболее предпочтительного направления реализации поступка занимает особую позицию. Итоговый акт выбора совмещает в себе деятельность разума и устремление воли. Их внутреннее соотношение представляется достаточно тонким и взаимно дополняющим друг друга действием. Во-первых, Фома пишет, что «заклучение силлогизма, относящегося к совершаемому, принадлежит к [области] разума» [Фома Аквинский 2008, 158]. Во-вторых, он отмечает, что выбор исходит из решения и является как бы заключением практического силлогизма. В конечном счете, он признает, что выбор «следует за суждением разума о вещах, которые надлежит сделать» [Фома Аквинский 2008, 167]. Таким образом, агентом выбора в процедуре формирования акта человеческого действия является воля, она ставит последнюю завершающую точку, но сам процесс выбора оказывается возможен только на основании тех суждений, которые вырабатываются интеллектом.

После произведенного выбора воля осуществляет движение к исполнению действия. Между выбором и исполнением находится степень применения (*usus*). Кроме того, для совершения поступка требуется командный акт разума. Он может быть предписан в мягкой форме изъявительного наклонения (“это то, что следует сделать”), а может предстать в виде сурового императива (“сделай это!”). Таким образом, разум побуждает волю к действию, команда исходит от ума человека, но движущая сила заключается в его воле. Тем не менее, необходимо признать, что в интерпретации Фомы Аквинского именно разум вырабатывает стратегию поступка и задает процедуру морального акта, ибо те варианты, из которых выбирает воля, предстают в виде конкретных суждений рассудка. В этом плане он выступает в роли последовательного приверженца аристотелевского логического интеллектуализма, основанного на приоритетах рассудительности (благоразумия), и в качестве прямого оппонента психологического волюнтаризма Августина.

В целом, следуя его концепции понимания человеческой деятельности, люди призва-

ны к активности, к труду, к социальному взаимодействию, так в процессе становления и развития они приобретают свое земное счастье, пусть и ограниченное, не предполагающее полноты небесного блаженства. «Комментируя «Никомахову этику» Аристотеля, где Стагирит ясно дает понять, что счастье следует воспринимать не как стабильное обладание, а как деятельность в становлении (IX, 1170a), Фома Аквинский также утверждал, что деятельность имеет место в становлении. Это означает, что счастье – это не та сущность, существование которой остается в состоянии стабильности; другими словами, оно – не то, чем человек может обладать и что, однажды обретенное, остается стабильным и неизменным. А, наоборот, счастье состоит в том, чтобы постоянно жить и действовать в соответствии с добродетелью и социальной природой человека» [Santori 2021, 40]. Таким образом, следуя Фоме, основные проекции действий людей, которые позволяют достичь возможного в нашем мире счастья, задаются такими социальными практиками как взаимопомощь, активность в любви и дружбе, общительность и т. д.

Заключение

Экспликация основных направлений применения понятия actus в «Сумме Теологии» Фомы Аквинского наглядно демонстрирует общее преломление метафизического дискурса и философской терминологии в его богословском учении, что позволило средневековому мыслителю выработать свои уникальные решения принципиальных проблем его эпохи. В этом смысле теория томизма предстает в качестве особой “философской теологии”, в которой главенствуют стратегии аристотелевского интеллектуального дискурса и нормы средневековой университетской схоластики.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Аверинцев 1976 – *Аверинцев С.С.* Судьбы европейской культурной традиции в эпоху перехода от Античности к Средневековью // Из истории культуры Средних веков и Возрождения. М.: Наука, 1976. С. 17–64.

- Жильсон 1999 – *Жильсон Э.* Избранное. Т. 1. Томизм. Введение в философию св. Фомы Аквинского. М.; СПб.: Унив. кн., 1999.
- Нечипуренко 2005 – *Нечипуренко В.Н.* Учение Соломона ибн Габироля об универсальной материи и арабский неоплатонизм // Философские науки. 2005. № 7. С. 99–117.
- Фома Аквинский 2006 – *Фома Аквинский.* Сумма Теологии. Часть Первая. Вопросы 1–64. М.: Издатель С.А. Савин, 2006.
- Фома Аквинский 2008 – *Фома Аквинский.* Сумма Теологии. Первая часть Второй части. Вопросы 1–67. М.: Signum Veritatis, 2008.
- Честертон 1992 – *Честертон Г.К.* Святой Фома Аквинский // Вечный человек. М.: Политиздат, 1991. С. 265–356.
- O'Rourke 1992 – *O'Rourke F.* Pseudo-Dionysius and the Metaphysics of Aquinas. Leiden: Brill, 1992.
- Santori 2021 – *Santori P.* Thomas Aquinas and the Civil Economy Tradition. The Mediterranean Spirit of Capitalism. L.; N. Y.: Routledge, 2021.
- Thomas Aquinas 1968 – *Thomas Aquinas.* On Being and Essence. Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 1968.
- Wippel 2012 – *Wippel J.F.* Metaphysical Composition of Angels in Bonaventure, Aquinas, and Godfrey of Fontaines // A Companion to Angels in Medieval Philosophy. Leiden-Boston: Brill, 2012, pp. 45–78 (Brill's Companions to the Christian Tradition, vol. 35).

REFERENCES

- Averincev S.S., 1976. The Fate of European Cultural Tradition in the Epoch of Transition from Antiquity to the Middle Ages. *From the History of Culture of the Middle Ages and the Renaissance.* Moscow, Nauka Publ., pp. 17-64.
- Gilson E. 1999. *Selected Works. Thomism: The Philosophy of Thomas Aquinas. Vol. 1.* Moscow; Saint Petersburg, Univ. kn. Publ.
- Nechipurenko V.N., 2005. Solomon ibn Gabirol's Doctrine of Universal Matter and Arab Neoplatonism. *Filosofskie nauki*, 2005, no. 7, pp. 99-117.
- Thomas Aquinas, 2006. *Summa of Theology. The First Part. Questions 1-64.* Moscow, Izdatel' S.A. Savin.
- Thomas Aquinas, 2008. *Summa of Theology. The First Part of Second Part. Questions 1-67.* Moscow, Signum Veritatis.
- Chesterton G.K. 1992. Saint Thomas Aquinas. *The Everlasting Man.* Moscow, Politizdat Publ., pp. 265-356.
- O'Rourke F. 1992. *Pseudo-Dionysius and the Metaphysics of Aquinas.* Leiden, Brill.

Santori P. 2021. *Thomas Aquinas and the Civil Economy Tradition. The Mediterranean Spirit of Capitalism*. London; New York, Routledge.
Thomas Aquinas, 1968. *On Being and Essence*. Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies.

Wippel J.F. 2012. Metaphysical Composition of Angels in Bonaventure, Aquinas, and Godfrey of Fontaines. *A Companion to Angels in Medieval Philosophy*. Leiden-Boston, Brill, pp. 45-78 (Brill's Companions to the Christian Tradition; vol. 35).

Information About the Author

Oleg E. Dushin, Doctor of Sciences (Philosophy), Professor of Chair of Philosophy, History and Theory of Art Vaganova Ballet Academy, Zodchego Rossi St, 2, 191023 Saint Petersburg, Russian Federation, odushin@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-8770-9036>

Информация об авторе

Олег Эрнестович Душин, доктор философских наук, профессор кафедры философии, истории и теории искусства, Академия Русского балета им. А.Я. Вагановой, ул. Зодчего Росси, 2, 191023 г. Санкт-Петербург, Российская Федерация, odushin@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-8770-9036>



DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.4>

UDC 1:24-183.7
LBC 87.000.4



Submitted: 06.09.2022
Accepted: 25.11.2022

AN ACT AS THE ENERGY AND INTENTION OF AN GESTURE

Svetlana S. Neretina

Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

Abstract. The Middle Ages staged a grand experiment, showing in Revelation the clash of creative principles: divine and human, respectively real and actual. The given and the proclamation of the world generated a question of how to think inside this given. There has never been such a challenge before. A special logic of turning (tropology) was needed, which was able to recognize the actual world as a phenomenon of the hidden world, but communicated a powerful energy of searching for connections with it, possible through analogies, symbols, allegories. The release of creative energy through the word made it possible to discover the effectiveness of the Word. The emphasis of medieval Christianity on the energy of the Word, unfolded from reality and communed with it, assumed both an analysis of the good, the source of which was the sacred reality, and an analysis of evil, which consisted in worldly, profane actuality and left a sad mark in history, which still represents the Christian Middle Ages as a dark era. In medieval Christianity, energy was expressed through action—an act, force and intention, contributing to the understanding of any creative possibilities and abilities outgoing from the Creator of the world or created man. God the Creator is an unknown reality, the only true Thing (Res) that the world knows about in the image and likeness of created things and on the basis of evidence preserved in language. Thanks to such phenomena, the most important of which is the Epiphany, it became possible to build arguments in favor of the existence of God. The reality revealed in the actual world is evidenced by such states of human subjectivity as oblivion, i. e. the state of memory of that other event that lies behind the invisible beginning, visions, the ability to think, speak, listen, and perform actions (gestures). In any such accomplishment, the procedures for its execution continue to operate, not only what is actualized, but also the actualization itself. The idea of a gesture is considered as an intensely intuitive, internal action, a moral response to an act. The energy of making is concentrated in it, revealing both the theoretical significance of the judgment, and the intention and action of the subject as an actor of this judgment. Man is not only active by the status of a created being, but is also capable of self-construction, of changing himself, together possessing subjectivity and substantiality (*substantia subiecta*).

Key words: act, force, intention, oblivion, gesture, predestination, reality, reality.

Citation. Neretina S.S. An Act as the Energy and Intention of an Gesture. *Logos et Praxis*, 2022, vol. 21, no. 3, pp. 33-44. (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.4>

УДК 1:24-183.7
ББК 87.000.4

Дата поступления статьи: 06.09.2022
Дата принятия статьи: 25.11.2022

АКТ КАК ЭНЕРГИЯ И ИНТЕНЦИЯ ПОСТУПКА

Светлана Сергеевна Неретина

Институт философии РАН, г. Москва, Российская Федерация

Аннотация. Средневековье поставило грандиозный эксперимент, показав в Откровении столкновение творческих начал: божественного и человеческого, соответственно реального и действительного. Данность и возвешенность мира породила вопрос о том, как мыслить внутри этой данности. Такого вызова прежде не было. Нужна была особая логика поворота (тропология), умевшая опознать действительный мир как феномен мира скрытого, но сообщившего мощную энергию поиска связей с ним, возможного через аналогии, символы, аллегории. Выброс творческой энергии через слово позволил обнаружить действительность Слова. Акцент средневекового христианства на энергию Слова, развернутого из реальности и причащаемого ей, предполагал как анализ блага, истоком которого была сакральная реальность, так и анализ зла, заключающегося в мирской, профанической действительности и оставившего печальный след в истории, которая и до сих

пор представляет христианское Средневековье темной эпохой. В средневековом христианстве энергия выражалась через действие-акт, силу и интенцию, способствующих пониманию любых творческих возможностей и способностей, исходящих от Творца мира или сотворенного человека. Бог Творец – неведомая реальность, единственная истинная Вещь (*Res*), о которой мир знает по образу и подобию созданных вещей и на основании сохраненных в языке свидетельств. Благодаря такого рода феноменам, важнейшее из которых – Богоявление, стало возможным выстраивать аргументы в пользу существования Бога. О явленной в действительном мире реальности свидетельствуют такие состояния человеческой субъективности, как забвение, то есть состояние памяти о том или ином событии, что находится за невидимым началом, видения, способности мыслить, говорить, слушать, совершать поступки. В любом подобном свершении продолжают действовать процедуры его исполнения, не только то, что актуализовано, но и сама актуализация. Идея поступка рассматривается как напряженно-интуитивное, внутреннее действие, нравственный ответ на деяние. В нем сосредоточена энергия делания, обнаруживающая и теоретическую значимость суждения, и намерение и действие субъекта как актора этого суждения. Человек не только активен по статусу сотворенного существа, но и способен к самоконструированию, к изменению себя, вместе обладая субъектностью и субстанциальностью (*substantia subiecta*).

Ключевые слова: акт, сила, интенция, забвение, поступок, предопределение, реальность, действительность.

Цитирование. Неретина С. С. Акт как энергия и интенция поступка // *Logos et Praxis*. – 2022. – Т. 21, № 3. – С. 33–44. – DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.4>

О терминах

Энергия – по-латыни это прежде всего *actus*, акт, действие, поступок (1), отсюда же актуальность или действительность, которая – в отличие от реальности, хранящей *res*, вещь саму по себе – есть лишь феномен этой реальности. Но сам акт, поскольку это действие, невозможен без *vis*-силы (2) и *intention*-внутреннего стремления, осознанного намерения совершить действие (3). Собственно без этого терминологического куста вряд ли возможно понимание энергии в средние века, хотя, как правило, эти термины в литературе не сопрягаются, им не много уделяется внимания. О том, что идея энергии присутствовала в средневековой мысли, напоминает М.Ю. Реутин, анализируя Майстера Иоанна Эккхарта и напрямую связывая его идеи с паламитскими идеями «до» Паламы [Реутин 2011]. Есть и другие немногочисленные статьи. Но в них нет понятийного анализа, не названы слова, являющиеся прямым переводом термина «энергия». Поэтому задача – разъяснить важность этих понятий именно для средневековой мысли, разумеется, связанной с общехристианской, о чем и свидетельствуют попытки связать западно- и восточноевропейское понимание терминов, благо что обе христианские ветви имели «энергичный» авторитет в лице Аристотеля, подержанный Фомой Аквинатом. О.Э. Душин говорил об учении Фомы, для которого Бог –

это *actus purus*, чистая энергия, т.е. энергия, не нуждающаяся ни в каких иных источниках, кроме самой себя. Но *actus purus* – это и единство таких актов, как «сказал / сделал», безынтервальный перевод мысли / слова в действительность, называемую тварным бытием. В момент этого перевода Творец как общее всему всего себя и сообщает по акту творения тому, что творит, индивидуальной субъектной вещи, это свое все

О переводе энергии на латынь как *actus* и вообще о смысле энергии начали говорить В.В. Бибахин [Бибахин 2011] и С.С. Хоружий [Хоружий web], возражающий Бибахину. До него всерьез эту проблему анализировал К.Ф. Радченко [Радченко 1892]. А еще раньше Гегель, который писал о единстве эссенции и экзистенции в *actus*. Видимо, можно продолжить это ретро-движение, чтобы показать, как забывались терминологические поиски, сопоставления, перевода и переименования. Это мешает понять, как рождалась и развивалась почему-то безапелляционно принятая многими философами идея тождества бытия и мышления при почти полном забвении такой важной для понимания этой идеи категории, как субъект-субстанция (*substantia subiecta*), представленной изначально – как проект – Августином, который так назвал самого Творца, затем Боэцием, который осуществил перенос этого термина на любую единичную сотворенную вещь, а много веков спустя Гегелем. При этом почти полностью ока-

залось утраченным – вплоть до XX в. – такое существеннейшее направление мысли, как концептуализм, где субстанция как общее явление через конкретного, вот этого, индивиду-субъекта, в пределе – богочеловека, Христа. Очевидно, дело в термине «тождество», ибо без особых разъяснений понять, почему тождественны столь разно представляемые мышление и бытие, неясно...

У Аристотеля, который начал развивать мысль о том, что внутри первой философии, впоследствии названной онтологией, разрабатывались идеи движения и внутренне сосредоточенного покоя, чреватого движением или приведением в дело, подталкиваемым целью, замыслом, наведением, волей, способностью [Аристотель 1976, 241, 242, 243] (1048a 35, 1048b 15–20, 1049a 1–15). Приведенное в дело – это действительность, напряжение которой образуют отношения противоположностей (например, зрячести и слепоты), существующих, как откомментировали это положение Аристотеля Порфирий, а затем Боэций, в возможности, каждая из которых по отдельности обнаруживает себя в действительности в определенные моменты времени: дело может вестись то с позиции зрячести, то слепоты. Действие оказывалось возможным понять и объяснить только при допущении внутреннего противоборства [Аристотель 1976, 240] (1048a 1–20). Действительность как полнота сущего – одно целое, но не в смысле тождества противоположностей, а в смысле их со-бытия, со-существования, что и есть энергия (ἐνέργεια, 1051a).

Реальность и действительность.

Творческий акт

В Средневековье как раз и были озадачены этим актом, понятым как творческий, происшедшим, однако, не по природе, а с помощью искусства – из ничего. У Августина глагол *ago* и производные от него: герундий *agendum*, существительное и причастие *actus* употребляются довольно часто, уступая термину *factus*, используемому для выражения воплощенного творческого акта, переводящего творение из *realitas* в *actualitas*, то есть в такую действительность, вещи которой иногда являли собой противоположное истинной

сути того, что должно быть содеяно. Так в гл. 16 книги 1, посвященной тому, как Бог относится к способу воспитания или совершенствования (*modus erudiendi*) юношества. Речь в ней идет об отношении к адюльтеру. Августин ссылается на Юпитера, одновременно и угрожающего и попустительствующего прелюбодеянию. Сказано, однако, что на деле такой двоицы быть не может, но это «содеялось (*actus est*, или **случилось**, или допустилось)», так как он (Юпитер) обладал властью с помощью ложно оглушающего совращения сымитировать адюльтер, как если бы он был поистине. Или (там же) иронически говорится о том, сколь же великое дело (*res*) «делается (*agitur*) публично на форуме под надзором законов», когда за обучение не только берется плата от учеников, но назначается и плата от города [Sancti Augustini... 1877, col. 672]. Ирония на то и ирония, что речь идет не о **первичной данности сознания** (мы это увидим у Гуссерля), а о данности **сознанию**, обладающему выбором и того, что должно, и того, что можно, и того, что сомнительно.

Осуществивший творческий акт создания мира назывался Творцом (*Creator*), Создателем (*Condor*), Возделывателем (*Cultrix*), который владел бытием («*habet esse*» говорил Ансельм Кентерберийский, как если бы Бог был чем-то Иным, чем бытие). Он – истинная и единственная неведомая Вещь, которая ничего не означает, *Res* как неведомая *Realitas*. Творение же – это видимый, ощущаемый, чувствуемый, мыслимый мир, который назывался действительным, или актуальным. Этот действительный мир из-мышляется *in itellecto*. Но если нечто замысленное остается только в интеллекте, то оно там и остается – в замысле, в возможности, которое в некотором роде тоже ничто. «Мышление, – повторим вслед за Аристотелем, – есть деятельность» [Аристотель 1976, 249] (1051a 30), смысл которой в претворении в действительную вещь. Когда то, что находится в интеллекте, воплотится в вещь, она обретает свое существование в действительности.

О Боге (*Deus*, муж. род), существование Которого пытается прояснить Ансельм Кентерберийский¹, он говорит в среднем роде, Он – *Aliquid*, перед которым теряешься, двойственный перевод этого термина (как «нечто»

или как «такое иное», *aliud+quid*) свидетельствует и о знании предшествующей философии, и об абсолютном новшестве христианства. В русском переводе «Прослогиона» Ансельма Кентерберийского (1995) *aliquid* переведено как «нечто» [Ансельм Кентерберийский 1995]. Так поняли *aliquid* (поскольку любое слово многозначно) не только наши современники, но и современники Ансельма – например, монах Гаунилон, чьи возражения Ансельм включил в «Прослогион». Но что же это за Бог, если «нечто» можно представить (так переведено *cogitare*) как телесную вещь, например, остров, как допустил Гаунилон. *Aliquid*, однако, если его передать как «такое Иное», позволяет понять, что христиане искали именно «неведомого Бога». Необыкновенное неизвестное Нечто-Иное уходило в неизвестное начало.

Николай Кузанский для утверждения существования Бога нашел катафатический термин, соединив апофатическое «не» с этим самым Иным – *Non Alius*, Не-Иной. Бурная божественная энергия из начала *разворачивается* в акте-действии действительного, и она же *сворачивает* эти акты в энергийный покой Слова-*Verbum*, в ту самую начальную точку, в которой, по предположению Кузанца, становятся неразличимыми абсолютный минимум и абсолютный максимум.

Для разрешения этой апории христианские мыслители начали скрупулезный анализ сотворенного бытия и, почитая Бога Творца, пытались понять способ, каким совершается творение. Правда, постичь такое деяние как творчество энергии не хватило ни у древних, ни у средних, ни, осмелюсь сказать, у новых и новейших – средние, то есть средневековые мыслители, часто возвращались от творения к эманации (Марсилио Фичино), новые и новейшие обращаются к производству такого нового, которое не выходит за рамки перестановок (люди, этим занимающиеся, называются «креативщиками» – креативным дизайнером, продюсером, директором, менеджером).

Но в средние века сама мысль о творении и передаче человеку способности к творчеству *обжигала*. Вовсе не случайно, что все хроники, даже те, где хронисты хотели только обсудить волнующее их и свершающееся на их глазах событие, начинались «от Адама»,

от «сотворил Бог небо и землю», ибо эта творческая энергия (сила) проявлялась на их глазах как продолжение или дление той же самой. «Их» событие сопоставлялось по значимости с сотворением мира. То же в XIII в. делает Данте, когда поставит свои стихи на один уровень с библейскими и – в отличие от библейских – сам начнет их комментировать.

Память и забвение

Августин, анализируя бытие как другое мысли и мысль как данную и произнесенную, т.е. воплощаемую, называет онтологической основой не имя, а букву (знак), точнее – звук, скрывающий в себе знак и букву. Прежде всего он имел в виду букву и «двоящийся» звук *V*, который обозначал и гласную, и согласную буквы (*u*, *v*), а графически выражал развилку. С помощью этого звука возникли слова – *veritas*-истина, *verus*-истинный, *vis*-сила, *vir*-муж, связанный с силой, *via*-путь, требующий силы ног, силы мысли, *voluntas*-воля. Именно звук хранит в себе, по Августину, единство (точку схождения в некое значение) и дифференцию (точку расхождения, разрыва с прежним значением), *concursum* и *discursum* вместе, что и есть Слово как любое сказывание, произнесение. Когда говорят «ему дали слово», то имеют в виду возможность высказаться. Августин считает этот прямой показ (*visum*) доказательством или демонстрацией того, с чем связана любая вещь, чтобы **явиться**. «Сила моя, – говорит он, – с помощью которой я это *делал* (то есть «вглядывался в мир», стремясь домыслить), – не Ты», но данная Богом возможность постигать сделанное, в том числе и Богом. Это то, что потом назовется *res obiecta*, подброшенной вещью, явившейся и явленной. Феноменология задумывалась до феноменологии. Ансельма в «Прослогионе» говорит об экзистенции Бога. Трактат полностью называется «*Proslogion seu Alloquium de Dei existentia*» [Sancti Anselmi... 1854, col. 223–224]. Последние слова лучше переводить, разумеется, не о бытии Бога (как это принято в литературе) и даже не просто о существовании Бога, а о Богоявлении. Язык действительности осознавался как проблема, связанная с действием. И это действие начинается вместе с физическим дей-

ствием мыслительное действие познания, часть которого уходит в «желудок души», в память, а какая-то часть в **забвение**. В забвение может уйти то, что когда-то имело место быть, то есть действовать.

Это «место» – *oblivium* – место, невесть где расположенное, «замазанное» (от *lino*). Августин говорит о нем не только в связи с памятью, тесно сотрудничающей с умом. Он говорит о нем в самом начале «Исповедей» как о внутреннем человека, куда приходит Бог, самого человека преображающий в бесконечное существо. Говоря о месте *oblivium*, Августин продолжает эту мысль, выводящую мир во внемирное – внеинтеллектуальное, внебытийное состояние. Забвение – не в памяти. Это кажущееся странным рассуждение, если учесть, что у Бога каждый волос сосчитан. Очевидно, что оно связано не исключительно с человеческим бытием, текущем во времени, т.е. уходящем, но обладающем способностью сохраняться и являться напоминанием о том, что оно где-то хранится. Поскольку оно становится исполненным событием, то в этом свершении процедура исполнения как-то продолжает присутствовать, оставаясь *в памяти* как образ в уме, предполагающем забывание.

Конечно, это апория – ум, предполагающий забывание. Мы говорим: этого у меня в уме не было... Но даже эта фраза – свидетельство того, что где-то оно было. Было в какой-то были, в **другом** ума, в **ином**, возможно, и в бытии. О бытии можно сказать то же, что и об энергии. У него нет ни понятия, ни определения. Об **ином** вообще ничего не известно, только предположение, что Бог именно там. Однако там, где ничто, там и забвение. Августин говорит: «Когда я произношу имя “забвение” и не знаю, что именно я называю этим именем, то что отсюда я бы знал, если бы не помнил. Ведь я произвожу тот самый звук имени, но вещь – что она значит? Чем было забвение? Чего стоит тот звук? Я ничего не в силах знать» [Sancti Augustini... 1877, col. 789].

Фрагмент «Исповеди» о забвении – один из самых нелегких. Августин предполагает, что забвение – это лишенность (*privatio*) памяти. «Я помню, – говорит, – хотя помнить этой вещи нельзя» [Sancti Augustini... 1877,

col. 789]. У Августина зло также определяется через *privatio* блага. *Privatio* – это отрицание, отделенность (ср. приватный, частный), т.е. не полное отсутствие чего-либо (памяти или блага), допускающее наличие такой малой степени чего-то, что нечувствительно для человека. Августин размышляет, и накал его размышлений острее: «Значит, когда я запоминаю (*memoriam meminisse*, досл. «помню память», «думаю благодаря памяти»), память доступна сама через себя, когда же помню забвение (думаю, что могу что-то забыть), то доступны и память, и забвение, память, чем (с помощью чего) помню, забвение, которое (о котором) помню, *memoria qua meminisse, oblivio quam meminisse*» [Sancti Augustini... 1877, col. 789]. Сам ход мысли напоминает рассуждение Аристотеля об энергии как напряжении покоя, чреватого движением. Забытое является своего рода толчком памяти, существующей для того, чтобы не забывать. Память обладает возможностью всколыхнуть забытое, чтобы намекнуть на свой исток. Забывчивость сохраняет в памяти (душе, уме) то самое иное, что находится *за* невидимым началом, которое только что миновало. Забвение, вдруг напомнившее о себе, высвечивает это энергичное начинание, предусматривающее (*providens*) действительно все вплоть до возможности забывания. Оно вспыхивает **вдруг**, намекая на то иное, которое за-бытьем. Августин нигде не говорит о сущем. Он говорит о затершемся, замазанном, неясном, о чем нельзя сказать, что оно.

Неясность для Августина (неясное для нас) прежде ясности ². Возможно, размышляет он, мы помним образ забытого, но кто этот образ вписал в память? «Если то, что мы помним, мы удерживаем в памяти, то забытое, даже если мы слышим это имя, мы никоим образом не можем опознать как вещь, которая им обозначается. Если “что-то присутствует”, значит мы не забываем того, что забываем, так как оно присутствует» [Sancti Augustini... 1877, col. 789]. Эта, на первый взгляд, сложная для понимания фраза призвана обратить внимание на то, что, как напоминал о том М. Хайдеггер, о своем ближайшем мы не думаем, когда думаем. Оно есть – и все. Человек, нечто продумывающий и высказывающийся об этом, не думает о сидящих

рядом людях, столе или стульях. Он видит перед собой даже не собеседника, а только его или свою мысль. М.Е. Сергеенко перевела «Исповедь» Августина, подбирая нужные слова, во время блокады Ленинграда. Л. Витгенштейн в окопах писал «Логико-философский трактат». Прочее и весьма серьезное было как бы забыто. Забвению было подвергнуто и то, что «Бог во мне», поскольку это и есть ближайшее.

Но забвение свидетельствует и о том, как в процессе опознания неясного может исказиться мысль. Августин, обсуждая роды неясности, последовательно описывает моменты такого искажения: 1) суть чего-то, чувственно воспринятого, может быть закрыта для «сознающей души» (например, можно увидеть нарисованный гранат, но не понять, что это такое), 2) вещь может стать открытой для сознания, но не вполне чувственно воспринятой (нарисованный в потемках человек может быть осознан как нарисованный человек, но чувством он может быть освоен лишь при освещении), 3) вещь может лишь некоторым образом открыться чувству, если как-то себя покажет, но при этом ничего не скажет сознанию. «Этот род, – считает Августин, – темнейший из всех – как если бы несведущего человека заставили признать в потемках тот самый гранат» [Аврелий Августин 2018, 482]. Это похоже на ироническое описание действительности тем же Августином, когда он изъяснялся о прелюбодеянии или дополнительной незаконной оплате работы, только здесь совсем неироничная речь о дифференции реального и действительно-феноменального, обнаруживающая в структурах сознания проявляющийся просверк скрытой реальности, указывающий на то, что она есть и служит указанием на выпрямление пути. Подобного рода рефлексия требует логического поворота, того, что в средние века было названо тропо-логикой, дающей возможность нечто неопишное и неразгаданное передать через постигнутые фигуры по смежности, сходству, количеству, причастности, включенности, о чем, собственно, в «Диалектике» и говорит Августин.

Анализ забвения вызвал признание Августина, что при всех разысканиях оно все же остается непонятым и таинственным, ведь и Бог – неведом. Пытаясь понять *oblivium*,

Августин стал для себя «землей труда и пога». Это не банальное недознание, это логическое обоснование существования иной реальности.

Говоря о силе ума Августин в «Исповедях» имеет в виду прежде всего мирские дела: *saecularis actus, futura actio*. А когда говорил, что «там, где я сталкиваюсь с самим собой, где я вспоминаю, что, когда и где я мог бы каким-то образом поступить (*egerim*), когда бы действовал (*agerem*), там была бы и любовь» [Sancti Augustini... 1877, col. 785] как настрой, как расположение духа (Августин называет это аффектом)³, он очевидно употреблял глагол «*agere*» во всех его формах в значении «поступал», заставляя осознать свое дело как поступок.

Идея поступка как напряженно-интуитивного, внутреннего действия («*intus haec ago, in aula ingenti memoriae meae*», «я делаю это внутри, в палате ума памяти моей» [Sancti Augustini... 1877, col. 785]⁴) у Августина выражена предельно четко, хотя теоретически эту идею специально стал обсуждать Боэций, посвятивший ее анализу «Утешение философии», выстроенной как диалог между философом и самой Философией.

Средневековая онтология энергии, как кажется, – выражает жизнь и ум, причащенные жизни и мысли Божественной (Ансельм так и говорит: «Бог это Сама Жизнь, Которая живет» [Sancti Anselmi... 1854, col. 234]), но обладающие возможностью – через поступок – для само-изменения, в том числе и своей сущности.

Поступок как предопределение

Акт, согласно «Утешению философией» Боэция, – это не только видеть и мыслить (*cogito* содержит в себе *ago*), но и поступить. Боэций в пятой книге «Утешения» поставил вопрос о том, что такое провидение, случай, свобода воли и предопределение. Провидение – это божественный разум, располагающий все воплощенные вещи и все их многообразие, подлежащее управлению. Провидение, или предзнание – не необходимость, а знак необходимости [Boethius web], не оно определяет то, что свершится в будущем, но наоборот – то, что будет иметь место в будущем, должно быть провиденным. Действие события (*eventus*) про-

исходит об руку с провидением. Поступок дает возможность обнаружить предвиденное. У Боэция, по крайней мере, четыре термина для предвидения, каждый из которых имеет, конечно, свою особенность: *providentia* – заботливое провидение, *praescientia* – зоркое провидение, *praecognitio* – обдумывание заранее, *praenotitia* – врожденное знание. Это позволяет сделать выбор, оборачивающийся, повторю, предопределением. Потому здесь важны дефиниции всех вышеперечисленных вещей. Провидение находится в каждой из свершившихся вещей. Но потому и случай – это событие, возникающее не в результате пустого и бессмысленного движения, а, как говорил в «Физике» «мой Аристотель» – то, что происходит ради какой-то вещи, но по каким-то причинам может получиться нечто иное, чем то, к чему стремились (Боэций употребил глагол *intendo*). Это событие, родственное приведенным выше у Августина, непредвиденное для человека, совершающего действие, но происшедшее в результате стечения разных причин. Случай, таким образом, «случает» два события: человеческое действие, направленное на что-то, и порядок связей, проистекающих из источника провидения. Это лишь напоминает определение Аристотеля, данное им бытию как энергийному, ибо Аристотель не упоминал и не мог упоминать источник действия в Провидении. Это бытие в возможности (еще-не-сотворенное) и бытие сотворенное, актуализованное, то, что действительно; есть то, ради чего нечто делается, и то, что наполняется неким, пусть посторонним, движением.

Потому и возникает проблема соотношения свободы воли и предопределения, связанная с поступком. Ибо, на первый взгляд, кажется, что никакой свободы воли при божественном предведении нет. Однако Философия, собеседница Боэция, утверждает, что свобода воли есть у всякого разумного существа, поскольку оно свободно может созерцать=видеть=мыслить божественный ум. В противном случае оно будет пребывать в незнании, что не соответствует статусу разумного существа.

Поскольку провидение – не необходимость, а знак необходимости, то это значит, что, хотя предначертанное провидением неизбежно произойдет в будущем, но оно не со-

держит в себе природной необходимости. Многие люди предвидят своим собственным рассудком. Возницы, например, управляют и поворачивают квадриги. Поступать так, а не иначе их заставляет не необходимость, а желание показать свое умение. Когда Боэций говорит: «Был бы напрасен эффект от искусства, если бы все происходило (подвигалось, *moverentur*) по принуждению», – то он точно не имеет в виду, что всякое действие производно от божественного. Речь о самостоятельности. «Когда происходит то, что свободно от необходимости существования (*existendi*, то есть возникновения в действительности), то это, прежде чем оно случится, произойдет без необходимости» [Boethius web] (lib. 5. 4).

Вот это «свободно от необходимости существования» сыграло важную роль для появления аргумента Ансельма Кентерберийского, который в качестве примера использует фигуру художника. Художник сперва создает картину в интеллекте (*in intellectu*), но картина становится действительно существующей, только когда воплотится в красках на холсте, *in re*. Только в этот момент она становится необходимой. Поскольку под художником подразумевался Бог как единственная истинная Вещь, то и написано: *in re* или в Вещи. Если бы речь была просто о земном искусстве, то речь была бы об *in actu*. *In re* – больше; при выяснении того, к чему относится «больше» – к интеллекту и вещи вместе или только к вещи, о чем до сих пор идет спор в философской литературе, можно даже не принимать во внимание *in intellectu*, поскольку Res-Вещь-Бог больше всего, о чем можно помыслить. Если принять эту версию понимания «больше», то обнаруживается, что реальность, то есть божественность – иное интеллекта, а интеллект – иное действительности. Это неизвестное Иное, *actus purus*, чистая энергия, обретенная в покоях. Покой – не просто «тишина», не просто направленность внимания, отношения, настроение, поведение, а место, то самое место, в которое приходит Бог (см. выше) и в котором все это происходит. Это дом-мир, универсум, который в разных средневековых схоластических историях, да и у Бибахина [Бибахин 2012, 28, 29], назван покоями, что способствует направлению внимания, вкупе с желанием обрести эту направ-

ленность. В сотворенном, то есть в аспектах земного бытия, у Ансельма «все составленное из частей не вовсе одно, но некоторым образом многое, отличное от самого себя и может разъединиться либо actu-действием, либо интеллектом» [Sancti Anselmi... 1854, col. 237]. Покой или покои – из древнего христианского символа мира (хором-храма) – и небесного и земного, то место, войдя в которое ум очищается и успокаивается. Это место ума.

Такое «место», хотя оно и место покоя, которое нам, однако, не дает покоя. *Locus* связано с *loquor* (говорю мысля) и с логосом, это, по словам Горация, «седалище аргументов» [Forcellini 1940, 1111]. То, что язык (способность говорить) – дом бытия, понято было много ранее XX века. И хотя термин «акт» упоминается у Ансельма единожды, но в начале он долго говорил об очищении ума и стремлении постичь божественную экзистенцию, или **богоявление**.

Но вернемся к Боэцию. Он говорит, что «существуют некоторые события, совершенные которых лишено всякой необходимости». И хотя то, что есть в настоящем, было очевидно предназначено к возникновению, то есть была изначальная энергия, толкавшая нечто к возникновению, знание не делает его существование неизбежным. Так и предвидение не делает необходимым то, что должно быть в будущем. Знание зависит не от природы и сущности познаваемого – это Боэций повторяет за Аристотелем, но зависит от природы познающего, где «от природы» значит «от энергии».

Боэций приводит пример разности этой природы. Одно и то же круглое тело по-разному воспринимается зрением и осязанием. Зрением с помощью исходящих из глаз лучей мы воспринимаем (интулируем) тело целиком и одновременно на расстоянии. Осязанием же мы составляем представление о слухе по частям, прикасаясь к нему. Чувство (*sensus*, оно, кстати, тоже познание [Sancti Anselmi... 1854, col. 230]⁵), воображение (*imaginatio*), разум-рассудок (*ratio*) и понимание (*intelligentia*) – четыре способности, которыми воспринимается вещь. Разум производит абстрагирование и определяет (взвешивает умом) то, что было свойственно единичным вещам благодаря общему созерцанию (*universali*

consideratio). «Око понимания» располагаясь (*existit*) выше, и оно замечает (опять же внутренне) ту самую простую форму острием ума, превзойдя контур всеобщего. Высшая сила понимания обнимает низшее. Именно в этом коренится единство поступка. Понимание, как бы сверху рассматривая схваченные (конципированные) формы, которые лежат в основе, различает их в зависимости от силы проникновения в форму. Понимание – это сосредоточенная форма энергии. Ведь оно знает и универсум разума, и фигуру воображения и чувственное материальное и, не пользуясь ни разумом, ни воображением, ни чувствами, но формально, то есть энергично, одним толчком ума может провидеть все.

Интеллект-понимание обнаруживает при этом не возможности, а **невозможности** ума (превозможение, сверхвозможности, прямо по Дионисию Ареопагиту). Ум, вдумываясь в себя, необходимо *трансцендирует* себя.

Если вспомнить, что в начале было Слово, которое было у Бога и которое Бог, а Бог – это неведомое, то и Слово в принципе неведомо, это и не бытие и не мышление, Иное, к которому применяется то и другое. Про них можно сказать, что они одно и то же в смысле, которое придавал этому «одному и тому же» Николай Кузанский: в нем все становится неразличимым. Но тогда тождество, под которым мы разумеем $1 = 1$, – уже **не** тождество. Про неведомое вряд ли можно сказать, что оно – одно, целое. Преображение может выражать энергетику причастия, но это касается не Бога, а человека. Если, повторим, Слово – Бог, то и оно **неведомо**. Это относится и к человеческому слову, выраженному через букву и звук. «*Vox acta et transacta est*» – это не «голос прозвучал и отзвучал», как сказано в русском переводе «Исповеди» Августина, а «голос появился и распространился повсюду», тем самым став неведомым, напрягшимся в усилие услышать. Августин, обращаясь к Богу, говорит: «Позволь мне, Господи, спрашивать и дальше, да не замешкается **намерение** (*intentio*) мое» [Sancti Augustini... 1877, col. 818]. Желание увидеть лицо любой вещи притягивает к себе. Тут и вступает в дело тот самый акт-поступок, который способствует осуществлению предопределения и который представляет собой

«единственную переживаемость» [Давыдов web] решающего момента бытия. Только этот акт в его целом истинно реален и причастен единственному бытию-событию. «Разве ты не видишь, – спрашивает Философия Боэция, – что при познании (*in cognoscendo*) всё (*cuncta*, то есть внутренне возбужденное, родственное глаголу *cieo*) пользуется скорее своей способностью (или возможностью), нежели способностью того, что познается. И разве это несправедливость? Ведь так как всякое суждение выступает (*exsistit*) как акт рассуждающего», то есть как *поступок* рассуждающего, «то необходимо, чтобы каждый совершал свое дело не чужой, а собственной властью-*potestas*» [Boethius web]. Именно в этом поступке сосредоточена энергия делания, обнаруживающая и теоретическую значимость суждения, и намерение, действие человека-субъекта как актора этого суждения.

Активность, деяние, обладающее интенцией, – не только намерение, цель, задача, но и внутреннее нравственное ответственное напряжение перед любым действием, прежде всего мыслью и словом. Это свойство направлено в две стороны: и вовне на исполнение поставленной задачи, и вовнутрь – на исполнение задачи становления и построения (конструирования) себя. Человек оказался не только активен по своему статусу сотворенного существа, но и способен к самоконструированию, к изменению себя, поскольку не только обладает субъектностью, но и субстанциальностью. Субстанция у Боэция также представлена двояко: это собственно субстанция как подлежащее для всех остальных свойств, и субсистенция, не имеющая никаких акциденций. Субсистенция – это божественная принадлежность, ибо только у Бога нет акциденций, Он ни в чем не нуждается и от Него исходит всякое бытие. Он – один и всё. Человек же, индивидуальная субстанция (субсистенция) разумной природы, состоит не из двух природ, а в двух природах, представляя собой субъект-субстанцию (*substantia subiecta*). Боэций ввел это понятие в «Комментарии к Порфирию». Отныне стало невозможно говорить о двух сущностях – о собственно вещи и о ее предикатах. Поскольку Бог-Слово обнаруживает себя в человеке, то человек

становится вещающей вещью. Это делает человека своего рода атомной подстанцией (индивид – по-гречески атом, субстанция – то, что стоит *под*), т.е. тем, чем сейчас озабочен мир, страны и правительства, общество и каждый из нас. Такая энергия зашкаливает и выбрасывается подчас в неестественных масштабах, стремясь не только к исполнению, а к уничтожению бытия.

Средневековье дает рецепт от такой болезни: смирение – и тут же его отбирает, отсылая к неведомому иному, провоцируя и теоретические споры, и полемику между покоем, действием и тем более перед тем состоянием, когда умолкает искусство. Ибо анализируя Боэция, мы в увлечении Высшим, Лучшим и Большим (Благом) забыли спросить то, о чем не забыл он: «Если существует Бог, то откуда зло?». Можно, конечно, считать, что магистр всех служб, светский политик Боэций, занялся теодицеей, развернув эту проблему. Но его, приговоренного к смерти, мог интересовать прямой смысл этого вопроса: откуда зло? Он пространно отвечает: доносчики, завистники... Явно, что зла не мог сделать Всемогущий Бог, а потому зло есть ничто и творящие его люди ни к чему не способны...

Но мы-то должны понять: что-то в этом рассуждении не так. Люди способны на многое, даже послать почти всемогущего в своем королевстве Боэция на казнь. Разговоры Боэция с Философией – это серьезные теоретические, но и терапевтические разговоры, логически безупречные, но и уговаривающие его мужественно принять свою участь. Это предельно активная ситуация, требующая силы и осознанного намерения, решимости и отваги. Зло, конечно, – не всемогущество. Но оно – не всемогущество в тех высях, до которых всегда есть дело верующему. Но неверующим в эту конкретную религию? думающим иначе? Им до этого дела нет. Тем более, что их ответов мы не слышим и не знаем. Зло в политике (а Боэций был политиком) может – с другой позиции – оказаться не злом. Если же человек лишается своей природы, это тем более не зло, поскольку у лишенных разума нет представлений о добре и зле. А Боэций говорит именно об этом: «...поскольку они погрязли в пороке, их человеческая природа утрачена. Если верно, что только добрые нра-

вы могут вознести кого-нибудь над людьми, то из этого с необходимостью следует, что отвергших условие человеческого существования порочность по справедливости столкнет ниже человеческого рода. Следовательно, обезображенного пороками... нельзя считать человеком. Томится ли жаждой чужого богатства алчный грабитель? – Скажешь, что он подобен волку в своей злобе и ненасытности. Нагло нарывается на ссору? – Сравнишь с собакой. Замышляет втайне худое, злорадствует незаметно для других? – Подобен ли сице. Бушует в неукротимом гневе? – Думаю, что уподобился льву...» и т. д. [Бозций 1990, 257 – 258]. Такие способны растерзать просто потому, что «хочется им кушать», а потому и нет на них управы.

Кажется, что Бозций развивает ту мысль Августина, где тот говорит о возможности переименования праведного (реального) в неправедное (действительное), где целомудрие может при определенной блудливости выражения выглядеть как прелюбодеяние, а честная плата за работу сотрудничать со взяткой. Следствием таких рассуждений Бозция может явиться понимание земного мира как обители зла, с которой не грех расстаться. Это печальная констатация. Здесь не Августиново «Бог это все и ничто», читаемое как нет ничего, кроме Бога, а Бозциево ничто, которое есть активнейшее зло.

Бибихин свои лекции об энергии, изданные отдельной книгой, начинает с обсуждения уровня природных ресурсов, с участия природной энергии в человеке, то есть показывает необходимость коснуться этой темы, которая, может статься, покажется ненужной, и «нас не поймут» [Бибихин 2011, 13]. Но даже когда он говорит, что дело с энергией неясно, даже если мы будем понимать энергический акт как саму вещь, даже если будем заниматься делом энергии, он не знает, что делать в грохоте битвы, ибо в нем речь или не слышна, или только кажется знакомой.

Что сделало Средневековье? Оно поставило грандиозный эксперимент, показав в Откровении столкновение творческих – божественного и человеческого – начал. В Откровении мир дан и возведен, потому возник, казалось бы, странный вопрос: как мыслить внутри этой открытости и данности, то есть

причащать себя тому неведомому, больше чего невозможно и помыслить. Такого вызова прежде не было. Нужна была особая логика, умевшая опознать мир как феномен скрытого, но тем самым и заявившего о себе, собиравшего мощную энергию поиска этого сокровенного, поиска связей с ним – пусть через аналогии, символы, аллегории, тропы. Логика и названа была тропологией, логикой поворота, заставляющей через вопрошание мира постоянно ставить себя под вопрос, изменять себя, сомневаться в себе и верить в себя и соответственно в то Иное мерило, больше чего и помыслить нельзя, Кого Августин назвал *Spectator*’ом, невидимым, но непосредственным Созерцателем и Свидетелем [Sancti Augustini... 1877, col. 683]. Выброс творческой энергии через Слово позволил обнаружить действительность Слова.

Но при этом в средневековом христианстве не менее страстно было представлено зло, так что о лучшем той эпохи помнят немногие спецы, остальные же или забыли, или, если поминуют, то о кострах, темных нравах, Варфоломеевской ночи. Выпячивание этих процессов в то время, их публичность имело целью показать злейшее нутро зла, призывая помнить его, не предавать забвению, чтобы зло служило укором. Это выпячивание зла (Августин в «Христианском учении» призывал скромно говорить о праведниках и обрушивать мощь элоквенции на дьявольские дела) сослужило, однако, не лучшую службу, если Средневековье и до сих пор называют Темным, и требуется его реабилитация.

И все же: о современном состоянии человека можно сказать словами Владимира Вениаминовича Бибихина, прочитавшего в 1990 г. – «на подъеме философской мысли» – курс об энергии: из человека сейчас вынуто то состояние, из которого можно философствовать [Бибихин 2011, 21]. Нам оставлено ничто. Добудем ли мы энергию начать заново, покажет время.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Его «единственный» аргумент звучит так: «*Deus est Aliquid, quo maius nihil cogitari possit* [Sancti Anselmi 1854, col. 223].

² См. об этом его трактат «О диалектике» в Приложении к [Неретина 2018].

³ Современное внимание к настрою души, заботе, к поступку имеет давнюю историю, которая пришла в забвение из-за того, что прошедшие века в основе своей небрежно относились не к религиозной догматике, а к внутренним религиозным состояниям.

⁴ Впоследствии эту фразу будет иметь в виду, сделав акцент на Боге, Ансельм Кентерберийский: «*Intra in cubiculum mentis tuae*», «*войди в палату ума Твоего*» [Anselmus 1854, col. 225].

⁵ См., например: *Sancti Anselmi Proslogion seu Alloquium de Dei existentia*. Col. 230 («*sed sentire non est nisi cognoscere*»).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Аврелий Августин 2018 – *Аврелий Августин*. О диалектике // Пауза созерцания. История: архаисты и новаторы. М.: Голос, 2018. С. 465–492.
- Ансельм Кентерберийский 1995 – *Ансельм Кентерберийский*. Прослогион // Сочинения. М.: Канон+, 1995. С. 123–165.
- Аристотель 1976 – *Аристотель*. Метафизика // Сочинения. В 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1976. С. 63–368.
- Бибихин 2011 – *Бибихин В.В.* Энергия. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2011.
- Бибихин 2012 – *Бибихин В.В.* Собственность. СПб.: Наука, 2012.
- Бозций 1990 – Бозций. «Утешение Философией» и другие трактаты. М.: Наука, 1990.
- Давыдов web – *Давыдов Ю.Н.* «Трагедия культуры» и ответственность индивида (Г. Зиммель и М. Бахтин) [Вопросы литературы. 1997. № 4] // <https://voplit.ru/article/tragediya-kultury-i-otvetstvennost-individa-g-zimmel-i-m-bahtin>
- Неретина 2018 – *Неретина С.С.* Пауза созерцания. История: архаисты и новаторы. М.: Голос, 2018.
- Радченко 1892 – *Радченко К.Ф.* Религиозное и литературное движение в Болгарии в эпоху перед турецким завоеванием. Киев: Унив. тип., 1892.
- Реутин 2011 – *Реутин М.Ю.* «Христианский неоплатонизм» XIV века. Опыт сравнительного изучения богословских доктрин Иоанна Экхарта и Григория Паламы. Парижские диспутации Иоанна Экхарта. М.: Изд. центр РГГУ, 2011.
- Хоружий web – *Хоружий С.С.* Бибихин, Хайдеггер, Палама в проблеме энергии [Институт синергийной антропологии] // https://synergia-isa.ru/wp-content/uploads/2015/11/hor_bibikh_energ2013.pdf
- Sancti Anselmi... 1854 – Sancti Anselmi Proslogion seu Alloquium de Dei existentia. Patrologia cursus

completus... series latina... acc. J. P. Migne. T. 158. Parisius, 1854.

Sancti Augustini... 1877 – Sancti Augustini Confessionum libri tredecim. Patrologia cursus completes... series Latina... acc... J.-P. Migne. T. 32. Parisius, 1877.

Boethius web – *Boethius*. De consolatione philosophiae // Boethius. Theological Tractates and the Consolation of Philosophy. L.; Cambridge: Harvard University Press; Massachusetts: William Heinemann Ltd, 1918 // <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0678>

Forcellini 1940 – *Forcellini E.* Totius Latinitatis Lexicon. V. 1. Londini: Sumptibus Baldwin et Cradock, Paternoster-Row; et Gulielmi Pickering, Chancery-lane, 1940.

REFERENCES

- Anselm, 1995. Anselm of Canterbury. Proslogion. *Sochineniya*. Moscow, Kanon+ Publ.
- Augustin, 2018. *About Dialectics. Pausa sozertsaniya. Istoriya: arkhaisty i novatory. Prilozheniye*. Moscow, Golos Publ.
- Aristotel', 1976. Aristotle. Metaphysics. *Sochineniya. V 4 t. T. 1*. Moscow, Mysl' Publ.
- Bibikhin V.V., 2011. *Energy*. Moscow, Institut filosofii, teologii i istorii svyatogo Fomy.
- Bibikhin V.V., 2011. *Bibikhin V.V. Property*. Saint Petersburg, Nauka Publ.
- Davydov Yu.N., 1997. "The Tragedy of Culture" and the Responsibility of the Individual (G. Simmel and M. Bakhtin). *Voprosy literatury*, no. 4. URL: <https://voplit.ru/article/tragediya-kultury-i-otvetstvennost-individa-g-zimmel-i-m-bahtin/>
- Neretina S.S., 2018. *Pause of Contemplation. History: Archaists and Innovators*. Moscow, Golos Publ.
- Radchenko K.F., 1892. *Religious and Literary Movement in Bulgaria in the Era Before the Turkish Conquest*. Kiev, Univ. tip. Publ.
- Reutin V.Iu., 2011. "Christian Neoplatonism" of the XIV Century. *Experience in Comparative Study of the Theological Doctrines of John Eckhart and Gregory Palamas. The Paris Disputations of John Eckhart*. Moscow, Izdatel'skiy tsentr RGGU.
- Khoruzhiy S.S., 2013. Bibikhin, Heidegger, Palamas in the Problem of Energy. *Institute of Synergetic Anthropology*. URL: https://synergia-isa.ru/wp-content/uploads/2015/11/hor_bibikh_energ2013.pdf
- Anselmus, 1854. Sancti Anselmi Proslogion seu Alloquium de Dei existentia. *Patrologia cursus*

completus... series latina... acc. J. P. Migne. T. 158.
Parisius.
Augustinus, 1841. Sancti Augustini Confessionum libri
tredecim. *Patrologia cursus completes... series
Latina... acc... J.-P. Migne (MPL). T. 32.*
Parisius.

Boethius, 1918. De consolatione philosophiae.
*Theological Tractates and the Consolation of
Philosophy*. URL: [http://www.perseus.tufts.edu/
hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.
01.0678](http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0678)
Forcellini E., 1940. *Lexicon totius latinitatis*. Padova.

Information About the Author

Svetlana S. Neretina, Doctor of Sciences (Philosophy), Professor, Chief Researcher, Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, Goncharnaya St, 12, Bld. 1, 109240 Moscow, Russian Federation, abaelardus@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-2063-062X>

Информация об авторе

Светлана Сергеевна Неретина, доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН, ул. Гончарная, 12, стр. 1, 109240 г. Москва, Российская Федерация, abaelardus@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-2063-062X>



DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.5>

UDC 130.2
LBC 87.5



Submitted: 08.11.2022
Accepted: 25.11.2022

RUSSIAN WANDERERS. IMAGES OF ORTHODOX DIVINE SERVICE ON THE ROADS ¹

Daniil Yu. Dorofeev

Saint Petersburg Mining University, Saint Petersburg, Russian Federation

Abstract. The article is devoted to the study of the diverse manifestations of the phenomenon of religious wandering in Russian culture, especially the 19th century, with the study of their external aesthetic image, way of life, Orthodox foundations and principles, characteristic language, methods of organization and institutionalization. The author considers the concept of “wanderer” as one of the fundamental concepts in world and especially Russian culture, emphasizing its polysemantic and heterogeneous nature, and also pointing out its special value as a visible embodiment of the Orthodox understanding of God, man and the world, permeated with the spirit of hesychasm. At the same time, the author confines himself to considering in his article mainly folk religious forms of Russian wandering, which were widely developed and spread in the 19th century. It was at this time that the theme of wandering becomes one of the main ones in Russian and European literature. So, the author dwells in detail on the image of a wanderer in Dostoevsky’s novel “The Teenager”, on the work of N. Leskov “The Enchanted Wanderer”, on the works of I. Shmelev. Particular attention is paid in the article to Russian painting of the mid-second half of the 19th century, in which the figure of the wanderer is one of the central ones, which all leading artists turned to in their paintings. The central place in the study (in the 2nd part of the article) is devoted to the consideration of the richest material of the book “Wandering Rus’ for Christ’s sake” by S.V. Maksimov, in which the features of life, image, language of the most diverse forms of Russian religious wandering are collected and preserved for us in detail. The author also refers to the composition “Frank stories of a wanderer to his spiritual father” to show the influence of hesychasm on the formation of the idea of wandering, in its highest and most perfect religious form, as a fundamental Orthodox value worthy of being presented and recognized as a separate form of holiness.

Key words: Russian wanderer, Orthodoxy, hesychasm, Russian painting of the 19th century, Dostoevsky, Leskov, image, folk religiosity

Citation. Dorofeev D.Yu. Russian Wanderers. Images of Orthodox Divine Service on the Roads. *Logos et Praxis*, 2022, vol. 21, no. 3, pp. 45-59. (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.5>

УДК 130.2
ББК 87.5

Дата поступления статьи: 08.11.2022
Дата принятия статьи: 25.11.2022

РУССКИЕ СТРАННИКИ. ОБРАЗЫ ПРАВОСЛАВНОГО СЛУЖЕНИЯ НА ДОРОГАХ ¹

Даниил Юрьевич Дорофеев

Санкт-Петербургский горный университет, г. Санкт-Петербург, Российская Федерация

© Дорофеев Д.Ю., 2022

Аннотация. Статья посвящена исследованию многообразных проявлений феномена религиозного странничества в русской культуре, особенно XIX в., с изучением их внешнего эстетического образа, образа жизни, православных оснований и принципов, характерного языка, способов организации и институционализации. Автор рассматривает понятие «странник» как один из основополагающих концептов в мировой и особенно русской культуре, подчеркивая его полисемантическую и неоднородность, а также указывая на его особую ценность как зримого воплощения православного понимания Бога, человека и мира, пронизанного духом исихазма. При этом автор ограничивается рассмотрением в своей статье преимущественно народных религиозных форм русского странничества, которые получили широкое развитие и распространение в XIX веке. Именно в это время тема странничества становится одной из основных в русской и европейской

литературе. Так, автор подробно останавливается на образе странника в романе Достоевского «Подросток», на сочинении Н. Лескова «Очарованный странник», произведениях И. Шмелева. Особое внимание уделяется в статье русской живописи середины-второй половины XIX в., в которой фигура странника является одной из центральных, к которой обращались в своих картинах все ведущие художники. Центральное место в исследовании (во 2-й части статьи) посвящено рассмотрению богатейшего материала книги «Бродячая Русь Христа ради» исследователя народной религиозной жизни второй половины XIX в. С.В. Максимова, в которой подробно собраны и сохранены для нас особенности жизни, образа, языка самых многообразных форм русского религиозного странничества. Автор также обращается к сочинению «Откровенные рассказы странника духовному отцу своему», чтобы показать влияние исихазма на формирование представления о странничестве, в его самой высшей и совершенной религиозной форме, как основополагающей православной ценности, достойной быть представленной и признанной как отдельная форма святости.

Ключевые слова: Русский странник, православие, исихазм, русская живопись XIX в., Достоевский, Лесков, образ, народная религиозность.

Цитирование. Дорофеев Д.Ю. Русские странники. Образы православного служения на дорогах // Logos et Praxis. – 2022. – Т. 21, № 3. – С. 45–59. – DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.5>

Эх, дороги...
Пыль да туман,
Холода, тревоги
Да степной бурьян.
Знать не можешь
Доли своей

(Из песни, сл. Л. Ошанина, муз. А.Новикова)

1

Многообразие проявлений феномена странничества в мировой культуре поразительно, что, как можно предположить, связано с тем, что фигура странника является неким онтологическим экзистенциалом человеческого бытия, культурным архетипом, или, прибегая к терминологии отечественного ученого, «концептом» и «константой» культуры [Степанов 2001]. И полисемантическая природа этого архетипичного концепта связана как раз с тем, что в разных культурных, исторических, экзистенциальных контекстах и условиях он осуществляется в своих специфических формах, множественность которых, подчас с очень существенными отличиями, не мешает признавать лежащий в их основе общий смысловой фундамент.

Действительно, разве не органично сейчас назвать странниками даосских мудрецов, буддийских монахов или суфиев; Одиссея, ослепшего Эдипа и рапсодов; Каина («ты будешь изгнанником и скитальцем на земле» – Быт. 4:12), Агасфера и Синдбада-морехода; средневековых вагантов, пилигримов, студен-

тов, странствующих рыцарей, паломников-крестоносцев, нищенствующих монахов-францисканцев; переезжающих с места на место торговцев, бездомных, героев-авантюристов, цыган, эмигрантов? Правда, в каждом из этих примеров берется в качестве преобладающей какая-то одна определенная характеристика скитающегося человека, отчего само понятие странничества подчас теряет ясно обозримую семантическую идентичность, четкость и определенность. В одном случае это путешествие, растянувшееся в силу обстоятельств на долгие годы; в другом – наказание за проступок или следствие определенных жизненных обстоятельств; в третьем – добровольно выбранный образ жизни; в четвертом – специфический способ деятельности, связанный с постоянными перемещениями и т. д. В конце концов, многочисленные слова, часто используемые в русском языке в той или иной степени как синонимы странника – *скиталец, паломник, пилигрим, путник, бродяга, бездомный, блуждающий, путешественник, изгнанник, эмигрант* – на самом деле, при ближайшем рассмотрении, имеют свои собственные, отличные от других коннотации, связанные с историей конкретного слова и его семантики в культуре, но зачастую не учитываемые.

Возьмем только лишь один аспект странника – как *безосновного скитальца* – и приведем некоторые примеры из русской литературы XIX–XX вв., в которых с той или иной стороны раскрывается инаковость героя по отношению к окружающему миру, его необустроенность и чуждость в нем, страстное

желание найти ответы на жгущие сердца вопросы о себе и о предельных основаниях жизни, истины, бытия, стремление к какой-то избранной в своем воображении цели – все это делает человека странником по образу жизни, самоощущению, системе ценностей, организации личностного этоса и сознания. Вспомним о Евгении Онегине («Им овладело беспокойство \\\ Охота к перемене мест \\\ (весьма мучительное свойство \\\ Немногих добровольный крест)») и Печорине, Чацком («Карету мне, карету!») и Чичикове, князе Мышкине и братьях Карамазовых (особенно Иване), Остапе Бендере и докторе Живаго, героях «Бега» М. Булгакова и «Хождений по мукам» А. Толстого – все они (и многие другие), каждый по своим причинам и основаниям, могут быть названы и часто называются странниками. Неудивительно, что и многие великие лица нашей литературы – например, М. Лермонтов и Н. Гоголь, С. Есенин и Л. Толстой, М. Цветаева и О. Мандельштам, И. Бродский и С. Довлатов – и сами были, осознавали и признавали себя странниками и скитальцами-изгнанниками в этой жизни, хотя и по разным причинам.

Как видим, и здесь тема предстает огромной, недаром довольно часто пишутся статьи, книги, защищаются диссертации о значении странничества в творчестве того или иного русского писателя [Прошунин 2005; Лау 2011; Фаленкова 2013; Грачева 2016 и др.]. Чтобы понять насколько велик содержательный диапазон образа странника, укажем лишь на наиболее выразительные примеры ценностно-смыслового и образно-эстетического конфликта *внутри* единого концепта странника, который может быть применен к диаметрально разным героям одного и того же автора. С одной стороны, здесь предстает романтическая ипостась *мятежного и ищущего странника*, а с другой – *религиозный образ странника, уже нашедшего твердую мировоззренческую основу*. Например, у Достоевского уже упомянутый выше Иван Карамазов резко контрастирует с образом Макара Ивановича Долгорукого из «Подростка» и отцом Зосимой из «Братьев Карамазовых», а герой М. Горького Клим Самгин принципиально отличен от странника Луки из пьесы «На дне». Пример смыслового конфликта двух образов странников

можно найти даже внутри одного произведения: в романтической поэме А.С. Пушкина «Цыгане» мы обнаруживаем страстного и гордого Алеко, который, пускаясь в странствия с цыганским табором, не отказывается от своей гордой эгоцентричности, столь отличной от надындивидуального, природно-ориентированного и в чем-то даже религиозно-смирненного (хотя, конечно, идеализированного) этоса цыган, выраженного в заключительном обращении их предводителя-старика.

Что же говорить о других языках и разных эпохах! Ведь нетрудно убедиться, что странник, *Wanderer*, в немецкой культуре эпохи романтизма конца XVIII – начала XIX в. имеет совсем другой смысл и эстетический образ, чем английский *traveler*, *stranger*, *tramper* или *русский странник* середины – второй половины XIX века. Поэтому подобная *культурная и языковая множественность и неоднородность концепта странника как в рамках одной культуры, так и в разных культурах* побуждает выстраивать классификации, акцентируя внимание на том или ином произвольно выбранном образе, который и исследуется на богатейшем историческом материале. И представляется особо важной и крайней трудной задачей удерживать, без искусственного редуцирования и схематизации, эту неоднородную историко-культурную множественность вместе с выявлением в отдельных примерах общего фундаментального истока, предполагающего онтологическую и философско-антропологическую установку.

Такая масштабная задача, однако, не ставится в настоящем исследовании. Здесь автор стремится указать на уникальное значение и разнообразие проявлений *русского странничества*, особенно в XIX в. (исследование религиозного феномена русского странничества будет темой отдельной статьи), причем именно как *религиозного феномена*, прежде всего народного. Поэтому в горизонт нашего внимания не попадают иные – «светские» – формы страннического образа жизни. К ним относятся, например, *коробейники* – бродячие торговцы с подвешенным на веревке к шеи коробом с самым разнообразным товаром, которые имели формально-юридическую институализацию, достаточно замкнутую цеховую артель, со своим (зачастую непонятным другим) язы-

ком, четко выстроенным образом, в котором большое значение отводилось умению завлечь размашистым народно-поэтическим песенным словом. Хотя история коробейников в России начинается с XV–XVI вв., когда массово стали приезжать бегущие от османского ига греки², но расцвет, широкое распространение и особое культурное (включая эстетико-образное) значение этих странствующих торговцев приходится именно на XIX в., подтверждением чему может служить хотя бы поэма Некрасова «Коробейники».

В это же время, в середине – второй половине XIX в. происходит, хотя и по другим причинам, *расцвет религиозного странничества* в России. Именно в это время странничество благодаря обновлению порядком заформализованного в эпоху Просвещения православия усилиями проводника афонского исихазма св. Паисия Величковского (осуществившего в том числе перевод и издание «Добротолюбия» – сборника аскетических текстов наиболее почитаемых православных авторов IV–XV вв.) становится одним из основных православных ориентиров, ключевой религиозной ценностью (наряду со *старчеством*, имеющим довольно много существенных пересечений со странничеством [Дорофеев 2020; Бондаренко 2020]). Влияние «Добротолюбия» на *русское богословие* проявилось со всей мощью в XX в. [Лаут 2021], но еще раньше, в XIX в., оно выразилось в таких *практических* формах русской религиозности как странничество и старчество. Также нельзя не отметить ключевого значения в этом процессе оживления православного духа в русской культуре таких святых как Нил Сорский (1433–1508), Тихон Задонский (1724–1783) и Феофан Затворник (1815–1894) – все они подчеркивали *опытный характер веры*, преобразующей всю целостность образа человека посредством молитвы, аскезы, любви и созерцания божественной красоты мира.

Причем крайне важно, что такое признание осуществляется не на официальном церковном уровне, где к странникам, как и до определенного времени к старцам, относились подозрительно и с опаской³, а *в народе*, почувствовавшем близость образа странника своим религиозным переживаниям, установкам, ценностям. В этом смысле отношение к

странникам похоже на отношение народа к *юродивым*, тем более что последние, в силу специфики формы религиозного служения, испытания и святости, вели страннический образ жизни, а сами странники, в силу радикальности и маргинальности для большинства выбранного ими для себя пути служения Богу и образа своей жизни, зачастую воспринимались именно как юродивые. Неудивительно, что в Ксении Петербургской, которую Русская православная церковь прославила как блаженную юродивую, еще в начале XX в. видели прежде всего странницу. Это сходство воплощалось и эстетически: так, образ юродивого Василия Блаженного на картине В. Лебедева или Дарьи-юродивой на одноименной картине Маковского вполне можно принять за странника, да и иконография блаж. Ксении представляет ее стоящей или идущей по дороге с посохом. Сравнение странников и юродивых – отдельная важная тема исследования, которая высвечивает принципиальные аксиологические основания и архетипы в понимании человека в русской культуре, в том числе касательно его визуального образа. При этом, конечно, отождествлять их тоже не следует, так как они различаются, прежде всего, воплощаемой ими *мерой* маргинальной инаковости (даже трансгрессивности) и способа обращения к Богу, который у юродивых показательно шоковый, агрессивно-провокационный. И при этом святой подвиг юродивого, несмотря на очевидные опасности и соблазны, официально легитимирован в православной церкви, в отличие от подвига странника.

Эту народную почву русского странничества всегда нужно помнить при сравнении русского странника как религиозного образа и типа со странником западноевропейского образца этого же времени (XIX в.), получившего большое распространение (в том числе и в русской культуре у молодого Пушкина и особенно Лермонтова) и воплощенного в фигуре романтического странника-бунтаря, вечного скитальца и созерцателя трансцендентных далей горнего мира. Посмотрим, например, на картину 1818 г. Каспара Давида Фридриха «Странник над морем тумана» (*Der Wanderer Uber dem Nebelmeer*); почитаем поэмы Байрона «Паломничество Чайльд-Гарольда» (*Childe Harold's Pilgrimage*), «Генрих

Офтердинген» Новалиса или романы Гете «Годы странствий Вильгельмма Мейстера» и Людвига Тика «Странствия Франца Штернбальда» (Franz Sternbalds Wanderungen); послушаем фортепианную фантазию Франца Шуберта «Странник / Скиталец» (Der Wanderer). Европейский романтизированный («байронический») типаж такого странника представляет собой образ высокообразованного, харизматичного, гордого и беспокойного бунтаря-философа в ореоле таинственной мистичности и гениальности, непременно много и глубоко рефлексирующего, имеющего силы противопоставить себя всему миру, не связывающего себя с ним и при этом зачастую меланхолично уставшего от него, устремленного к трансцендентным далям или цинично разуверившегося в каких-либо ценностях и истинах.

В этой связи очень важно, что русский странник, как и старец, хотя и отличается мистико-религиозной *взволнованностью* от таинственной красоты божественного мира, но при этом лишен «беспокойства духа», характеризуясь, напротив, *радостной умиротворенностью*. «Беспокойство духа», то, что считалось неперемнным атрибутом романтического понимания человека и понималось французами как *inquietude*, являлось условием и важнейшей составляющей западноевропейского понимания странника как бездомного скитальца, устремленного к трансцендентным далям, но никак не русского странника. Это еще раз показывает смысловую широту, неоднородность и многообразие феномена странника, но, к сожалению, она не всегда учитывается, и не все усматривали эту принципиальную связь духовной взволнованности и радостной умиротворенности в образе русского странника [Степанов 2001, 206–207]. Очень часто есть соблазн схематизировать, унифицировать, формализовать богатейшую культурно-смысловую палитру феномена странничества. Даже в рамках христианства религиозный, мировоззренческий, ценностный, эстетический образ странника и его жизни очень сильно разнится, при, казалось бы, внешней схожести. Например, католический средневековый паломник⁴ принципиально отличен от протестантского понимания странничества, воплощенного, например, в романе

XVII века Джона Беньяна (в котором странник-пилигрим стал уже пониматься безотносительно к устремленности к конкретному месту, но аллегорически, как стремящийся к трансцендентным божественным далям и поиску Бога) [Беньян 2021]⁵, и оба отличаются от православного образа странника и богомольца, представленного, скажем, сочинением «Откровенные рассказы странника духовному своему отцу» [Откровенные рассказы... 2002] или повестью Ивана Шмелева «Богомолье» [Шмелев 2018]. Это и не удивительно, если помнить о мистико-онтологическом значении в православии иконы, визуального образа человека как способа богооткровения, исихастского понимания преобразования целостного человека в результате его открытости энергиям Бога (в том числе благодаря преобладающей через молитву силе энергий Его Имени), радостного созерцания божественных оснований мира и человеческой личности – всего того, что отсутствовало в таком виде в западной христианской традиции. Чтобы еще больше понять и наглядно, «зримо» убедиться, насколько отличался русский странник, следует обратиться к русской живописи.

2

Итак, взглянем повнимательнее в многочисленные образы странников в живописи русских художников середины – второй половины XIX века (оставим в стороне начало XX в., хотя и в это время очень много картин, например М. Нестерова, посвящено странникам). Назовем, например, картины В. Тропинина «Странник с палкой» (1842), Н. Кошелева «Страница» (1867), П. Соколова «Нищие странники» (1877), К. Лебедева «Странник», В. Сурикова «Странник» (1886), И. Репина «Богомилки-странницы» (1878), М. Нестерова «Странник Антон» (1896), В. Маковского «Две странницы» (1885), С. Виноградова «Странники на отдыхе» (1895). Особенно много картин с образом странника у В. Перова: «Странники» (1859), «Странник» (1869), «Старик-странник» (1869), «Прием странника» (1874), «Страница в поле» (1879). Мы сознательно здесь назвали картины, которые самим своим названием указывают на странника, а ведь еще немало и таких, которые изобража-

ют странника, но называются иначе, скажем, «Калики переходящие» И. Прянишникова (1870), «Созерцатель» И. Крамского (1876), «Нищие» С. Виноградова (1899), «Паломник» И. Репина (многочисленные этюды к масштабной картине «Крестный ход в Курской губернии» или «Путник» Ф. Бронникова (1869). Думаю, мы не слишком сильно погрешим против истины, если назовем странника одним из главных героев русской живописи XIX в., и такое беспрецедентно частое (столь в этом отличное от западноевропейской живописи) обращение к этому образу говорит о его актуальности и выразительности. К этому *народному лику*, несмотря на его внешнюю невзрачность, обратились наши выдающиеся отечественные художники за вдохновением и, возможно, надеждой получить ответы на самые жгучие вопросы.

Кого же мы видим на этих картинах? Очевидно, что подробный анализ образа странника в русской живописи этого периода потребовал бы отдельного большого исследования, а поскольку мы на него здесь не претендуем, кратко выделим лишь основные, важные для нашей работы тематические линии визуальной характеристики этого образа. Прежде всего, это человек (могущий быть как мужчиной, что чаще встречается, так и женщиной), обычно «в летах», со следами на лице непростой, даже тяжелой жизни, с почтенной бородой, «из народа», из самых его низов, в лаптях, с посохом и одетый *как* нищий и бродяга. Правда, нельзя не отметить, что русский странник не относился, как может показаться при первом взгляде, к какой-то одной социальной группе. Напротив, как воплощение определенного православного идеала страннического образа жизни в качестве «мирского аскетизма» сознательно, как способ религиозного подвижничества, послушания, обращения себя в сторону Бога, включая (как при принятии монашества) изменение имени, выбирали представители самых высших аристократических сословий России (и предание об Александре I, ставшем странником-старцем Федором Кузьмичем, независимо от его истинности, еще одно тому подтверждение, не говоря уже о реальном уходе перед смертью Льва Толстого в странствия по русским дорогам); много конкретных примеров на эту

тему приводит в своей книге о странниках священник начала XX в. о. Сергей Сидоров [Сидоров 2002, 324–360].

Итак, отличительные внешние визуально-образные атрибуты, специфически выделяющие маркеры здесь назвать трудно. Назовем в этой связи *посох*, ведь русский странник почти всегда странствует пешком (посох, кстати, является и иконографическим символом ангела, *приходящего* к людям), и *котомку* (*суму*), *мешок* за плечами. Между прочим, мешок и посох, *peram et baculum*, в традициях средневекового западного паломничества являлись необходимым, почти нормативно институализированным отличительным знаком образа странника, *solatium et indicium itineris* («утешение и знак странника»), наряду с опоясывающим его через плечо или по талии шарфом; эти знаки в качестве определенных маркеров религиозной идентификации принимали на себя в том числе представители высших слоев общества, включая царственных особ [Добиаш-Рождественская 2006, 84–86]. У русских странников какой-либо особой внешней выразительности, заставляющей останавливать на них взгляд, тоже не встретишь, ничего «демонического», «фаустовского», «байроновского», претендующего на «субъектоцентризм». Неудивительно, что чаще всего странник изображается не «портретно», с представленным в центре лицом крупным планом (ранняя картина Тропинина здесь скорее исключение), а «пейзажно», когда странник предстает в перспективе, удаленно, «контекстуально», как часть общего русского ландшафта, в котором особое значение имеет дорога с широкими просторами⁶. Перед нами даже не конкретный индивидуальный персонаж (хотя практически все перечисленные выше художники свои образы создавали «с натуры», ведь странников в XIX в. можно было без труда найти на русских дорогах или церковных праздниках), а *народный образ всей России*, в котором природа и человек едины, поскольку изначально определены и пронизаны божественным присутствием. Так, на картине И. Левитана «Владимирка» (1892) видна лишь устремленная вперед в поле с открытым горизонтом дорога, по которой идет едва различимая со спины фигура странника, и сразу даже и не замечаешь, что совсем вдали,

с левой стороны дороги, словно маяк, виднеется купол храма, куда, по всей видимости, и направляется наш путник. Похожим ощущением, с одной стороны, почти пугающей бескрайности, а с другой – близости, открытости, со-родственности природы средней полосы России неспешно идущему по полю страннику, полна и картина Г. Мясоедова «Дорога во ржи» (1881). Реалистический пейзаж, даже если на нем и вовсе не присутствует человек, рождает у зрителя ощущение религиозного благоволения, почитания и восхищения природой, предстающей откровением Бога.

Все, кто обращался к образу странника, принадлежали к *реалистической* линии в русской живописи и в разное время входили в движение передвижников. Россия открывала себя этим художникам подлинными, неприменными, подчас даже нелюбимыми сторонами своего бытия, но именно они были способны вдохновлять, выражая глубинный и неоднородный народный дух, в котором, несмотря ни на что, чувствовался подлинный религиозный фундамент, приобщенность к православным истокам. Такого странника не нужно было выдумывать, его легко можно было встретить на русских дорогах, он, в определенном смысле, и был самой Россией, которую следовало только явить в неоднородном образе, одновременно возвышенном и приземленном, радостном и скорбном, светлом и мрачном. Поэтому мы и не встречаем здесь искусственного облагораживания, нарочито подчеркнутой благообразности, глянцевого однотонности, специальной религиозной *схематизации и идеализации образа странника* – всего того, что можно встретить, например, в таких картинах М. Нестерова 20-х гг. XX в., как «Путник» (1921) или «За Волгой (Странник)» (1922), когда Россия была уже во многом другой.

Учитывая эту реалистическую направленность, тем более важно, что образ русского странника, не имеющий формальных внешних атрибутов, позволяющих четко отделить его от нищего, бездомного, попрошайки, беглого (то есть всех тех, кого также можно признать за странников благодаря сходству как образа жизни, так и внешнего вида), несет в себе указание на *религиозную составляющую*, воплощая во многом дух народного по-

нимания православного христианства. *Русский странник – это именно религиозный концепт православной культуры, антропологии, эстетики, жизни, наконец.* Прежде всего, странники предстают идущими на *богомолье*, по святым местам и известным или малоизвестным монастырям, на праздники или просто поклониться мощам, приложиться к иконам, помолиться, поставить свечку и заказать службы за упокой и во здравие близких и не очень людей. Об этом часто говорит уже название картины, но даже и без него об этом можно без труда догадаться. Так, на картине В. Перова «Паломники. На богомолье» группа странников предстает перед едва виднеющимся перед ними в дымке тумана храма, и один из них указывает на него рукой; или на картине С. Виноградова «Нищие», на которой изображены пришедшие издалека бедняки с котомками, просящие перед входом в сельскую церковь подаяние; или «К Троице» К. Коровина, представляющей достаточно большую группу людей, устремленных в сосредоточенном состоянии в одном направлении и т. д. В этой сюжетной иконографии паломнического богомолья странники предстают не по одиночке, а сгруппированными пусть и в небольшие, по несколько человек, но общности. Этот дух *общинного, соборного странничества* очень характерен для русских дорог (к этому мы еще вернемся), хотя он, конечно, не исключает одинокого странника.

Перед нами предстает совершенной особой, даже уникальный образ *народной религиозной созерцательности*, которая могла доходить до таких глубин, которые представлены героем «Откровенных рассказов странника духовному отцу своему» (что было, конечно, не часто), до образа странника, представленного в картине Крамского «Созерцатель». Послушаем, что сказал Достоевский об этой картине, а точнее даже – о таинственных и подчас пугающих глубинах этого народного образа странника-созерцателя: «Физиономист, взглядевшись в него, сказал бы, что тут ни думы, ни мысли нет, а так какое-то созерцание. У живописца Крамского есть одна замечательная картина под названием «Созерцатель»: изображен лес зимой, и в лесу, на дороге, в оборванном кафтанишке и лаптишках стоит один-одинешенек, в глубочайшем

уединении забредший мужичонко, стоит и как бы задумался, но он не думает, а что-то «созерцает». Если б его толкнуть, он вздрогнул бы и посмотрел на вас, точно проснувшись, но ничего не понимая. Правда, сейчас бы и очнулся, а спросили бы его, о чем он это стоял и думал, то наверно бы ничего не припомнил, но зато наверно бы затаил в себе то впечатление, под которым находился во время своего созерцания. Впечатления же эти ему дороги, и он наверно их копит, неприметно и даже не сознавая, – для чего и зачем, конечно, тоже не знает: может, вдруг, накопив впечатлений за многие годы, бросит все и уйдет в Иерусалим, скитаться и спасаться, а может, и село родное вдруг спалит, а может быть, случится и то, и другое вместе. Созерцателей в народе довольно» [Достоевский 1982, 149–150].

В этом описании, которое дается как иллюстрирующее пояснение образа Смердякова, Достоевский сознательно отказывается от установки односторонней, идеализированно-глянцевой и лубочной, интерпретации русского странника, видя в нем пугающую, почти необъятную палитру возможностей от света до тьмы с множеством дифференцирующих степеней. Но нам здесь важно отметить саму эту созерцательную установку русского народа, в которой он, по преимуществу не осознавая, говоря современным философским языком, на дорефлексивном уровне, открыт впитыванию в себя самых разных «впечатлений» жизненного опыта, которые он получает в жизни и на дороге, точнее, *в жизни, понимаемой как дорога, и на дороге, которой является и на которой проходит его жизнь*. Самому человеку направление этой дороги не известно, не он определяет ее повороты и изгибы, не он планирует остановки, встречи, события и скорость передвижения по ней – сама дорога, то есть жизнь и стоящий за ней Бог ведет его. Ведь странник, как и монах, отдает и вручает свою волю Богу, стремясь следовать Его направлению, поэтому куда дорога его поведет, туда он и идет. И все же сказать, что от человека здесь ничего не зависит, тоже будет неправильно, ведь от того, как усваиваются получаемые им в своем жизненном опыте «впечатления», как они в нем, даже без понимания и активного полагания самим человеком этого процесса, организу-

ются и каким способом его образуют, зависит то, *кто* идет по этой дороге жизни и *к чему* он может прийти.

3

В этой связи стоит остановиться на образе странника-старца *Макара Ивановича Долгорукого* из романа *Ф. Достоевского «Подросток»* (1874–1875). В отличие от образа странника-созерцателя на картине Крамского, в Макаре Ивановиче Достоевский представляет свое видение «прекрасно положительного героя», которого нужно рассмотреть в ряду с князем Мышкиным из «Идиота», монахом Тихоном из «Бесов» и, конечно, отцом Зосимой из «Братьев Карамазовых» (мы уже писали об этом, но в контексте настоящей статьи наши размышления о страннике Макаре Ивановиче могут быть органично задействованы: [Дорофеев 2021]). Заметим, кстати, что образ Макара Ивановича и, позже, отца Зосимы (тоже, кстати, бывшего долгое время странником), в том числе особенности их речи (такой глубокой в своей наивной восторженности и религиозной поэтичности), формировался у Достоевского на основе чтения имевшейся в его библиотеке и бывшей тогда популярной в России книги «Странствования инока Парфения», афонского монаха [Достоевская 1987, 295, 485–486].

Примерно в середине романа неожиданно появляется (хотя упоминается и ранее) *странник-старец Макарий Иванович*. Сразу скажем, что довольно подробное описание его внешности *первое* в романе, который весь представляет собой рассказ главного героя от первого лица. Значит, Достоевскому и герою (подростку Аркадию Долгорукому, внебрачному сыну Версилова, которому и была дана фамилия нашего странника) был очень важен образ странника-старца, то, как он выглядит. Итак, он был «седой-преседой» старик, за 70 лет, с большой, «ужасно белой» бородой, «несколько бледен», большого роста, худой, широкие плечи, имел продолговатое лицо, большие очень голубые и лучистые глаза, с «густейшими» и не очень длинными волосами, очевидно, был болен, хотя держался прямо и бодро [Достоевский 1982, 161]. Болен наш странник ногами, видимо, потому, что много

в своей жизни ходил по земле русской. Образ его был столь выразителен, что Подросток сразу узнает его. Макарий Иванович не был монахом, хотя и ценил пустынножительство и монашескую жизнь, но не пошел туда, так как, по всей видимости, еще более он ценил странничество и его искупительный подвиг.

Как мы уже отметили выше, русский странник не есть аналог европейского пилигрима, это отличительная форма *русской* духовности и религиозности, особый *недогматический* и распространенный прежде всего в народе способ *служения, покаяния и послушания Богу*, не привязывающий себя к миру, но осуществляющий себя в мире, оставаясь в нем в постоянном движении, переходе из места в место; *дорога предстает как маргинально-пограничный и духовно-религиозный образ жизни* (и здесь опять напрашивается сходство с юродством, ведь юродивые тоже были странниками). Многие русские старцы были странниками на определенном этапе своей жизни (например, тот же отец Зосима, который собирал в своих странствиях деньги для своего храма), но для Макара Ивановича это образ и смысл *всей* его жизни. Поэтому лечивший его доктор и говорит, что у него «тоска по волюшке да по большой дорожке», видит в нем как в воплощении русского народа «страсть к бродяжеству», но не простому, а религиозному [Достоевский 1982, 181–182]. Но такую пренебрежительную, с высот позитивизма и интеллигентской образованности оценку переворачивает Подросток, называя самих всех так судящих бродягами, должными еще поучиться у этого старика, которого русские дороги так многому научили и образовали в нем «твердое в жизни» [Достоевский 1982, 182]. В середине XIX в. в России был очень распространен и популярен анонимный труд (скорее всего не известный Достоевскому, так как первое издание вышло в 1881 г.), «*Откровенные рассказы странника духовному отцу своему*», в котором странник своим образом и образом своей жизни, пронизанной *иисусовой* («*Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешного*») молитвой воплощает и выражает идеи *исихазма* в понятной всем форме. Часто этот труд, точнее, его первую, самую важную и выразительную часть при-

писывают великому русскому старцу Амвросию Оптинскому (к которому в июне 1878 г. ездил в Оптину пустынь вместе с Вл. Соловьевым и сам Ф.М. Достоевский [Беловолов 1997, 301–312; Григорьев 2001, 150–164]), но его принципы можно без труда понять и по образу Макара Ивановича.

Достоевский через главного героя особо подчеркивает тихую улыбку, смех, светлый, веселый, добрый, лучистый взгляд нашего странника, как определяющую составляющую всего его образа, прежде всего лица и глаз. Подросток, на которого более всего действовал именно смех Макара Ивановича, пускается даже в длинное, на полторы страницы, рассуждение о значении смеха и веселости как уникального по своей точности способа раскрытия и манифестации человека [Достоевский 1982, 161–163]; можно даже предположить, что, скорее всего, через него здесь высказывает свои мысли сам Федор Михайлович. Это происходит во многом потому, что именно в смехе человек непроизвольно, непосредственно, не контролируя свое эстетическое образное проявление раскрывает себя («Я не про умственное его развитие говорю, а про характер, про целое человека»), во многом помимо своей воли, так как «смеющийся, как и спящий, ничего не знает про свое лицо», «смехом иной человек себя совсем выдает» (это, как мы считаем, пусть и не так выпукло, резко и очевидно, как в случае смеха, *постоянно* характеризует и весь целостный образ человека); «веселость человека – это самая выдающая человека черта, с ногами и руками»; «если захотите рассмотреть человека и узнать его душу, то вникайте не в то, как он молчит, или как он говорит, или как он плачет, или даже как он волнуется благороднейшими идеями, высмотрите лучше его, когда он смеется»; «смех есть самая верная проба души» [Достоевский 1982, 161].

В дальнейшем в романе есть одно важное рассуждение Версилова, в основе которого лежит мысль о том, что каждый из нас чрезвычайно редко бывает похож на себя. И в редкие только мгновения лицо выражает суть человека, его главную, самую характерную черту. Эту черту не может схватить и передать фотография, представляющая случайное и не характерное, зато ее способен раскрыть гени-

альный художник как «главную мысль лица» [Достоевский 1982, 271]. По воспоминаниям А.Г. Достоевской, Федор Михайлович, узнав, что Страхов не указал ему на Л.Н. Толстого, лично присутствовавшего, как и он, на заседании Общества любителей духовного просвещения (на котором В.С. Соловьев читал лекцию), очень ругал его, а в ответ на реплику, что он же знал Толстого по портретам и мог сам узнать его, сказал: «Что портреты, разве они передают человека? То ли дело увидеть лично. Иногда одного взгляда довольно. Чтобы запечатлеть человека в сердце своем на всю свою жизнь. ...И в дальнейшем Федор Михайлович не раз выражал сожаление о том, что не знает Толстого в лицо» [Достоевская 1987, 344]. Этот эпизод явно показывает, какое большое значение и внимание он уделял визуальному образу человека, особенно непосредственно воспринятого.

В «Бесах» Ставрогин боится (но одновременно и сам к нему склонен) смеха презрительного, саркастического, уничижительного как реакции людей на обнаружение его исповеди, а смех Макария Ивановича добрый, любящий, понимающий, не возвышающийся, не горделивый. Это важно: *образ человека, в частности в смехе, произвольно раскрывает и манифестирует его сущность, бытие, личность.* Смех Макария Ивановича добрый, беззлобный, душевный, вызывающий доверие, хотя иногда и с ноткой иронии. Вместе с его особым взглядом это важнейшая черта образа Макара Ивановича, да и вообще любого русского старца (например, монаха Тихона из «Бесов» или отца Зосимы из «Братьев Карамазовых»), ведь именно в лице обнажает себя душа человека, выражая в себе или особую душевную и духовную *красоту благообразия* или следы пороков (последнее особо подчеркивается в «Портрете Дориана Грея» О. Уайльда).

Любовь к Богу порождает любовь к человеку, миру, природе со всеми животными, создавая веселый, *радостный* настрой духа, ведь «от веселия духовного жизнь возлюбил» [Достоевский 1982, 164]. Радость должна сопровождать всю жизнь старца, до самой его смерти, и светиться на его лице, невольно приближающемся к лику святого своим блаженством и благолепием. «Старец же должен быть доволен во всякое время, а уми-

рать он должен в полном цвете ума своего. Блаженно и благолепно, насытившись днями. Воздыхая на последний час свой и радуясь, отходя как колос к снопу, и восполнивши тайну свою» [Достоевский 1982, 164]. Такое почитание радости от мира, жизни и даже смерти было не всеми принимаемо, и сам старец-странник признается в ее возможной греховности, но изменить ему не хочет [Достоевский 1982, 164]. Причина этого в том, что все – творение Бога, и потому «красота везде неизреченная», «хорошо на свете», везде тайна Божия, «а что тайна, то оно тем даже и лучше; страшно оно сердцу и дивно; и страх сей к веселию сердца... тем еще прекрасней оно, что тайна» [Достоевский 1982, 168]. Во всем этом – истинно православное почитание красоты, свидетельствующей о Боге и помогающей прийти к Нему в том числе благодаря эстетическому почитанию неизреченных тайн чувственно воспринимаемой красоты и кроткому смирению перед ними. Именно об этом свидетельствует принцип филокалии, с которого, через сохранение и развитие исихастских заветов, и начинается оживление живого духа православия с конца XVIII в. и до сих пор [Лаут 2020]. Поэтому у старца нет превознесения себя. Так, Макарий Иванович, происходя из низов народа и будучи сам не образован, почитает науку, особенно астрономию, хотя и смиренно признает, что сам в этом «не смыслен» («сызмлада науку почитал, и хоть сам не смыслен, но на то не ропщу: не мне так другому досталось» [Достоевский 1982, 165]).

Подросток замечает, что говорит он «неказисто и неточно, но очень искренне и с каким-то сильным возбуждением», но главное, в его нескладной речи нельзя не увидеть и не почувствовать удивительную глубину, пронизательность, прозрение, понимание самых сложных вещей (здесь уместно вспомнить особенности речи Мышкина, которая по своей наивности и безыскусности схожа с тем, как говорит наш народный странник-старец, но отличается болезненной страстностью, после которой иногда случаются и припадки). Слушая Макара Ивановича, сразу ощущаешь, что у него есть свои твердые убеждения и принципы, и своими речами он доносит, что понимает намного более, чем способен вы-

разить именно этот конкретный человек и чем, может быть, способно выразить само слово. Речь его характеризуется простонародным духом. Но многие выражения его точны и выразительны (например, «нанятая совесть»). В этом смысле устная речь странника – важнейшая манифестация его визуального образа. И причина этого в том, что отсутствие образования компенсируется глубоким личным духовным и жизненным опытом, открытостью к людям, любовно настроенным общением с ними и желанием помочь им в живом общении. Любимая молитва Макара Ивановича: «Помилуй, Господи, Иисусе, и всех тех, за кого некому молиться», а также еще одна: «Господи, ими же сам веси судьбами спаси всех нераскаянных» [Достоевский 1982, 194–195].

У нашего странника было то, что главный герой романа, Подросток, назвал «*умом сердца*», то есть доступное столь немногим практическое воплощение одного из древнейших и основополагающих православных ориентиров и принципов – единения ума и сердца. О таком единстве писали многие византийские Отцы Церкви, аскеты, философы-мистики, было оно определяющим и для русского православия и старчества, особенно его исихастской традиции, а потому неудивительно, что старцы Достоевского также отличаются тем, что они «сердцем мудрые»⁷.

Именно Макар Иванович в романе Достоевского часто употребляет слово, которое, по нашему мнению, наиболее полно выражает смысл, специфику и эстетику образа русского странника: *благообразие*, и это особо подчеркивается Версиловым, интуитивно почувствовавшим значимость такой эстетики православной красоты духовности [Достоевский 1982, 187]. Благообразие – это особая телесно проявляемая красота человека, сформированная под влиянием большого религиозно-духовного опыта любви, покаяния, сострадания, смирения, молитвы и в целом большого личностного жизненного опыта. Благообразие – это великий православный синтез красоты, аскетизма, любви, личности, открытости Богу и людям в чувственно воспринимаемом эстетическом образе конкретного человека. И что очень важно отметить, благообразие образа старца-странника *изменяет* воспринимающих его людей, их лица, внут-

ренний душевный настрой, раскрывая их подлинную сущность, которой в другом окружении они стыдятся и стремятся спрятать и затушевать в себе. Недаром Подросток после сильно впечатлившего его разговора наедине с Макаром Ивановичем, выделяет именно благообразие как черту образа, которой, в отличие от странника, лишены окружающие его люди и за которым он в порыве духовного энтузиазма готов следовать [Достоевский 1982, 169–170]. Ведь благообразие вызывает *умиление* и стремление к покаянию, обращает к смирению, молитве, вызывает даже стыд за свою жизнь. Сам Макар Иванович также «больше всего... любил умиление» [Достоевский 1982, 193], которое также вызывал и сам своим умильным (но, повторюсь, без сентиментальной возвышенности) визуальным образом и своими рассказами у других, находившихся с ним в непосредственном контакте и даже во многом помимо их воли. Здесь сразу хочется вспомнить иконографический образ *Богоматери Умиления* в русской иконописи. Также, размышляя о христианском понимании странничества, нельзя не вспомнить образ *Богородицы Одигитрии*, то есть *Путеводительницы*, которая, правой рукой указывая на младенца Христа, словно показывает всем, куда должны идти и приходиться все люди. Вообще в православной святоотеческой антропологии умиление, как и благообразие, является чрезвычайно важной характеристикой эстетики и даже поэтики образа старца, что прекрасно видно на примере Макара Ивановича или отца Зосимы [Альми 2000, 264–273]. Благообразие и умиление образа источает *свет радости и спасения*, и это практическое воплощение смысла и мистики исихазма. Русский странник и старец – это зримое персонально-эстетическое воплощение *радости жизни, благообразной красоты*, одновременно *умиления* и преклонения перед тайной божественной красоты мира, и все эти эстетические черты образа есть плод, образованный исихастскими молитвами на дорогах необъятной России.

4

Также хорошим примером в этом контексте является герой повести *Николая Леско-*

ва «Очарованный странник» Иван Северьяныч Флягин. Сама повесть входит в лесковский цикл «Праведники» и первоначально называлась «Черноземный Телемах». Подобно жизни Телемаха, сына Одиссея, отправившегося на поиски отца, жизнь нашего странника, о которой он рассказывал, точнее, «исповедовал со всею откровенностью свою простую души» [Лесков 1973, 289], отправляясь на богомоление к свт. Зосиме и Савватию на Соловки на борту идущего на Валаам (остров, который еще называют «северным Афоном») кораблика, есть поиск. Но только сам Иван Северьянович большую часть своей жизни не знал об этом, не знал, что он ищет – это был непровольный, без осознанного целеполагания поиск, ведь он странствует по жизни, складывающейся из изначально незапланированных и спонтанных поворотов, помимо своей воли, «многое даже не своею волею делал», но при этом «своего пути не сбежишь» [Лесков 1973, 188–189]. Перед нами цепь жизненных приключений, повествование о которых представляет собой особый жанр авантюрных «скасок». Продолжатель традиций «одиссей» в русской письменности, Лесковы, наполнил этот жанр новым смыслом и пониманием странничества как неосознаваемого поиска Бога⁸. Только к концу жизни, после нескольких десятков лет жизненных испытаний герой понимает, к чему он был предназначен и куда вел его этот длинный путь. Явившийся в самом начале Флягину в видении невольню убитый им монах напоминает, что он, как «моленный сын», то есть вымоленный матерью у Бога, обещан Богу и должен посвятить себя Ему, стать монахом [Лесков 1973, 192–193]. Для исполнения этого предзнаменования и понадобилась *вся жизнь*, которая предстает у нашего героя как *череда побегов* (от хозяина, цыган, степных азиатов и т. д.) – он бежит отовсюду, что не является *его подлинным*, чтобы «прибежать», прийти к себе и вернуться к Богу, доплыть «до последней житейской пристани – до монастыря» [Лесков 1973, 283]. Здесь невольню всплывает сравнение с «Исповедью» Августина, в которой *post factum*, уже став христианином, он рассматривает свою прошлую жизнь как путь к Богу, на котором ему давались знаки, смысл которых в то время

он не понимал, но которые неукоснительно вели его. Однако путь к Богу не может закончиться, и вся жизнь является поэтому *дорогой*; другое дело, сознательно или неосознанно идет по ней человек, представляя в любом случае странником на этой земле. И в этой связи характерно, что, даже став монахом «малого пострига», наш герой собирается, сняв клобук, еще пойти воевать: «мне за народ очень помереть хочется» [Лесков 1973, 289]. Получается, его странничество не прекращается, оно не заканчивается с обретением монастырской жизни и будет продолжено «в миру». И «очарованным» наш странник называется потому, что ощущает на себе «наитие вещательного духа», следует ему, сперва неосознанно, а в конце своего пути сознательно, впадая при этом «в тихую сосредоточенность» [Лесков 1973, 289], и всем жизненным опытом следования этому духу определяя свой образ.

В образе «очарованного странника» мы встречаем по крайней мере несколько моделей понимания страннической жизни. Во-первых, в предельно широком смысле вся жизнь, все человеческое существование предстает странническим уделом, ибо все люди «странники и пришельцы на земле» (Евр. 11:13). Во-вторых, жизнь некоторых людей действительно полна таких постоянных перепадов, скитаний, передвижений, что их *par excellence*, в большей степени, чем остальное большинство, ведущее оседлый и упорядоченный (семьей, домом, постоянным местом работы и т. д.) образ жизни, можно назвать странниками; в этом очарованный странник Лескова схож с доктором Живаго из одноименного романа Пастернака. В-третьих, в определенный период своей жизни Иван Флягин был беглым – Лесков говорит «сбеглый» и «беспаспортный» [Лесков 1973, 199], и таких тоже причисляли к странникам. В-четвертых, когда он купил у писаря заседателя за целковый и серебряный крест «отпускной вид», то есть легализующую его официальную бумагу с печатью, он отправился «полубродяжкой» в город Николаев наниматься на работу и «все только шел с Христовым именем без грошика медного» [Лесков 1973, 199] – самый, наверное, распространенный образ русского странника. Наконец, в-пятых, повесть начи-

нается и заканчивается словами монаха «малого пострига», которым стал Флягин, отправляющимся с разрешения монастыря на богомолье – и хотя странники-богомольцы чаще всего изображались художниками мирскими (и, видимо, их более всего и было в России, и не только в XIX в.), но и монахи-богомольцы вполне могут называться – и назывались – странниками.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ, проект № 20-011-00385а «Иконография античных и средневековых философов в православных храмах: специфика визуальной репрезентации человека в русской культуре».

This study was funded by the Russian Foundation for Basic Research (RFBR), project number 20-011-00385a: “The iconography of ancient and medieval philosophers in Orthodox churches: the specificity of the visual representation of man in Russian culture.”

² Поэтому, кстати, коробейников еще называли *офени* – от измененного *афиняне*.

³ Впрочем, и до сих пор к странничеству официальная русская православная церковь относится (по нашему мнению, незаслуженно), мягко говоря, настороженно, поэтому оно не признается как особый отдельный тип святости, наряду, например, с юродивыми, святыми-воинами и правителями, отшельниками, не имеет своего иконографического иконописного типа и прославления в богослужебных песнопениях.

⁴ Феномен западного паломничества был прекрасно исследован еще в книге 1924 г. «Западные паломничества в Средние века» видного медиевиста О.А. Добиаш-Рождественской, книга, которая и сейчас не утратила своей значимости: [Добиаш-Рождественская 2006].

⁵ Это произведение было широко известно в русской культуре XIX в., и А.С. Пушкин в своем стихотворении 1835 г. «Странник» представляет рифмованное изложение его первой части. Опосредованно его влияние можно найти и в понимании странничества у Лермонтова, например, в его стихотворении 1840 г. «Тучки»:

«Тучки небесные, вечные странники!
Степь лазурную, цепью жемчужною
Мчитесь вы, будто как я же, изгнанники
С милого севера в сторону южную» (и дальше)

⁶ В этой связи хочется вспомнить проходившую в Русском музее Санкт-Петербурга в 2004–

2005 гг. выставку «Дорога в русском искусстве» [Дорога... 2004], представляющую образ дороги в русской живописи как своего рода концепт, смысловый архетип, эстетический первообраз русской культуры. И хотя не на всех картинах были изображены странники, но даже там, где их не было, они органично домысливались, образовывались воображением, формируя нерасторжимое эстетическое единство.

⁷ Этой теме была посвящена статья Р.В. Плетнева, написанная в 1933 г. в рамках Семинария по изучению Достоевского при Русском народном университете в Праге, в которой особо подчеркивается исихастская идея «единения ума и сердца» и значение для писателя святителя Тихона Задонского, во многом воплощавшего собой этот принцип и потому определивший образ старца-странника у Достоевского [Плетнев 2007, 251–264]. Вообще же сам принцип «единения ума и сердца» является одним из основоположений православной антропологии и практики мистического созерцания.

⁸ Интересно, что в 1894 г. Лесков обратился к подробному исследованию примеров этого жанра в русской литературе XVII, XVIII и XIX вв., отмечая, при общем критическом отношении, его своеобразии [Лесков 1993, 303–304].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Альми 2000 – Альми И.Л. Поэтика образов праведников в поздних романах Достоевского (пафос умиления и характер его воплощения в фигурах странника Макара и старца Зосимы) // Достоевский: Материалы и исследования. Т. 15. СПб.: Наука. 2000. С. 264–273.
- Беловолов 1997 – Беловолов Г., священник. Оптинские предания о Достоевском // Достоевский: Материалы и исследования. Т. 14. СПб.: Наука, 1997. С. 301–312.
- Беньян 2021 – Беньян Дж. Путешествие пилигрима в Небесную Страну. М.: Рипол-Классик, 2021.
- Бондаренко 2020 – Бондаренко В.В. Святые старцы. М.: Молодая гвардия, 2020.
- Грачева 2016 – Грачева А. Роман А.Ф. Вельтмана «Странник» в контексте русской романтической прозы: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Санкт-Петербург, 2016.
- Григорьев 2001 – Григорьев Д., прот. Преподобный Амвросий и старец Зосима: у истоков религиозно-философских взглядов писателя // Достоевский. Материалы исследования. Т. 16: Юбилейный сборник. СПб.: Наука. 2001. С. 150–164.

- Добиаш-Рождественская 2006 – *Добиаш-Рождественская О.А.* Западные паломничества в Средние века. СПб.: Акционер и К°, 2006.
- Дорога 2004 – Дорога в русском искусстве. Каталог. СПб.: Palace Editions, 2004.
- Дорофеев 2020 – *Дорофеев Д.Ю.* Русские старцы: эстетика благообразной красоты // Дискурс. СПб.: ЛЭТИ, 2020. Т. 6, вып. 4. С. 5–21.
- Дорофеев 2021 – *Дорофеев Д.Ю.* Мистагогия визуального образа у Достоевского: князь-Христос, старец, странник // Визуальная теология. 2021. №2 (5). С. 53–72.
- Достоевский 1982 – *Достоевский Ф.М.* Собрание сочинений в 12 т. Т. 11. М.: Правда, 1982.
- Достоевская 1987 – *Достоевская А.Г.* Воспоминания. М.: Правда, 1987.
- Лау 2011 – *Лау Н.В.* Мотив «духовного странничества» в прозе русской эмиграции: И.С. Шмелев, Б.К. Зайцев: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Воронеж, 2011.
- Лаут 2020 – *Лаут Э.* прот. Современные православные мыслители. От «Добротолубия» до нашего времени. М.: Паломник, 2020.
- Лесков 1973 – *Лесков Н.С.* Повести. Рассказы. М.: Художественная литература. 1973.
- Лесков 1993 – *Лесков Н.С.* Вдохновенные бродяги. Удалецкие «скаска» // Лесков Н.С. Собрание соч. в 6 т. Т. 3. М.: Экран, 1993. С. 303–334.
- Откровенные рассказы странника духовному своему отцу 2002 – Откровенные рассказы странника духовному своему отцу. Свящ. Сергей Сидоров. О странниках Русской земли. М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский Институт. 2002. С. 7–295.
- Плетнев 2007 – *Плетнев Р.В.* «Сердцем мудрые» (о «старцах» у Достоевского) // Вокруг Достоевского: в 2 т. Т. 1. О Достоевском: сб. статей под ред. А.Л. Бема. М.: Русский путь, С. 251–264.
- Прошунин 2005 – *Прошунин А.В.* Образ-концепт странника в раннем творчестве М. Горького: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Воронеж, 2005.
- Сидоров 2002 – *Сидоров С. свящ.* О странниках земли русской // Откровенные рассказы странника духовному отцу своему, свящ. Сергей Сидорову. О странниках Русской земли. М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский Институт, 2002. С. 295–371.
- Степанов 2001 – *Степанов Ю.С.* Константы: словарь русской культуры. М.: Академический проект, 2001.
- Фаленкова 2013 – *Фаленкова Е.В.* Феномен странничества в русской литературе: на материале творчества Л.Н. Толстого: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Тюмень, 2013.
- Шмелев 2018 – *Шмелев И.С.* Лето Господне. Богомолье. Старый Валаам. Минск: Белорусская православная церковь, 2018.

REFERENCES

- Almi I.L., 2000. Poetics of the Images of the Righteous in Dostoevsky's Late Novels (The Pathos of Emotion and the Nature of Its Embodiment in the Figures of the Wanderer Makar and the Elder Zosima). *Dostoevsky. Materials and research. T.15.* Saint Petersburg, Nauka Publ., pp. 264-273.
- Belovolov G., priest, 1997. Optina Legends About Dostoevsky. *Dostoevsky. Materials and research. v.14.* Saint Petersburg, Nauka Publ., 1997, pp. 301-312.
- Bunyan J., 2021. *Pilgrim's Progress to the Heavenly Land.* Moscow, Ripol-Klassic Publ.
- Bondarenko V.V., 2020. *Holy Elders.* Moscow, Molodaya Gvardiya Publ.
- Gracheva A., 2016. A F. Veltman's Novel "The Wanderer" in the Context of Russian Romantic Prose. Abstract of the Dissertation for the Degree of Candidate of Philological Sciences. Saint Petersburg.
- Grigoriev Dm., prot., 2001. St. Ambrose and the Elder Zosima: At the Origins of the Religious and Philosophical Views of the Writer. *Dostoevsky. Materials and research. V.16: Anniversary collection.* Saint Petersburg, Nauka Publ., pp.150-164.
- Road in Russian Art. Saint Petersburg, Palace Editions, 2004.
- Dobiash-Rozhdestvenskaya O.A., 2006. *Western Pilgrimages in the Middle Ages.* Saint Petersburg, Akcioner i K°.
- Dorofeev D.Yu., 2020. Russian Elders: Aesthetics of Fine Beauty. *Discourse.* Saint Petersburg, LETI, vol. 6., iss. 4, pp. 5-21.
- Dorofeev D.Yu., 2021. The Mystagogue of the Visual Image in Dostoevsky: The Prince-Christ, the Elder, the Wanderer. *Visual Theology*, no. 2 (5), pp. 53-72.
- Dostoevsky F.M., 1982. *Collected Works. In 12 Vols. Vol. 11.* Moscow, Pravda Publ.
- Dostoevskaya A.G., 1987. *Memories.* Moscow, Pravda Publ.
- Lau N.V., 2011. Motive of "Spiritual Wandering" in the Prose of the Russian Emigration: I.S. Shmelev, B.K. Zaitsev. Abstract of the Dissertation for The Degree of Candidate of Philological Sciences. Voronezh.
- Lauth E. prot., 2020. *Contemporary Orthodox Thinkers. From "Philokalia" to Our Time.* Moscow, Palomnik Publ.

- Leskov N.S., 1973. *Tales. Stories*. Moscow, Fiction Publ.
- Leskov N.S., 1993. Inspirational Wanderers. Udalecke "Skates". Leskov N.S. *Collected Works. In 6 Vols. Vol. 3*. Moscow, Ekran Publ., pp. 303-334.
- Frank Stories of a Wanderer to His Spiritual Father. Holy Sergei Sidorov. About Wanderers of the Russian Land*. Moscow, Orthodox St. Tikhon Theological Institute, 2002, pp. 7-295.
- Pletnev R.V., 2007. «Wisdom of Heart» (on "Elders" of Dostoevskogo). *Around Dostoevskogo. In 2 vols. Vol. 1. On Dostoevskiy: Selected Articles*. Moscow, Russkij put' Publ., pp. 251-264.
- Proshunin A.V., 2005. *Image-Concept of a Wanderer in the Early Works of M. Gorky. Abstract of the Dissertation for the Degree of Candidate of Philological Sciences*. Voronezh.
- Sidorov S., priest, 2002. About Wanderers of the Russian Land. *Frank stories of a wanderer to his spiritual father. Priest Sergei Sidorov. about wanderers of the Russian land*. M.: Orthodox St. Tikhon Theological Institute, pp. 295-371.
- Steanov Yu.S., 2001. *Constants: Dictionary of Russian Culture*. Moscow, Acad. proekt Publ.
- Falenkova E.V., 2013. *The Phenomenon of Wandering in Russian Literature: Based on L.N. Tolstoy. Abstract of the Dissertation for the Degree of Candidate of Philological Sciences*. Tyumen.
- Shmelev I.S., 2018. *Summer of the Lord. Pilgrimage. Old Valaam*. Minsk, Belarusian Orthodox Church.

Information About the Author

Daniil Yu. Dorofeev, Doctor of Sciences (Philosophy), Associate Professor, Head of Philosophy Department of Saint Petersburg Mining University, Vasilyevsky ostrov, 21st Line, 2, 199106 Saint Petersburg, Russian Federation, dandorof@rambler.ru, <https://orcid.org/0000-0003-1583-4545>

Информация об авторе

Даниил Юрьевич Дорофеев, доктор философских наук, доцент, заведующий кафедрой философии, Санкт-Петербургский горный университет, Васильевский остров, 21-я линия, 2, 199106 г. Санкт-Петербург, Российская Федерация, dandorof@rambler.ru, <https://orcid.org/0000-0003-1583-4545>



DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.6>

UDC 130.122
LBC 87.722

Submitted: 11.11.2022
Accepted: 25.11.2022

ENERGETIC MOTIVES IN THE TRANSLATION OF SPIRITUAL TRADITION

Svetlana B. Tokareva

Volgograd State University, Volgograd, Russian Federation

Abstract. The article deals with the problem of the content and forms of translation of the Orthodox spiritual tradition, the core of which is the energy paradigm of hesychasm. It is shown that literature is an important channel for the transmission of spiritual tradition. The Russian literary tradition presents religious and educational works of Orthodox ascetics, as well as artistic works that have a Christian orientation and are based on theological and evangelical texts. An important role in maintaining the spiritual tradition of Orthodoxy was played by the development of the concept “righteous man” in the literature. His verbalization was influenced by the Christian religion. This concept has become a fundamental cultural constant. Thanks to the concept of the righteous, writers who were critical of Orthodox Christianity were able to use righteousness instead of holiness and describe less exalted examples of spiritual experience. The images of the righteous are based not on typification of the experience of real people, but on orientation to a moral ideal. Representatives of religious literary studies describe the behavior of the righteous in the paradigm of “spiritual realism”. This allows us to take into account the mystical coloring of the actions and events of the righteous. There are two channels for broadcasting the Orthodox spiritual tradition: inside the Orthodox world and outside it, that is, in new cultural spaces. The reasons for the popularity of Orthodox ideas in the West at the beginning of the twentieth century are shown. This contributed to the penetration of the practice of continuous prayer into Catholicism, Lutheranism, Anglicanism, as well as into religious groups outside Christianity. The nature of attempts to adapt the practice of continuous Jesus prayer in a foreign cultural environment is described.

Key words: spiritual tradition, spiritual practice, literature, righteousness, righteous person, energy approach, Jesus prayer.

Citation. Tokareva S.B. Energetic Motives in the Translation of Spiritual Tradition. *Logos et Praxis*, 2022, vol. 21, no. 3, pp. 60-67. (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.6>

УДК 130.122
ББК 87.722

Дата поступления статьи: 11.11.2022
Дата принятия статьи: 25.11.2022

ЭНЕРГИЙНЫЕ МОТИВЫ В ТРАНСЛЯЦИИ ДУХОВНОЙ ТРАДИЦИИ

Светлана Борисовна Токарева

Волгоградский государственный университета, г. Волгоград, Российская Федерация

Аннотация. В статье рассмотрена проблема содержания и форм трансляции православной духовной традиции, ядро которой составляет энергийная парадигма исихазма. Показано, что важным каналом передачи духовной традиции является литература. В русской литературной традиции представлены как религиозно-просветительские сочинения православных подвижников, так и художественные произведения, имеющие христианскую направленность и опирающиеся на богословские и евангельские тексты. Важную роль в поддержании духовной традиции православия сыграла разработка в литературе концептов, вербализация которых происходила под влиянием христианской религии. Наиболее значимым концептом, превратившимся в фундаментальную культурную константу, стал концепт «праведничество». Введение образа праведника позволило писателям, критично относившимся к ортодоксальному христианству и отрицавшим посредническую роль Церкви в деле богообщения, использовать замену святости праведностью для описания «сниженных» образцов духовного опыта. Образы праведников не столько формировались на основе типизации опыта реальных людей, сколько были ориентированы на нравственный идеал. В рамках религиозного литературоведения поведение праведников описывается в парадигме «духовного реализма», позволяющего учи-

тывать мистическую окраску поступков и событий. Выделены два канала трансляции православной духовной традиции: внутри православного мира и за его пределами в новых культурных пространствах. Показаны причины популяризации православных идей на Западе в начале XX в., что имело следствием проникновение исихастской практики непрерывной молитвы в католичество, лютеранство, англиканство, а также в религиозные группы за пределами христианства. Описан характер попыток адаптации практики непрерывной Иисусовой молитвы в инокультурной среде.

Ключевые слова: духовная традиция, духовная практика, литература, праведничество, праведник, энергичный подход, Иисусова молитва.

Цитирование. Токарева С. Б. Энергичные мотивы в трансляции духовной традиции // *Logos et Praxis*. – 2022. – Т. 21, № 3. – С. 60–67. – DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.6>

Своеобразный «религиозный ренессанс», начавшийся в России в постперестроечный период, вызвал не только всплеск интереса к русской духовной традиции, но и стал причиной поиска в философии и социально-гуманитарном знании новых подходов для ее концептуализации. На этой волне в качестве отдельных направлений выделились: «религиозное литературоведение» [Золотухина 2008; Касаткина 2001а; Касаткина 2001б; Котельников 1994; Круглый стол... 2006; Любомудров 2008; Тарасов web], представители которого заложили основы новой концептуальной трактовки русской литературы, требующей учитывать христианские истоки творчества русских писателей; энергичная антропология – концептуальный подход, в котором «духовная практика конституируется как феномен» [Хоружий 1999]; христианская (православная) психология и антропология [Братусь 2015; Василюк 2015а; Василюк 2015б], нацеленные на концептуальное освоение «глубочайшего опыта душеведения и душепопечения, накопленного православной духовной традицией» [Василюк 2015а, 50]. При этом центром тяготения всех подходов выступает опыт философской концептуализации. Даже литературоведение, которое всегда «имеет дело не с анализом вариантов некоторой парадигмы высказываний, а с оригинальным, особенным текстом» [Цурганова 1999, 3] в своем стремлении выявить общую христианскую направленность русской классической литературы, скрытое в ней богословие, опору на евангельские заповеди превращается в разновидность философского мышления [Мартынова 2001, 59].

Определения духовной традиции грешат тавтологичностью и в силу этого недоопределенностью. Обычно под ней подразумевают те явления культурной среды, которые

обеспечивают хранение, воспроизводство и трансляцию некоторого «духовного фонда», в том числе «высших духовных состояний». Указывая на размытость представлений о духовной традиции, духовном наследии, духовной культуре, С.С. Хоружий предлагает процедуру превращения такого рода понятий в базовые концепты через привязку их к конкретной, имеющей «эмпирические очертания» духовной практике [Хоружий 2018]. Для православной традиции таким ядром концептуализации выступает духовная практика исихазма как энергичная антропологическая стратегия, имеющая конечной целью обожение человека. Соответственно, духовной средой, обеспечивающей продуцирование, хранение, воспроизводство и трансляцию новым поколениям органа исихастского опыта обожения, является православная духовная традиция.

Передача православной традиции в ее полноте охватывает сакральные и обрядовые элементы, институциональные формы и паттерны религиозного поведения, а также духовные практики как формы организации «живого» религиозного опыта. Его сердцевиной и мистическим центром является непрестанная Иисусова молитва как часть разработанного православными монахами «умного делания», составляющего мистическое ядро православия. Этот специфический вид антропологического опыта «отверзания» новых чувств – «умных», «сверхприродных», «духовных», «внутренних» [Хоружий 1999] – зародился в монашеской среде и впоследствии получил распространение также среди мирян. В русскую культурную традицию опыт безмолвной молитвы, ведущей к созерцанию Божественного света, вошел благодаря литературе. Литературным источником, из которого широкие массы чер-

пали сведения об исихастской практике «умного делания», стала анонимная повесть «Откровенные рассказы странника духовному своему отцу» [Откровенные рассказы... 2022] – памятник русской аскетической письменности второй половины XIX века. Изложенная в ней практика непрерывной Иисусовой молитвы восходит к описаниям монастырских авторов VI в., собранных в «Добротолубии» и «Лествице Божественного восхождения» и дополненных впоследствии св. Паисием Величковским, свт. Игнатием Брянчаниновым, св. Никодимом Святогорцем. Повесть написана в жанре духовно-просветительской литературы, который был очень востребован в этот период в самых разных сословиях. Широкое хождение получило третье издание повести, отредактированное и подготовленное к печати Феофаном Затворником (Казань, 1884).

Русская литература изначально формировалась как духовная и религиозная, а писатели воспринимались как духовные наставники, что вызывало пристальное внимание к их личности и нравственному облику. Даже в период обособления в XVII в. культуры от веры в русской словесности не ослабевал интерес к духовной жизни человека, а присущий ей «христоцентризм» сохраняется даже в случае отклонения от буквы церковно-христианских источников [Есаулов 2004; Есаулов 2012]. Связь с православием и евангельской проповедью сохранялась и в последующие периоды (включая советский) [Сотков 2017, 3], что нашло отражение во внимании к духовным и нравственным вопросам, в поиске жизненной правды, истины и нравственного идеала.

Важную роль в поддержании духовной традиции сыграла разработка в литературе концептов, вербализация которых происходила под влиянием христианской религии. Среди тех концептов, которые превратились в фундаментальные культурные константы и каналы трансляции православной традиции, важнейшее значение имеет коррелятивная пара «святые и праведники», которую Ю.С. Степанов относит к постоянно существующим концептам отечественной культуры. Это дало основание характеризовать русскую литературу XIX века как «опыт художественного моделирования мира праведничества» [Кашкарёва, Щелкунова 2016, 11]. При этом в концепт

«праведность» был включен широкий круг преимущественно неканонических коррелятов, что позволило литературоведам советского периода описывать праведничество в секулярной, гуманистической традиции, видеть в нем «поэтическую условность реалистического искусства, выражающую протест против богатых, утверждение правды должного только лишь как идеальной правды народного предания и только в выработанных этим преданием формах иносказания (притчи, легенды, сказки) и в их религиозной символике» [Тарасов web].

Праведники предстают одиночками, не составляющими группу в социологическом понимании, поэтому их типизация не могла обойтись без апелляции к идеалу. Праведник как тип, воплощенный в художественном образе, является результатом особого вида обобщения – соединения в одном герое ряда типических черт, которые художник не столько подсматривает и выделяет у конкретных людей, сколько извлекает из идеала святости или нравственного совершенства. Истоки общности праведников не в социальности, а в сфере нравственности. Поэтому в индивидуализированном образе средоточием типического выступает характер героя – совокупность характерологических свойств личности, определяющих ее мировоззрение, жизненную направленность, мотивацию поведения, ценностные ориентации, социальные функции-роли. То, что такие персонажи появляются в конце XIX в. в творчестве целой плеяды писателей (у Н.С. Лескова, И.С. Тургенева, Н.А. Некрасова, Ф.М. Достоевского и других) является свидетельством настоящей потребности в поисках нравственного совершенства.

Русская литература выступает одним из основных каналов трансляции православной духовной традиции несмотря на то, что творчество практически каждого русского писателя не отвечает догматам православия. В особенности ярко это проявилось в произведениях Н.С. Лескова и Л.Н. Толстого, которые относились к ортодоксальному христианству более чем критично. В самом отношении к праведникам как единственной верной опоре в жизни на земле проявлялась их разочарованность Церковью, отрицание ее посреднической роли в деле богообщения и

стремление подменить святость нравственностью [Дунаев 2003, 371].

Выявление в художественных произведениях христианских смыслов и символов предполагает использование в литературоведческом и философском анализе расширительных трактовок христианства, включающих нетрадиционные смыслы, а иногда и не совместимые с православием системы ценностей. При этом Т.А. Касаткина обращает внимание на необходимость учитывать тот факт, что «философия и богословие писателя/поэта ... никогда не присутствуют в текстах выраженные прямыми словами», не выписываются «посредством простого цитирования», не вычленяются из художественных текстов как их «составляющая», но выступают для этих текстов как их «основа и художественный итог» [Касаткина 2019, 97–98]. У Достоевского, например, евангельские тексты не представлены цитатами, но вплетены в прямую речь героев и в авторский текст. Символические отсылки к энергичному богословию могут выражаться в широком использовании метафоры света. Так, Достоевский для описания праведников использует выражения «светоносный образ», сравнивает их с «вытеснением темноты Божественным светом», с «проступанием света из темноты». Таким образом, содержащиеся в тексте христианские смыслы выявляются через герменевтические процедуры, что приводит к большому разбросу мнений и оценок. Одни исследователи видят в поздних произведениях Л.Н. Толстого поновому понятое христианство, обвиняя его в духовном экуменизме, другие считают конфликт писателя с церковью малозначимым; одни объявляют Н.С. Лескова «подлинным христианином», в творчестве которого отразилось православное понимание праведничества, другие усматривают в его героях-праведниках черты представителей «русского разномыслия» – молокан, духоборов, штундистов (которых сам писатель, с юности знакомый с различными изводами христианства, считал частью общего христианского русского мира и высоко ценил за искренность и бескомпромиссное желание жить по Слову Божьему) [Ильинская 2010].

Противоречивые трактовки в контексте оценки возможного и невозможного, реально-

го и вымышленного получают также поступки праведников. Одни исследователи считают их немотивированными, оценивают как гиперболу и обвиняют писателей в отступлении от принципа реализма [Купреянова 1966]. Другие полагают, что оценивать реальное/вымышленное в художественном изображении религиозной действительности необходимо с позиций особого «духовного реализма» характерного для тяготеющих к православию писателей [Алексеев 2007]. Характер человеческих поступков в этом случае кардинально меняется, поскольку писатель отражает духовную (а не только психологическую и эмоциональную) жизнь личности, «реальность присутствия Бога в мире», которая меняет представления о возможном и невозможном [Любомудров 2001]. То, что для мистически ориентированного религиозного сознания является реальным, с позиций светской науки может оцениваться как гипербола и отступление от реализма. Таким образом, искусствоведческое прочтение и интерпретация художественного текста предполагают известную свободу трактовки исследователем авторского идейного замысла.

Художественная литература традиционно играет важную роль не только в передаче духовного наследия в родной культуре, но и в ассимиляции духовных традиций за пределами породившей их среды и укоренении их в новых культурных пространствах. Благодаря вплетению религиозных практик и их культурного контекста в ткань сюжета и жизнь персонажей читатель переживает и усваивает транслируемые религиозные символы, о которых М. Элиаде говорит как о «несущих священное» в разные сферы человеческой жизни.

В отличие от русской культуры, в западной интеллектуальной среде в эпоху Просвещения произошел разрыв между религиозной и литературной традициями. Другим важным фактором стала религиозная глобализация и необходимость для западного христианства противостоять идеологии религиозной толерантности, ориентированной на либеральный диалог религий, признаваемых равноправными и равнозначными. Опыт этого противостояния для христианства не нов, поскольку его становление происходило на фоне религиозного

синкретизма Римской империи (с пиком в III–IV вв.). Затем в эпоху Возрождения великие географические открытия способствовали резкому всплеску межкультурной и межрелигиозной коммуникации. В начале XX в. вследствие упадка христианства в западном мире в Европе и Америке начинается широкомасштабный импорт различных религиозных систем и духовных практик с Востока. При этом утверждаемая религиозной глобализацией свобода не предусматривает никаких заслонов и фильтров, противодействующих религиозно-культурному импорту. Культурные и религиозные заимствования в Европе становятся обычной практикой, которую К. Юнг объяснял потребностью западного духа в надежном мировоззренческом и психологическом фундаменте: «Отсутствие духовной ориентации граничит у нас с психической анархией, поэтому любая религиозная или философская практика равнозначна хоть какой-то *психологической дисциплине*; иными словами, это *метод психической гигиены*» [Юнг 1994, 38]. Тяга европейского сознания к поиску практической духовной опоры полнее всего удовлетворялась восточными учениями. Так, популярность йоги на Западе К. Юнг объяснял следующими ее чертами: притягательностью новизны; очарованием незнакомого и «полупонятного»; четкой формулировкой цели и путей ее достижения; наличием глубокой и стройной философии; возможностью получать контролируемый опыт, создающий впечатление привычной для западного интеллекта «фактичности» [Юнг 1994].

На этой волне в первой половине XX в. на Западе возрос и интерес к православию. Популяризации православных идей способствовала также эмиграция из России духовенства и интеллигенции, приложивших много усилий для издания многочисленных переводов православной духовной литературы. Это привело к тому, что исихастской практикой «умной молитвы», которая в начале XX в. вышла за стены монастырей, стали интересоваться за пределами православия, благодаря чему она проникла в католичество, лютеранство, англиканство, а также в религиозные группы за пределами христианства. Особо привлекала практика непрерывной Иисусовой молитвы энтузиастов «духовных исканий»,

которые видели в ней один из способов развития необычных (на грани сверхъестественного) физических и психических способностей.

В пространстве духовного синкретизма происходила своеобразная унификация заимствованных духовных практик, в результате чего они утрачивали те функции и то своеобразие, которые имели на своей родной религиозной почве. В неправославных источниках исихастский опыт непрерывной молитвы стремились представить как неотъемлемую часть общехристианского и даже общечеловеческого наследия и считали его распространение пределами православного мира вполне органичным. Западное сознание оказалось всеядным потребителем всего, что обнаруживалось в других религиях, привлеченных на «свободный рынок» духовных традиций. Стремление к гибридизации духовных практик свидетельствует о господстве в западной культуре модернистского, антитрадиционного сознания, о том, что традиции перестали фундировать и определять жизнь человека и общества [Джонсон 2015, 162].

Знакомство с практикой непрерывной Иисусовой молитвы оказало влияние на различные стороны европейской культурной жизни, включая художественную литературу. Благодаря последней мы можем составить представление о характере попыток приспособить практику «умной молитвы» к инокультурной среде. Ярким примером может служить книга Дж. Сэлинджера «Фрэнни и Зуи» (вышедшая в 1961 г. и объединившая рассказ «Фрэнни» и повесть «Зуи») [Сэлинджер 2017]. Героиня рассказа Фрэнни Гласс знакомится с повестью «Откровенные рассказы странника духовному своему отцу», которая производит на нее сильное впечатление. Описываемую в книге практику непрерывной Иисусовой молитвы она воспринимает по аналогии со сходными практиками повторения имени бога в других религиозных традициях. В непрестанном повторении Иисусовой молитвы ей видится чисто «механический» эффект. Из объяснения героини понятно, что она не воспринимает Иисусову молитву как диалог с Богом и ей кажется привлекательный именно автоматизм действия молитвенного правила. Попытки «погружения» Фрэнни в молитву оборачиваются состоянием транса, пугающим ее родных.

В повести «Зуи» Сэлинджер описывает выведение Фрэнни из этого состояния и последующий ее разговор с братом, заканчивающийся «развенчанием» Христа.

Энергичность как «общий знаменатель» духовных практик не исключает, а предполагает их смысловую, качественную дифференциацию. Духовная традиция оказывает решающее влияние на трактовку ключевых компонентов духовной практики: так, в понимании молитвы на разных полюсах интерпретации оказываются признание за молитвой автоматизма действия и понимание молитвы как осмысленного диалога с Богом, о котором говорит Феофан Затворник: «Молитва Иисусова, если ее механически творить, ничего не дает, как и всякая другая молитва, языком только проговариваемая. <...> Дело совсем не в словах, а в чувствах к Господу» [Феофан Затворник web]. Столь же различно обстоит дело с пониманием общехристианского характера Иисусовой молитвы: признание его может быть продуктом синкретического подхода, а может выводиться из призыва апостола Павла «Непрестанно молитесь», обращенного одинаково к монахам и мирянам. Православная духовная традиция, выступающая необходимым условием осознанности религиозного опыта как «энергичной» связи человека с Богом, нуждается в дальнейшей концептуализации, которая должна оставаться многовекторной, включающей как прояснение ее антропологических и психологических оснований, так и связь с литературной традицией.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Алексеев 2007 – Алексеев А.А. Истоки духовного реализма в русской классической литературе // Классическая словесность и религиозный дискурс (проблемы аксиологии и поэтики): сб. науч. ст. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2007. С. 223–234.
- Братусь 2015 – Братусь Б.С. Христианская психология как научное направление: к истории вопроса // Национальный психологический журнал. 2015. № 3 (19). С. 4–14.
- Василюк 2015а – Василюк Ф.Е. Христианская психология: «история» и «география». Консультативная психология и психотерапия. Статья 1. Опыт периодизации. 2015. № 5 (89). С. 49–63.
- Василюк 2015б – Василюк Ф.Е. Христианская психология: «история» и «география» // Консультативная психология и психотерапия. 2015. № 5 (89). С. 64–90.
- Джонсон 2015 – Джонсон К. Иисусова молитва в православной традиции и ее заимствование за пределами православия // Фонарь Диогена. Человек в многообразии практик. 2015. № 1. С. 158–174.
- Дунаев 2003 – Дунаев М.М. Православие и русская литература. В 6 ч. Ч. 4. М.: Христианская литература, 2003.
- Есаулов 2004 – Есаулов И.А. Пасхальность русской словесности. М.: Круг, 2004.
- Есаулов 2012 – Есаулов И.А. Русская классика: новое понимание. СПб.: Алетейя, 2012.
- Золотухина 2008 – Золотухина О.Ю. «Христианство и русская литература» – основные научные подходы к проблеме // Сибирское медицинское обозрение. 2008. № 2 (50). С. 108–116.
- Ильинская 2010 – Ильинская Т.И. Русское разное в творчестве Н.С. Лескова. СПб.: Невский институт языка и культуры, 2010.
- Касаткина 2001 – Касаткина Т.А. О литературоведении, научности и религиозном мышлении // Литературоведение как проблема. М.: Наследие, 2001. С. 459–466.
- Касаткина 2001 – Касаткина Т.А. Слово, творящее реальность, и категория художественности // Литературоведение как проблема. М.: Наследие, 2001. С. 301–346.
- Касаткина 2019 – Касаткина Т.А. Достоевский как философ и богослов: художественный способ высказывания. М.: Водолей, 2019.
- Кашкарева, Щелкунова 2016 – Кашкарева А.П., Щелкунова А.С. Тип героя-праведника в творчестве Н.С. Лескова (на примере рассказа «Несмертельный Голован») // Актуальные проблемы филологии: материалы II Международ. науч. конф. (г. Краснодар, февраль 2016 г.). – Краснодар: Новация, 2016. С. 11–13.
- Котельников 1994 – Котельников В.А. Православная аскетика и русская литература (на пути к Оптиной). СПб.: Призма-15, 1994.
- Круглый стол... 2006 – Круглый стол «Религиозное литературоведение: обретения и утраты» // Вестник Московского университета. Серия 9: Филология. 2006. № 3. С. 90–146.
- Купреянова 1996 – Купреянова Е.Н. Эстетика Л.Н. Толстого. М.; Л.: Наука, 1966.
- Любомудров 2001 – Любомудров А.М. О православии и церковности в художественной литературе // Русская литература. 2001. № 1. С. 107–124.
- Любомудров 2008 – Любомудров А.М. Духовный реализм как отражение религиозной культуры

- ры в художественной литературе // Вестник славянских культур. 2008. № 1–2. С. 113–120.
- Мартыанова 2001 – Мартыанова С.А. Ценностные аспекты русской классики XIX в. в литературоведении XX в. // Наука о литературе в XX веке (история, методология, литературный процесс). М.: ИНИОН РАН, 2001.
- Откровенные рассказы web – Откровенные рассказы странника духовному своему отцу (неизвестные авторы) [Художественная литература] // <https://azbyka.ru/fiction/otkrovennye-rasskazy-strannika-duhovnomu-svoemu-otcu>
- Сотков 2017 – Сотков В.А. Феномен праведничества в прозе И.С. Шмелева 1920–1930-х гг.: дис. ... канд. филол. наук. Саранск, 2017.
- Сэлинджер 2017 – Сэлинджер Дж. Д. Фрэнни и Зуи. М.: Эксмо, 2017.
- Тарасов web – Тарасов А.Б. Духовная жизнь человека: современный опыт научного осмысления (религиозное литературоведение) [Знание. Понимание. Умение. 2007. №1] // http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/1/Tarasov_AB/
- Феофан Затворник web – Феофан Затворник. Наставления в духовной жизни // https://prihod.rugraz.net/assets/pdf/Svjatitel_Feofan_Zatvornik-Nastavlenija_v_duhovnoj_zhizni.pdf
- Хоружий 1999 – Хоружий С.С. Заметки к энергичной антропологии. «Духовная практика» и «отвержение чувств»: два концепта в сравнительной перспективе // Вопросы философии. 1999. № 3. С. 55–84.
- Хоружий 2018 – Хоружий С.С. Опыты из русской духовной традиции. М.: Ин-т Святого Фомы, 2018.
- Цурганова 1999 – Цурганова Е.А. Введение // Современное зарубежное литературоведение (страны Западной Европы и США): концепции, школы, термины: энцикл. справ. М.: Интрада – ИНИОН, 1999. С. 3–11.
- Юнг 1994 – Юнг К. Йога и Запад // Юнг К. О психологии восточных религий и философий. М.: Медиум, 1994.
- Psychotherapy. Article 1. The Experience of Periodization*, no. 5 (89), pp. 49-63.
- Vasilyuk F.E., 2015. Christian Psychology: “History” and “Geography”. *Counseling Psychology and Psychotherapy. Article 2. Space Marking*, no. 5 (89), pp. 64-90.
- Dzhonson K., 2015. The Jesus Prayer in the Orthodox Tradition and Its Borrowing Outside of Orthodoxy. *Fonar’ Diogena. Chelovek v mnogoobrazii praktik*, no. 1, pp. 158-174.
- Dunaev M.M., 2003. *Orthodoxy and Russian Literature. V 6 ch. Ch. 4*. Moscow, Hristianskaya literatura.
- Esaulov I.A., 2004. *Paschality of Russian Literature*. Moscow, Krug Publ.
- Esaulov I.A., 2012. *Russian Classics: A New Understanding*. Saint Petersburg, Aletejya Publ.
- Zolotuhina O.Yu., 2008. “Christianity and Russian Literature” – The Main Scientific Approaches to the Problem. *Sibirskoe medicinskoe obozrenie*, no. 2 (50), pp. 108-116.
- Il’inskaya T.I., 2010. *Russian Dissent in the Work of N.S. Leskova*. Saint Petersburg, Nevskij institut yazyka i kul’tury.
- Kasatkina T.A., 2001. On Literary Studies, Scientific and Religious Thinking. *Literaturovedenie kak problema*. Moscow, Nasledie Publ., pp. 459-466.
- Kasatkina T.A., 2001. The Word That Creates Reality and the Category of Artistry. *Literaturovedenie kak problema*. Moscow, Nasledie Publ., pp. 301-346.
- Kasatkina T.A., 2019. *Dostoevsky as a Philosopher and Theologian: An Artistic Way of Saying*. Moscow, Vodolej Publ.
- Kashkareva A.P., Shelkunova A.S., 2016. The Type of Righteous Hero in the Works of N.S. Leskov (On the Example of the Story “Non-Deadly Golovan”). *Aktual’nye problemy filologii: materialy II Mezhdunar. nauch. konf. (g. Krasnodar, fevral’ 2016 g.)*. Krasnodar, Novaciya Publ., pp. 11-13.
- Kotel’nikov V.A., 1994. *Orthodox Asceticism and Russian Literature (On the Way to Optina)*. Saint Petersburg, Prizma-15 Publ.
- Round Table “Religious” Literary Criticism: Gains and Losses. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 9, Filologiya*, no. 3, pp. 90-146.
- Kupreyanova E.N., 1966. *Aesthetics L.N. Tolstoy*. Moscow; Leningrad, Nauka Publ.
- Lyubomudrov A.M., 2001. On Orthodoxy and Churchness in Fiction. *Russkaya literatura*, no. 1, pp. 107-124.
- Lyubomudrov A.M., 2008. Spiritual Realism as a Reflection of Religious Culture in Fiction. *Vestnik slavyanskih kul’tur*, no. 1-2, pp. 113-120.

REFERENCES

- Alekseev A.A., 2007. The Origins of Spiritual Realism in Russian Classical Literature. *Klassicheskaya slovesnost’ i religioznyj diskurs (problemy aksiologii i poetiki): sb. nauch. st.* Yekaterinburg, Izd-vo Ural. un-ta, pp. 223-234.
- Bratus’ B.S., 2015. Christian Psychology as a Scientific Direction: To the History of the Issue. *Nacional’nyj psihologicheskij zhurnal*, no. 3 (19), pp. 4-14.
- Vasilyuk F.E., 2015. Christian Psychology: “History” and “Geography”. *Counseling Psychology and*

- Mart'yanova S.A., 2001. Value Aspects of Russian Classics of the 19th Century in Literary Criticism of the Twentieth Century. *Nauka o literature v XX veke (istoriya, metodologiya, literaturnyj process)*. Moscow, INION RAN.
- Frank Stories of a Wanderer to His Spiritual Father*, 2022. Moscow, Hudozh. lit. Publ. URL: <http://www.azbyka.ru/fiction/otkrovennye-rasskazy-strannika-duhovnomu-svoemu-otcu>
- Sotkov V.A., 2017. *The Phenomenon of Righteousness in the Prose of I.S. Shmelev 1920-1930s. Cand. philol. sci. diss.* Saransk.
- Selindzher Dzh.D., 2017. *Franny and Zooey*. Moscow, Eksmo Publ.
- Tarasov A.B., 2007. Spiritual Life of Man: Modern Experience of Scientific Comprehension (Religious Literary Criticism). *Znanie. Ponimanie. Umenie (elektronnyj zhurnal)*, no. 1. URL: http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/1/Tarasov_AB
- Feofan Zatvornik. *Instructions in the Spiritual Life*. URL: http://www.prihod.rugraz.net/assets/pdf/Svjatitel_Feofan_Zatvornik-Nastavlenija_v_duhovnoj_zhizni.pdf
- Horuzhij S.S., 1999. Notes on Energy Anthropology. "Spiritual Practice" and "Rejection of the Senses": Two Concepts in a Comparative Perspective. *Voprosy filosofii*, no. 3, pp. 55-84.
- Horuzhij S.S., 2018. *Experiences from the Russian Spiritual Tradition*. Moscow, In-t Svyatogo Fomy.
- Curganova E.A., 1999. Introduction. *Sovremennoe zarubezhnoe literaturovedenie (strany Zapadnoj Evropy i SSHA): koncepcii, shkoly, terminy: encikl. sprav.* Moscow, Intrada – INION Publ.
- Yung K., 1994. Yoga and the West. *O psihologii vostochnyh religij i filosofij*. Moscow, Medium Publ., 1994.

Information About the Author

Svetlana B. Tokareva, Doctor of Sciences (Philosophy), Professor, Department of Philosophy and Theory of Law, Volgograd State University, Prosp. Universitetsky, 100, 400062 Volgograd, Russian Federation, tokareva@volsu.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4274-6444>

Информация об авторе

Светлана Борисовна Токарева, доктор философских наук, профессор кафедры философии и теории права, Волгоградский государственный университет, просп. Университетский, 100, 400062 г. Волгоград, Российская Федерация, tokareva@volsu.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4274-6444>



DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.7>

UDC 141
LBC 87.6

Submitted: 12.11.2022
Accepted: 25.11.2022

ENERGY AND THE PROBLEM OF “ONES OWN BEING” OF A MAN

Ilya S. Seleznev

Volgograd State Medical University, Volgograd, Russian Federation

Abstract. The article discusses the possibilities of the concept of “energy” and the concept of “one’s own being” for anthropological research. Having defined the meaning of “energy” in the ontology of Aristotle as the realization of the “first essence”, the author shows how in the doctrine of St. Gregory Palamas about divine energies, this concept received its anthropological dimension, becoming the designation of the action of a person. As the realization of the “first essence” (ὑπόστασις), the energy of motion is closely connected with another concept of Aristotle: the “own” (εἰς) of a thing. The “own” in Aristotle philosophy does not mean the resting “essence” (what) of a thing, but an integral way (how) of the realization of a thing in the world. It is demonstrated that knowledge about the energy of something is possible only together with knowledge about the mode of one’s own being. Using the example of the division of historical epochs of Western civilization, the author illustrates the relationship between energy and interpretation of the nature of a person’s own existence in the world. The concept of “one’s own being” in the early philosophy of Martin Heidegger is considered as a reception of Aristotle’s thought and as a project of a philosophical answer to the main anthropological question about “one’s own”, and therefore about the energy of a person. The question of the “own way of being” of a person in the philosophy of “Being and Time” is posed on the way to the main task of discovering the horizon for questioning about being itself. Heidegger discovers the “own being” of a person in the mode of authentic being-towards-death, which has features of horror and resoluteness. As a result of the analysis of this concept by the early Heidegger, the author points to the problem of “worldlessness” of the described way of being-in-the-world. This problem becomes apparent when trying to apply the concept of energy to Heidegger’s concept of one’s own being. The conclusion is made about the limitations of Heidegger’s concept of “own being”, which naturally arises from the method of “existential analytics”. The current situation of refusal to search for the “own being” of a person both in Western culture in general and in Western philosophy is briefly considered.

Key words: energy, Aristotle, the “own”, Heidegger, own being, anthropology.

Citation. Seleznev I.S. Energy and the Problem of “Ones Own Being” of a Man. *Logos et Praxis*, 2022, vol. 21, no. 3, pp. 68-74. (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.7>

УДК 141
ББК 87.6

Дата поступления статьи: 12.11.2022
Дата принятия статьи: 25.11.2022

ЭНЕРГИЯ И ПРОБЛЕМА «СОБСТВЕННОГО БЫТИЯ» ЧЕЛОВЕКА

Илья Сергеевич Селезнев

Волгоградский государственный медицинский университет, г. Волгоград, Российская федерация

Аннотация. В статье рассматриваются возможности применения понятия «энергия» и концепта «собственное бытие» для антропологических изысканий. Определив значение «энергии» в онтологии Аристотеля как осуществление «первой сущности», автор показывает как в учении св. Григория Паламы о божественных энергиях это понятие получило свое антропологическое измерение, став обозначением действия лица. Как осуществление «первой сущности» (ὑπόστασις), энергия движения тесно связана с другим понятием Аристотеля: «собственного» (εἰς) вещи. «Собственное» у Аристотеля означает не покоящуюся «сущность» (что) вещи, а неотъемлемый способ (как) осуществления вещи в мире. Демонстрируется, что знание об энергии чего-либо возможно только вместе со знанием о характере собственного бытия. На примере деления исторических эпох западной цивилизации автор иллюстрирует взаимосвязь энергии и истолкования характера собственного бытия человека в мире. Понятие «собственное бытие» в ранней философии Мартина

Хайдеггера рассматривается как рецепция мысли Аристотеля и как проект философского ответа на основной антропологический вопрос о «собственном», а значит и об энергии человека. Вопрос о «собственном способе бытия» человека в философии «Бытия и времени» ставится на пути к основной задаче обнаружить горизонт для вопрошания о самом бытии. «Собственное бытие» человека Хайдеггер обнаруживает в модусе аутентичного бытия-к-смерти, имеющем черты ужаса и решимости. В результате проведенного анализа этого понятия у раннего Хайдеггера, автор указывает на проблему «безмирности» описанного мыслителем собственного способа бытия-в-мире. Эта проблема становится очевидной при попытке применить понятие энергии к хайдеггеровскому понятию собственного бытия. Делается вывод об ограниченности понятия Хайдеггера «собственное бытие», закономерно возникающее в методе «экзистенциальной аналитики». Кратко рассматривается современная ситуация отказа от поиска «собственного бытия» человека как в западной культуре в целом, так и в западной философии.

Ключевые слова: энергия, Аристотель, «собственное», Хайдеггер, собственное бытие, антропология.

Цитирование. Селезнев И. С. Энергия и проблема «собственного бытия» человека // *Logos et Praxis*. – 2022. – Т. 21, № 3. – С. 68–74. – DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.7>

Многие понятия, присвоенные сегодня прикладными сферами науки и техники, обладали когда-то онтологическим размахом. Историческая судьба некоторых сложилась так, что стало почти невозможным различить в современном употреблении их исходный смысл. «Энергия», бывшая одним из фундаментальных понятий онтологии Аристотеля, странным образом обрела двойную жизнь в истории западной мысли. С одной стороны, «энергия» вошла в дискурс богословия через учение о божественных энергиях св. Григория Паламы, с другой стороны, стала термином физики, получившем там значение квази-вещества. Первое событие сделало возможным дальнейшую антропологизацию этого понятия, что было предпринято, например, С.С. Хоружим в его проекте «синергической антропологии» [Хоружий 2015, 20], однако в широком хождении эта тенденция осталась уделом бульварной псевдоэзотерической литературы, повествующей о неких таинственных нераскрытых силах человеческой природы.

Что «энергия» обладает существенным эвристическим потенциалом для антропологии далеко не очевидно, особенно если учесть, насколько это понятие перегружено сегодня одновременно физикализмом и квази-магизмом в узусе языка. Однако экспликация смысла концепта на почве аристотелевой онтологии покажет и антропологические возможности этого понятия.

По Аристотелю, энергий есть две: энергия покоя и энергия движения. Первая является «онтологической» энергией покоя перводвигателя, выступающей условием возмож-

ности всех проявлений энергии движения в мире. Отечественный специалист и переводчик Аристотеля Татьяна Васильева предлагает переводить греческое *ἐνέργεια* на русский язык как «осуществление». У Аристотеля парным к понятию «энергия» выступает «энтелехия», означающая осуществленность. Сам Аристотель для иллюстрации этих понятий приводит в пример строительство дома, где само строительство есть «энергия», осуществление, а дом – «энтелехия», осуществленность формы.

Согласно Хайдеггеру, «энергия» в философии Аристотеля занимает то же место, что «идея» у Платона, означая не один из феноменов мира, но выступая именем самого бытия [Heidegger 2002, 44]. Иными словами, аристотелева *ἐνέργεια* есть метафизическое понятие, схватывающее то, как существует мир в целом – осуществляясь. В том и состоит ранний решающий разрыв между платоновским и аристотелевским мышлением, что Платон ищет «чтойность» вещей и находит ее в покоящихся идеях, в то время как мысль Аристотеля захвачена как-бытием сущего, способами его осуществления («энергии»).

«Энергия движения» у Аристотеля означает не всякую подвижность вещей, но движение их сущности. Здесь уместно вспомнить, что Аристотель говорил о первой и второй сущности, как о сущности единичной вещи и сущности родовой (*substantia concreta*, *substantia abstracta*). Собственно, «субстанция» есть латинская калька с греч. *ὀὐστανσις* («ипостасис»), слово, которым Аристотель называл единичное бытие вещи. «Первая сущность»

вещи – не ее надмирный «эйдос», но собственный ей способ осуществления в мире. С этой точки зрения, сущность топора не состоит в вечной идее топора как такового, а является раскалыванием. Энергия движения есть осуществление этой первой сущности вещей, иными словами, движение сущности.

Энергия движения неразрывно связана с тем, что у Аристотеля именуется «собственным» вещей (εξἑς) [Колесников 2019, 18]. Собственные свойства вещи есть неотъемлемый от нее способ осуществления в мире, тот способ, который раскрывает видовую аутентичность вещи. Благодаря энергии движения становится возможным фактическое проявление ее собственного бытия.

Св. Григорий Палама в XIV в. делает понятие энергии центральным для своего учения. Хотя сущность Бога непознаваема, человек может приобщиться к энергиям Бога, исходящим от Его сущности, учит Палама. Благодать, милосердие, любовь есть божественные энергии, которые одновременное манифестируют сущность Бога и являются Его актами. Христианская мысль в учении Паламы берет теперь «энергию» не только в смысле движения сущности, но и действия лица, что абсолютно совпадает друг с другом лишь у Бога. На месте первичной энергии покоя Аристотеля в учении Паламы стоит так называемый «перихоресис» – общение без слияния ликов Троицы между собой. Так открываются возможности для антропологического понимания и употребления «энергии».

Подобную же судьбу имело в западной мысли понятие ὑπόστασις. В IV в. н. э. Василий Великий закрепил за понятием «сущность» значение второй, родовой сущности, а ипостась назвал единичное бытие и, что самое главное, бытие лица. Ипостась, значившая неразложимую самотождественную основу единичных вещей у позднеантичных мыслителей, в христианском богословии персонифицируется, синтезируя в себе значение «основания» – теперь онтологического – и значение «личностного» [Новая философская энциклопедия 2010, 101].

В старославянском языке слово «собъство» (которого было образовано позднее «собственный» и «собственность») выступало в значении «сущность» и служило эк-

вивалентом для греческого «ипостась» [Колесов 2021, 429]. Греческое наследие обеспечило то, что понятие «собственный» до сих пор хранит в себе два этих значения: неотъемлемый, субстанциональный и личностный, принадлежащий лицу. Интуиция русского языка подсказывает, что фраза «собственный звук этой гитары» не органична в отличие от «собственный голос этого человека», ибо, если вслушаться в слово «собственный» в первом выражении, можно заметить в нем налет магического одушевления инструмента, превращения его в лицо. Так, слово «собственный», пусть и неясным пока еще образом, указывает на точку пересечения онтологии и антропологии, на возможность мыслить неотъемлемый способ бытия лица в мире.

Разумеется, такие ходы мысли широко известны, и первым вспоминается изречение того же Аристотеля в «Политике», где человек определяется как Ζῷον πολιτικόν [Аристотель 2010, 163]. Определяя человека как «существо политическое», Аристотель не говорит о природной сущности человека как биологического вида, которая бы не зависела от его фактического положения в мире¹. Однако, что более очевидно, не идет здесь и речи о произвольно выбранных возможностях осуществления человека наряду с другими возможностями. Иными словами, Аристотель сообщает здесь именно о «собственном» человека, которое одновременно принадлежит ему и является его основанием. Первое означает, что эти свойства не пассивно обеспечены человеку природой, но требуют активного обращения с ними, иными словами, они у него есть по способу *осуществления*. Второе значит, что, хотя человек обладает этими свойствами, он и сам принадлежит им как своему неотъемлемому способу бытия в мире. Однако «собственное» в случае человека хотя и онтологически неотъемлемый способ его бытия, но не неизбежный, ибо может быть и не осуществлен фактически.

Теперь видно, что «энергия» у Аристотеля значит осуществление не неподвижной «сущности» вещей, а «собственного» вещей – онтологически неотъемлемых, но онтически (говоря терминами Хайдеггера) не гарантированных свойств. В антропологическом смысле «энергией» человека нужно было бы

называть осуществление собственного способа бытия человека в мире. И, похоже, что от ответа на этот основной антропологический вопрос исторически зависела и характерная энергия эпохи.

Приведем только два схематичных примера. Ренессанс, увидев в человеке творца подобного Богу и творение как онтологически преимущественный способ бытия человека, породил колоссальную энергию искусства. Новое время или классическая эпоха сделала ставку на овладевающий миром способ бытия, назвав человека «субъектом» а мир «объектом», которым человек овладевает с помощью научной рациональности. Так, наука и производство впервые оказались в столь тесной связи, являясь «энергиями» одного и того же овладевающего способа бытия: наука добывает знания о природе, конструируя модели будущих вещей, а производство изготавливает вещи (технику), подчиняющие себе природу.

В XX в. понятие «собственное» возвращается в западную философию именно в связи с мыслью о человеческом бытии. В ранней философии Мартина Хайдеггера, вдохновленной во многом Аристотелем, разрабатывается так называемый «экзистенциальная аналитика» способов бытия человека в мире. Хайдеггер, отходя от эссенциалистской антропологии Нового времени, назвавшей человека *Homo Sapiens*, рассматривает бытие человека не как воплощение природной сущности, некоей чуждости, а как не обеспеченные никакой предзаданной природой способы экзистирования в мире. Бытие человека (*dasein*) негативно, человек по слову Хайдеггера – это всегда «еще-не <...> – постоянная нехватка» [Хайдеггер 2015, 242] и, если у него есть некая природа, то она парадоксальным образом и в буквальном смысле – ничто. Человек осуществляется, но никогда до своей смерти не достигает осуществленности в отличие от вещей мира.

В этой ситуации мысль Хайдеггера и подходит к «собственному»: есть ли преимущественный, а именно собственный способ бытия *dasein* среди всех доступных способов экзистирования? Если мы мыслим «собственное» эссенциалистски как «сущностное», этот вопрос покажется безнадежно скучным, повто-

рением который век одного и того же разговора о «природе человека». Однако Хайдеггер вовсе не интересуется сущностью человека, отказываясь даже и от самого слова «человек», говоря вместо этого «*dasein*» – «вот-бытие» или «присутствие». В каком тогда смысле Хайдеггер видит возможность вести речь о собственном способе бытия присутствия?

В «Бытии и времени» этот вопрос является инструментальным и лежит на пути к постановке вопроса о бытии. Для того чтобы получить возможность мыслить бытие, необходимо обнаружить его проявления в фактичности существования человека, ибо последнее непосредственно доступно нашему рассмотрению в отличие от бытия как такового. Иными словами, бытие нам дано как *свое* бытие. Но и свое бытие еще далеко не самоочевидно, ибо «ближайшим образом» человек погружен в окружающее его сущее, рассеян в нем. Погруженность в окружающий мир и, особенно, общий, то есть ничей мир (“*das Man*”), заслоняет собственность бытия человека и является «несобственным способом» экзистирования. Поэтому избранный Хайдеггером методологический путь предполагал обращение к наиболее «безмирному», а значит собственному опыту человека, в котором бы одновременно он сталкивался со своим бытием, то есть к опыту собственного бытия.

Хайдеггер обнаруживает такой опыт в модусе бытия-к-смерти. Смерть, понятая аутентично не как случай смерти, произошедший с кем-то в мире, а как возможность своего собственного существования есть, по слову Хайдеггера, «самая своя способность быть» [Хайдеггер 2015, 250]. Смерть потому самая своя возможность, что не является ничем из окружающего нас сущего и никак в нем не представлена и в нем не проявляется: человек незаменим другим в своей смерти. Выражение «чужая смерть» с этой точки зрения – оксюморон: мы способны распознать лишь смертный случай, но не саму смерть другого, она нам может быть доступна, лишь как собственный опыт. Иными словами, так как собственная смерть, пока человек существует в мире, является чистой возможностью, всякое истолкование смерти как действительности («фактичности»), уводит человека от ее аутентичного понимания.

Такое несобственное понимание смерти как одной из фактичностей мира ведет к переживанию страха смерти. Страх как модус «расположения» (*befindlichkeit*), иногда переводят как «настроение») присутствия есть одновременно распознавание угрозы в мире и возможности ее избежать. Но собственная смерть не есть то, что можно избежать, а значит страх смерти – неаутентичное ей истолкование. Ужас (*Angst*), в отличие от страха (*Furcht*) есть опыт раскрытия неизбежной и не зависящей от обстоятельств угрозы, то есть смерти. Ужас собственной смерти, по Хайдеггеру, очищает существование человека от вовлеченности в несобственную фактичность сущего.

Этот очищающий опыт делает возможным собственный способ бытия человека в мире. Только понимая собственную смертность аутентично в опыте ужаса как постоянную фактическую возможность своего небытия, человек обретает остроту и полноту существования, сталкивается на фоне этой возможности небытия с самим своим бытием. Это столкновение делает возможным бытие-целым, имеющее исходной своей точкой собственное бытие. Характерной чертой этого модуса существования Хайдеггер называет решимость – способность избирать не случайно подвернувшиеся возможности бытия в мире, но экзистировать из своего собственного бытия, не будучи рассеянным в окружающем сущем.

Что часто комментаторы и пересказывающие «Бытие и время» забывают, это подчеркнуто «мирской», то есть принадлежащий фактичности мира, характер собственного бытия по способу решимости. «*Das Man*» («люди»), хотя и противопоставляется Хайдеггером собственной экзистенции как режим несобственного бытия, тем не менее, именно «в людях» осуществляется решимость [Хайдеггер 2015, 299]. Хотя и Хайдеггер называет ужас опытом потери мира – нахождения нигде и никогда – тем не менее, собственный способ бытия в решимости уже не безмирный опыт экзистенции.

И это самый проблематичный момент во всей «экзистенциальной аналитике» присутствия. Эту проблему уловили еще студенты Хайдеггера Марбургского периода, шутившие так после его лекций: «я уже решил, только

еще не знаю на что». [Сафрански 2005, 234] Если фактичность ужаса носит безмирный характер, будучи собственной фактичностью экзистенции, фактичность решимости принадлежит и миру тоже, однако Хайдеггер в «Бытии и времени» не дает сколько-нибудь отчетливой дескрипции мирского, «внешнего» аспекта этого режима существования. Так обнаруживаются известные ограничения экзистенциалистского ответа на вопрос о «собственном» бытии человека: будучи лишен сущности, этот экзистенциальный способ бытия лишен и аспекта мира, то есть распознать его можно лишь интроспективно. Но в таком случае нужно поставить под вопрос концептуализацию решимости как способа бытия-в-мире.

Как известно, Хайдеггер выходит из этого затруднения, вводя понятия «экзистентный» и «экзистенциальный», где первое значит простую фактичность экзистирования в мире, а второе – основывающий эту фактичность способ бытия экзистенции, не фиксируемый невооруженным взглядом. Тем не менее, экзистенциальный уровень способа бытия эксплицируется согласно методу самого же Хайдеггера в «Бытии и времени» не иначе как через рассмотрение экзистентного уровня фактичности присутствия. Именно этот уровень экзистентной фактичности «собственного бытия» и не описывается Хайдеггером, он лишь обозначает его принадлежность к бытию-в-мире.

Эта проблема становится особенно заметной, если попытаться применить понятие «энергии» к этому случаю «собственного» человека с целью установить, какова собственная энергия (осуществление) этого бытия. Хайдеггер неоднократно указывает, что размыкание собственного способа бытия происходит через возвращение присутствия к своему бытию из потерянности в сущем, а ужас как «расположение» экзистенции есть очищение от несобственного бытия [Хайдеггер 2015, 311]. Поэтому, на первый взгляд, кажется, что речь могла бы идти в данном случае о катаргической энергии, энергии очищения. Однако нетрудно заметить противоречивость такой концептуализации: очищение негативно, это отбрасывание «несобственного», тогда как энергия в аристотелевом смысле – это положительное осуществление бытия.

Что хайдеггеровская экзистенциальная аналитика, описывая собственное бытие человека, не доходит до собственной энергии человека не ее изъян, а верность избранной методологии и понимаю дела философии. Сам Хайдеггер, дабы подчеркнуть необеспеченность найденного «собственного бытия» человека сведением к какой-либо сущности человека, называет свои изыскания «фактическим идеалом экзистенции» [Хайдеггер 2015, 310]. Этим сказано, что статус «собственности» способа бытия здесь избрана, а не естественна и не разумеется сама собой в виду некоей раз и навсегда найденной природы человека. Основанием же такого избрания является более фундаментальный ориентир: поиск способа мыслить бытие и задача поставить вопрос о самом бытии в его отличии от сущего. Иными словами, «собственный способ бытия» человека у Хайдеггера остается проектом и, в сущности, проектом строго философским, имеющим стратегическую цель заново начать мышление о бытии.

Что западная культура, всё равно массовая или элитарная, отвергла этот проект, неудивительно. Однако и западная философия второй половины XX в. поступила, как известно, также. Сам поиск «собственного бытия» человека после событий середины века вызывал стойкие ассоциации с расистским дискурсом нацизма и фашизма у многих. Влиятельные интеллектуалы послевоенной Европы открыто вели борьбу с самим намерением искать «собственный» способ бытия человека и признавать онтологическую первичность за каким-либо опытом человека в мире. Адорно ввел едкий концепт «жаргон подлинности», призванный разоблачить такую стратегию, а Делез построил свою философию на понятии «расщепленный субъект», запрещающем всякое «центрирование» человека вокруг избранной «сущности» или «собственного» режима существования.

Как мы увидели ранее, знание об энергии равносходно со знанием о «собственном» вещи или собственном бытии человека. Это значит, что отказ знать свое собственное ведет к незнанию и своей энергии. Владимир Бибахин заметил, что начало XXI века окрашено «гонкой за энергией» [Хоружий 2015, 109] как в техническом смысле – гигантскими

мероприятиями по добыче энергии для промышленности, так и в гуманитарном – беспокойные разговоры об энергии в психологии, квазиэзотерике и просто в житейском узусе. Ценным является то, что распознается как дефицитное и не последнюю роль в случае с энергией играет отказ от основного антропологического вопроса о собственном бытии человека. Незнание и недумание о своем собственном способе бытия значит для человека рассеивание в мире и дезэнергизацию, что Жан Бодрийяр концептуализировал применительно к современной культуре как «игру тысячи поверхностей». Вопрос об энергии человека не может быть поставлен до тех пор, пока не будет возобновлено вопрошание о характере «собственного» бытия человека.

ПРИМЕЧАНИЕ

¹ Это определение далеко от биологизма и натурализма Нового времени. Аристотель здесь говорит не о «природе» человека как понятие *Homo Sapiens*, а о тех способах существования человека, которые осуществляют человека в полноте его бытия. Известно, что рабы, которых античность называла «говорящими орудиями», не подпадали под это определение. Подробнее об этом – у Ханны Арендт: «Аристотелевское определение человека как политического живого существа опиралось таким образом на опыт, который складывался как раз вне натуральной сферы человеческого общежития и стоял к ней в заявленной противоположности». [Арендт 2000, 37].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Арендт 2000 – *Арендт Х. Vita activa, или О деятельной жизни* СПб.: Алетейя, 2000.
- Аристотель 2010 – *Аристотель* Политика. М.: РИПОЛ классик, 2010.
- Колесников 2019 – *Колесников И.Д.* «Собственное» вещи по Аристотелю // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия: Философия. Филология. 2019. № 2 (26). С. 13–18.
- Колесов 2021 – *Колесов В.В.* Концептуальное поле русского сознания. СПб.: Рос. гос. пед. ун-т им. А.И. Герцена, 2021.
- Новая философская энциклопедия 2010 – Новая философская энциклопедия. В 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 2010.

- Сафрански 2005 – *Сафрански Р.* Хайдеггер: германский мастер и его время. М.: Молодая гвардия, 2005.
- Хайдеггер 2015 – *Хайдеггер М.* Бытие и время. М.: Акад. проект, 2015.
- Хоружий 2005 – *Хоружий С.С.* Очерки синергической антропологии. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2005.
- Хоружий 2015 – *Хоружий С.С.* Библихин, Хайдеггер, Палама в проблеме энергий // Стасис. 2015. № 1. С. 89–109.
- Heidegger 2002 – *Heidegger M.* Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie. Frankfurt am Maine: Vittorio Klostermann, 2002.

REFERENCES

- Arendt H., 2000. *Vita activa, or On the Active Life.* Saint Petersburg, Aletheia Publ.
- Aristotle, 2010. *Politics.* Moscow, RIPOL Classic Publ.
- Kolesnikov I.D., 2019. The “Proper” Thing by Aristotle. *Vestnik of Samara Humanitarian Academy. Series: Philosophy. Philology*, no. 2 (26), pp. 13-18.
- Kolesov V.V., 2021. *Conceptual Field of Russian Consciousness.* Saint Petersburg, Russian State Pedagogical University named after A.I. Herzen. *The New Encyclopedia of Philosophy. In 4 vols. Vol. 2*, 2010. Moscow, Mysl Publ., 2010.
- Safranski R., 2005. *Heidegger: The German Master and His Time.* Moscow, Molodaya Gvardiya Publ.
- Heidegger M., 2015. *Being and Time*, Moscow, Acad. Proekt Publ.
- Horuzhy S.S., 2005. *Outlines of Synergetic Anthropology.* Moscow, Institute of Philosophy, Theology and History of St. Thomas.
- Horuzhy S.S., 2015. Bibikhin, Heidegger, Palamas in the Problem of Energies. *Stasis*, no. 1, pp. 89-109.
- Heidegger M., 2002. *Grundbegriffe der aristotelischen Scholarship.* Frankfurt am Maine, Vittorio Klostermann.

Information About the Author

Илья С. Seleznev, Senior Lecturer, Department of Philosophy, Bioethics and Law, Volgograd State Medical University, Square of Fallen Fighters, 1, 400131 Volgograd, Russian Federation, seleznev-is@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-1642-365X>

Информация об авторе

Илья Сергеевич Селезнев, старший преподаватель кафедры философии, биоэтики и права, Волгоградский государственный медицинский университет, пл. Павших Борцов, 1, 400131 г. Волгоград, Российская Федерация, seleznev-is@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-1642-365X>



DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.8>

UDC 130.2
LBC 71.0

Submitted: 11.11.2022
Accepted: 25.11.2022

HEURISTIC POTENTIAL OF THE CONCEPT OF ENERGY IN THE PHILOSOPHY OF CULTURE (BATAILLE'S CASE)

Dmitriy R. Javorskiy

Volgograd State University, Volgograd, Russian Federation

Abstract. The article examines an example of the use of the concept of energy in humanitarian knowledge. The interdisciplinary concept of French writer, philosopher, social thinker Georges Bataille, described by him in the book “The Accursed Share”, is presented. It is shown that the concept of energy is applicable to the study of socio-cultural systems. In the light of this approach, culture appears as a system of devices (“organs”, “machines”) that utilize free (psychic, social) energy. In the absence of these devices, socio-cultural systems experience internal pressure of excess energy (the “accursed part”), which is fraught with the destruction of these systems due to troubles, civil wars and other conflicts. Bataille examines in detail three ways of utilizing free energy, which can be described in the framework of the philosophy of culture as three «organs» or three «machines» – war, religion and labor. The article gives a non-classical understanding of these phenomena. War cannot be reduced only to a set of violent actions to seize resources or impose will on the enemy. Religion cannot be reduced only to establishing a connection with the divine. Labor cannot be reduced only to the production of material or spiritual goods. All these activities are partly self-referential, and this self-referential can only be explained by an additional function, which is disclosed in this article. In conclusion, the relevance of the use of the concept of energy in the cultural and philosophical analysis of the current situation is shown. This situation cannot fail to attract the attention of those who rely on a humanistic position.

Key words: Bataille, war, energy, culture machine, culture organ, religion, labor, philosophy of culture.

Citation. Javorskiy D.R. Heuristic Potential of the Concept of Energy in the Philosophy of Culture (Bataille's Case). *Logos et Praxis*, 2022, vol. 21, no. 3, pp. 75-83. (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.8>

УДК 130.2
ББК 71.0

Дата поступления статьи: 11.11.2022
Дата принятия статьи: 25.11.2022

ЭВРИСТИЧЕСКИЕ ВОЗМОЖНОСТИ ПОНЯТИЯ ЭНЕРГИИ В ФИЛОСОФИИ КУЛЬТУРЫ (КАЗУС БАТАЯ)

Дмитрий Ромуальдович Яворский

Волгоградский государственный университет, г. Волгоград, Российская Федерация

Аннотация. В статье разбирается пример использования понятия энергии в гуманитарном знании. Представлена междисциплинарная концепция французского писателя, философа, социального мыслителя Жоржа Батая, изложенная им в книге «Проклятая доля» (La Part maudite). Показано, что понятие энергии приложимо к изучению социокультурных систем. В свете этого подхода культура предстает (помимо прочего) как система устройств («органов», «машин»), которые утилизируют свободную (психическую, социальную) энергию. В отсутствие этих устройств социокультурные системы испытывают внутреннее давление избыточной энергии («проклятой части»), что чревато разрушением этих систем вследствие смут, гражданских войн и других конфликтов. Батай подробно разбирает три способа утилизации свободной энергии, которые могут быть описаны в рамках философии культуры как три «органа» или три «машины» – войну, религию и труд. В статье дается неклассическое понимание этих явлений. Война, согласно этому пониманию, не может быть сведена только к совокупности насильственных действий по захвату ресурсов или навязыванию воли противнику. Религия не может быть сведена только к установлению связи с божественным. Труд не может быть сведен только к производству материальных или духовных благ. Все эти виды деятельности

© Яворский Д.Р., 2022

отчасти автореферентны, и эта автореферентность может быть объяснена дополнительной функцией, которая и раскрывается в данной статье. В заключение показана актуальность использования понятия энергии в культурфилософском анализе современной ситуации. Современная ситуация характеризуется широким распространением индустрии развлечения как «машин», выжигающей избыточную энергию. Эта ситуация не может не привлечь внимания тех, кто опирается на гуманистическую позицию.

Ключевые слова: Батай, война, энергия, машина культуры, орган культуры, религия, труд, философия культуры.

Цитирование. Яворский Д. Р. Эвристические возможности понятия энергии в философии культуры (казус Батай) // *Logos et Praxis*. – 2022. – Т. 21, № 3. – С. 75–83. – DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.8>

В самом общем смысле, энергия – это источник всякого движения. В духе Аристотеля движение можно понимать не только как перемещение в пространстве, но также как всякое изменение: качественное преобразование, рост и убыль, возникновение и уничтожение [Аристотель 1981, 104]. С тех пор как британский физик, астроном и филолог Томас Юнг в начале XIX в. заменил концепт «живая сила» «энергией», физика монополизировала это слово. Даже философские словари определяют энергию физикалистски как «способность материальных систем совершать работу при изменении своего состояния» [Философская энциклопедия 1970, 563]. В XX в. эту монополию нарушил Зигмунд Фрейд, использовав словосочетание «психическая энергия». Он утверждал, что в психике существует «некоторый вид энергии», данных о котором недостаточно, чтобы подойти достаточно близко к его познанию. Но это не помешало Фрейду разграничить две формы «психической энергии»: свободную и связанную [Райкрофт 1995]. Правда, психоаналитики сочли это понятие недостаточно определенным, чтобы наделить его статусом термина, поэтому некоторые из них даже предложили вообще исключить «психическую энергию» из психоаналитического словаря, однако этого так и не произошло [Психоаналитические термины 2000, 152–153]. Понятие энергии также сыграло важную роль в аналитической психологии Карла-Густава Юнга [Юнг 2008].

Вхождению понятия энергии в философию культуры способствовал французский философ и писатель Жорж Батай¹. Тема энергии разрабатывалась им в трилогии «Проклятая часть». Только первый том этой трилогии – «Потребление» был издан при жизни автора в 1949 году, остальные два тома – «Эро-

тизм» и «Суверенность» вышли уже после его смерти [Батай 2003, 207].

В «Проклятой доле» Батай основывался на натурфилософском утверждении: «...живой организм в ситуации, обусловленной различными видами взаимодействия на поверхности Земного шара, получает в сущности больше энергии, чем необходимо для поддержания жизни: избыточную энергию (богатство) можно использовать для роста той или иной системы (например, организма); если система уже не может расти или избыток энергии не может быть поглощен для ее роста, то эту энергию необходимо потерять безо всякой пользы, растратить, по собственной воле или нет, со славой или, напротив, – катастрофическим образом» [Батай 2003, 17–18]. Здесь можно увидеть общую смысловую основу понятия энергии в психоанализе и у Ж. Батая: энергия вообще не рассматривается в дефицитарном контексте, напротив, этот концепт задает проблематику избытка, некоего давления, которое психика (в концепции Фрейда) или общество (в концепции Батая) испытывают изнутри. Для Ж. Батая принцип избытка энергии – это фундаментальный принцип жизни, поскольку, в противном случае, не были бы возможны ни рост, ни размножение [Батай 2003, 23]. Естественным условием избытка энергии является солнечное излучение, которое не требует от живого возмещения, дается как дар [Батай 2003, 24]. Однако побочным эффектом этого дара является расточительность жизни, основным проявлением которого выступает смерть. Смерть, уточняет Батай, отнюдь не является непереносимым условием жизни. Как известно, простейшие формы жизни бессмертны. Однако смерть возникает там и тогда, где и когда жизнь столкнулась с пределом роста [Батай 2003, 28]. Смерть демонстрирует расточительность

жизни, как бы решающей проблему пределов роста. Причем, речь идет не только о смерти как финале процесса старения организма, но и о насильственной смерти. Согласно Ж. Батаю, поедание одними живыми организмами других – это тоже расточительство жизни в ситуации избытка. Животное, устраивающие «гекатомбы» растительности – образ такой расточительности [Батай 2003, 30]. Половое размножение – третье проявление расточительности жизни (если сравнить этот вид размножения с менее энергозатратными способами) [Батай 2003, 31–32]. Человек – сам по себе эффект избытка энергии и одновременно орудие в руках жизни, способствующее расширению ее ареала. Человек техническими средствами позволяет жизни оккупировать те ландшафты, в которые до человека жизнь просто не могла проникнуть [Батай 2003, 32–35]. Но и человек не застрахован от столкновения с избытком энергии.

Избыток энергии, как показывает Батай, представляет собой существенную проблему для человеческих сообществ. Будучи нерастроченной, энергия прорывается в деструктивных практиках: агрессии, направленной на других людей, на вещи, на себя самого. Именно поэтому Ж. Батай именует этот избыток «проклятой долей». Однако Батай выступает как поборник расточительства, как апологет любых форм культуры, способных избавиться от избытка энергии без какой-либо пользы. Это и не удивительно, учитывая то, что Батай принадлежал к кругу, который критиковал всякие характеристики капитализма, в том числе и прежде всего буржуазный утилитаризм. Мы же, отнюдь не ставя перед собой цель апологии капитализма, попытаемся рассмотреть культуру не только как источник «проклятой доли», но и как средство разрешения проблем, вызванных этим избытком энергии.

Один из наиболее ярких примеров разрушительного эффекта избыточной энергии в человеческой психике – сплин: аристократическая «болезнь», вызванная неспособностью найти подходящий объект желания. Известно, что в некоторых и весьма нередких случаях, сплин может вызывать суицидальное поведение. В последнее время в социально-философской литературе используется концепт «социальная энергия» [Калинина, Мура-

шова, Штретлинг (ред.) 2022, 8] в том же смысле: если активная часть общества не находит канала для конструктивного выхода своей (психической, творческой и проч.) энергии, то становится все более высокой вероятность деструктивного ее выплеска в форме беспорядков, бунтов, мятежей и т. п.

Подобного рода явления прототипически наблюдаются уже в животном мире. Ярче всего – у домашних животных. И это объяснимо: та энергия, которая расходуется у диких животных на добывание средств существования, на завоевание места в коллективе, на продолжение рода, оказывается не востребована в доместифицированной ситуации. Тогда животное начинает сбрасывать накопившуюся энергию за рамками логики самосохранения и сохранения вида, чем или несказанно забавляет своих хозяев, или вызывает их недовольство и гнев. Батай набрасывал судьбу избыточной энергии на примере домашнего скота и культурных растений [Батай 2003, 23–24].

В человеческой культуре проблема избытка энергии проявляется на порядок сильнее, поскольку уже первобытный человек сумел значительно оптимизировать процесс добывания средств существования. Этим он высвободил себе не только свободное время, но и массу витальной энергии. Это, казалось бы, преимущество обернулось проблемой. Чтобы с ней справиться, нужно было создать средства утилизации этого избытка, либо направляющие его на решение тех или иных задач, либо на хотя бы бесцельное сбрасывающие.

Можно согласиться с Батаем в том, что на ранней стадии становления культуры такие средства были наиболее примитивными и напоминающими те, что мы встречаем в нечеловеческих формах жизни. Примерами последнего Батай считает обычаи потлача и жертвоприношения [Батай 2003, 39–69]. Потлач – архаический ритуал, во время которого разбогатевшие соплеменники без всякой видимой пользы растрчивали накопленное благо на глазах всего племени. Конечно, есть веские основания истолковывать этот ритуал как социальный регулятор, препятствовавший расслоению общества и формирования классов (или, наоборот, способствующий повышению социального престижа инициатора риту-

ала, а значит и наращиванию его социального капитала). Однако, если задуматься, в потлаче уничтожался результат совокупного общественного труда, который (результат) по тем или иным причинам аккумулировался в руках одного из соплеменников. Это значит, что, в конечном счете, общество аннулировало результаты своих трудов и подготавливалось к тому, чтобы снова расходовать энергию на накопление богатства вплоть до очередного потлача. Ту же функцию, несмотря на разницу идейного сопровождения и антуража, согласно Батаю, выполняет и жертвоприношение. Хотя более детализированную и верифицированную социальную теорию жертвоприношения разработал Рене Жирар, можно согласиться с тем, что в такое сложное культурное явление как жертвоприношение полифункционально, и на позднем этапе своего исторического бытования может усваивать функцию потлача.

Потребовался большой социальный опыт и интеллектуальный труд для того, чтобы научиться использовать избыток энергии продуктивно. По мысли Батая, только капитализм стал рачительно подходить к человеческой энергии и направлять ее на производство различных благ. Батай, как критик буржуазного общества, показывал ограниченность этого проекта и ратовал за частичное возвращение культурных практик непроизводительного расходования витальной энергии.

Нельзя безоговорочно согласиться с тем, что точкой отсчета работы с избыточной энергией следует считать рождение капиталистического общества. То понятие энергии, которое использует Батай, позволяет более детально рассмотреть культуру на протяжении всей ее истории как совокупность искусственных устройств, утилизирующих избыток витальной энергии. Такие устройства можно назвать «органами культуры» (воспользовавшись известной марксистской метафорой). Основываясь на понимании «органов культуры» как «амплификаторов человеческих способностей» [Пигалев 2003, 79], мы можем, вслед за Батаем, подробно рассмотреть в этом качестве *войну, религию и труд*. Все эти органы культуры аккумулируют человеческую энергию для решения важных задач – для укрепления социальных связей, умноже-

ния материальных и духовных ценностей, захвата и защиты ресурсов и т. п.; а также предохраняют общество от избыточной энергии – «проклятой доли». Поэтому нельзя вслед за Батаем утверждать, что религия и война совершенно не утилитарны, и с их помощью человек в чистом виде расходует энергию. Надо сказать, что и сам Батай отдает себе отчет, по крайней мере, в утилитарных аспектах войны, но считает их как бы формой оппортунизма [Батай 2003, 47–48].

Война в классических военных теориях, сформулированных еще в XIX веке и сохранивших до некоторой степени влияние по сей день², понимается как организованное противостояние государств или иных крупных политических образований (например, политических сил внутри государства, как в случае гражданской войны), имеющее целью принудить противника к подчинению, то есть заставить его принять условий победителя, передать ресурсы, которые были предметом конфликта. При этом стороны конфликта стремятся вести военные действия максимально эффективным способом и завершить войну победой с минимальными затратами; война прекращается, как только одна из сторон достигнет своих целей. Война в этом смысле предполагает расчет, планирование, оптимальное, максимально эффективное расходование ресурсов.

Однако большинство известных нам войн далеко не соответствуют этому понятию. Чаще всего войны велись крайне неэффективно, а стороны намеренно пренебрегали принципами, обеспечивающими эту эффективность. Например, наибольшего успеха воюющая сторона, как известно, достигает при нанесении удара, о месте и времени которого противник не подозревает. Для этого план военных действий держится в тайне, для этого разведывательные службы стремятся получить информацию о военных планах противника, а контрразведка – воспрепятствовать получению такой информации. Однако военной истории известна традиция объявления войны в духе «иду на вы», хотя понятно, что объявление войны – это отказ от преимущества внезапного удара. Исторически известные войны полны и других церемоний, ставящих под вопрос эффективность военных действий.

С точки зрения результативности войны не может вызывать недоумение обычаи некоторых воинственных народов поступать с военной добычей – приносить их в жертву богам. Складывается впечатление, что максимальная эффективность ведения военных действий зачастую не является приоритетной целью. Эта странность объяснима, если допустить, что помимо обозначенного результата, война решает проблемы общества, связанные с утилизацией свободной психической энергии. Пример арабских завоеваний раннеисламского времени или пример походов конкистадоров иллюстрируют эту мысль. Общество с избытком пассионарности едва ли сможет сохранить внутренний мир, если не сублимирует излишек энергии. При наличии в обществе критической массы людей способных воевать, наиболее эффективным «органом культуры» для решения этой задачи выступает война. Древнеримский историк Тит Ливий так излагает мотивы одного из военных призывов: «решено как можно строже провести военный набор: это праздность, мол, развратила народ» [Токмаков 2003, 16].

Батай, характеризуя войну как один из способов канализации избыточной витальной энергии, обращается к культуре ацтеков и культуре арабов эпохи возникновения и распространения ислама. В обоих случаях мы имеем дело с обществом, построенным вокруг войны. Целую главу Батай посвящает военной культуре ацтеков, которая представляет собой лабораторно чистый пример войны как органа культуры, нацеленного вовсе не на достижение классической цели войны [Батай 2003, 46-48]. В случае аравийских племен нетрудно увидеть, как создавалась «машина войны» для решения проблемы избытка витальной энергии. Склонный к расточительности, к соперничеству арабский воин становится дисциплинированным («покорным») воином ислама.

Такое использование войны предполагает эстетизацию ее цели. Цель войны, тем самым, делается привлекательной. Образы победы, триумфа, славы составляют эстетический расходный материал «машины войны». Победа обозначает особое душевное состояние удовлетворения собственной мощью, которое испытывает тот, кто одолел своего врага. Триумф – краткосрочное признание этой

мощи, а слава – социальный эффект победы. Эти инструменты эстетизации войны могут давать впечатляющие результаты. Например, о привлекательности войны в Древнем Риме свидетельствует престиж поединка, победа в котором приносила воину репутацию обладателя *virtus* – доблести, обеспечивающего ему высокий социальный статус – *gloria* (славу), открывающей перспективы не только военной, но и гражданской карьеры [Сидорович 2005, 19]. Эти мотиваторы были настолько сильны, что порой побуждали юных воинов самовольно, без разрешения командира принимать вызов дерзкого врага, навлекая на себя, жестокие наказания, даже в случае победы. Римская историография сохранила имена двух отцов-военачальников, которые казнили собственных сыновей за такого рода непослушание [Сидорович 2005, 21]. Те же, кто смог обуздать свой воинский порыв и, согласовав его с волей командира, одерживал победу, удостаивался похвал, причем не только незамысловатой речи полководца перед строем, но и художественного произведения – песни (*carmina*). Сочинение таких песен было войсковым обычаем у римлян, для их исполнения со временем стали привлекаться хоры мальчиков [Сидорович 2005, 24–25]: что с одной стороны, тешило самолюбие триумфатора, а, с другой стороны, подогревало интерес к военным подвигам как слушателей, так и, возможно, исполнителей этой песни.

Привлекательность войны обеспечивается эстетизацией не только цели войны, но и средств – военных атрибутов: все, чем пользуется воин, не просто технические приспособления, они имеют свою красоту. Римский историк I в. до н.э. Саллюстий Крисп: «Вначале юношество, как только становилось способно переносить тяготы войны, обучалось в трудах военному делу, и к прекрасному оружию и боевым коням его влекло более, чем к распутству и пирушкам» [Токмаков 2005, 5–6]. Здесь видно, что военное дело ассоциируется, среди прочего, с оружием и боевыми конями; при этом принимается во внимание не только функциональность того и другого, но и эстетическая оценка. Впрочем, следует учитывать, что утилитарность и эстетичность не всегда четко разграничивались, и оценка оружия как «прекрасного» могла вовсе не озна-

чать, что в его лице мы имеем дело с шедевром декоративно-прикладного искусства, равно как и красота боевого коня выражалась в его физических достоинствах.

Религия выступает для Батая лабораторно чистым образцом «машины» или «органа», утилизирующего избыток человеческой энергии. «Религия, – пишет он, – есть удовольствие, которое общество находит в использовании избыточных богатств; в использовании, или, точнее, по меньшей мере их ценности как чего-то полезного» [Батай 2003, 106]. И здесь же: «Религиозные мероприятия – жертвоприношения, празднества, обустройство роскошных сооружений – вбирают в себя избыточную энергию общества...» [Батай 2003, 106]. Конечно же, можно проблематизировать понятие религии, используемое Батаем, как, впрочем, можно проблематизировать любую попытку определить это понятие. Однако, реализуя цель данной статьи, можно, снизив планку критики, использовать понятие религии так, чтобы и древнеегипетские пирамиды, и средневековые готические соборы считать религиозными объектами; и первобытные ритуалы, и христианскую литургию – религиозными действиями. Также целесообразно вынести за скобки вопрос об онтологическом статусе объекта религиозного переживания. Хотя следует заметить, что религиозный человек едва ли согласится с тем, что религия не имеет иной цели, кроме поглощения избыточной энергии. Вместе с тем, можно принять (со всеми выше изложенными оговорками) характеристику религии, данную Батаем. Действительно, строительство пирамид, возведение готических соборов аккумулировали колоссальные человеческие ресурсы, отвлекая их от иных видов деятельности. Причем нередко те виды деятельности, от которых религиозные практики отвлекали людей, были по преимуществу разрушительными, пагубными для общества. Здесь нужно вспомнить, что эпоха Древнего Царства в истории Египта была периодом формирования государственных институтов и преодоления пережитков племенной розни жителей долины Нила, а время начала постройки готических соборов примыкает к смутному периоду Раннего средневековья с его феодальными усобицами. Сам Батай целую главу посвятил исламу как рели-

гии, которая на заре своей истории утилизировала социальную энергию, направляя ее на военную экспансию [Батай 2003, 71–81].

Реконструкции в области истории религии показывают, как ранние религиозные формы оказывали облагораживающее и умиротворяющее влияние на первобытное и архаическое общество. Так, антрополог, исследователь экономики первобытного общества Маршал Салинз, изучая феномен «больших людей» (big man) в Меланезии и Полинезии, продемонстрировал, как члены племени, сумевшие скопить в своих руках избыточные ресурсы, организовывали общественно значимые события, наподобие религиозных праздников, построек общественных сооружений, других коллективных действий, тем самым канализируя свободную энергию своих соплеменников [Белла 2019, 208–209, 216; Sahlins 1963].

В этой связи особое внимание привлекает Реформация XVI–XVII вв., с ее воинственным неприятием важнейших религиозных атрибутов: церковного искусства, усложненных ритуальных практик, монашеской аскезы и т. д. В некотором смысле Реформация имела антирелигиозную направленность, хотя и культивировала «личную религиозность». Можно сказать, что Реформация – это победа «религиозности» над «религией». Также можно сказать, что реформаторы изымали энергичные инвестиции из религиозной деятельности (строительства грандиозных соборов, создания религиозных художественных произведений, паломничеств и т. д.). Принято считать, и с этим трудно не согласиться, что эти инвестиции были перенаправлены на функционирование другого «органа культуры» – труда.

В противовес религии, труд, по мысли Батая, дальше всего отстоит от практики расточительства, от утилизации избыточной энергии. Труд подчинен принципу продуктивности, утилитарности. Отчасти с этим можно согласиться. Однако не во всем труд может быть противопоставлен войне и религии как продуктивная деятельность непродуктивной трате энергии. Здесь, по-видимому, доктринальная и политическая (антибуржуазная) ангажированность Батая помешала ему увидеть общность между войной, религией и трудом. Чтобы увидеть эту общность, необходимо

сфокусировать внимание на отличии труда от иной деятельности по добыванию средств существования. Труд в строгом смысле слова – это регулярная и автореферентная деятельность. Он регулярен, поскольку не зависит от ситуативных задач. С этой точки зрения, первобытная охота – не труд, поскольку продиктована сиюминутными потребностями, а удовлетворение потребности обнуляют мотивацию к охоте.

Нетрудно показать, что трудовая деятельность организована иначе: продолжительность трудовой деятельности не привязана жестко к достижению ситуативной цели. Крестьянин будет продолжать жатву (как труд) до тех пор, пока не обработает все поле, даже если собранного до окончания жатвы урожая будет достаточно для простого потребления. Промышленное предприятие едва ли остановится, даже если в перспективе маячит кризис перепроизводства. К тому же промышленный труд организован по времени, а не по циклам производства продукта: рабочий будет трудиться до окончания рабочего дня, даже если он досрочно выполнит дневную норму. Все это указывает на то, что помимо ближайших задач, связанных с производством определенного продукта, труд имеет еще и неявные задачи, связанные с организацией свободной социальной энергии.

Наиболее красноречиво на это указывает проблема «занятости», осознанная поздним индустриальным и постиндустриальным обществами [Кастель 2009]. Развитие промышленных технологий ведет к высвобождению рабочих рук и росту безработицы. Если труд рассматривать исключительно как деятельность, нацеленную на получение продукта, тогда в поле зрения общества не появится проблема занять освободившиеся рабочие руки. Однако если взглянуть на проблему шире, тогда становится очевидно, что безработица чревата критическим высвобождением энергии, результатом чего с высокой степенью вероятности может стать социальный взрыв. Именно это и подталкивает к мысли «занять» освободившиеся рабочие руки. В пределе эта «занятость» может не быть сопряжена с продуктивным производством. То, приносит пользу трудящийся или нет, менее важно, чем то обстоятельство, что он занят³.

Признавая ценность концепции Батая, вовсе не обязательно разделять его политические убеждения и, соответственно, его понимание актуальности этих размышлений. Батай по-своему видел проблематику современного ему общества. Пафос его научной и художественной деятельности состоял в поиске перспектив выхода из капиталистического общества и преодоления буржуазной культуры путем реабилитации и реанимации практик непродуктивной траты в пику капиталистическому принципу продуктивности. Концепт энергии в культурно-антропологическом контексте может быть применен к более широкой перспективе для объяснения кризисных явлений современной культуры. В частности, он может быть использован для уточнения проблематики постиндустриального общества и общества потребления. В этой связи следует констатировать кризис описанных Батаем органов культуры (войны, религии и труда), обеспечивающих утилизацию избытка социальной энергии. Целенаправленная дискредитация религии в эпоху Просвещения, дискредитация войны в XX в.⁴, а также изменение роли и места человеческого труда в эпоху научно-технической революции привели к сбоям в работе проверенных органов / машин культуры. Ни война, ни религия, ни труд больше не поглощают всей массы свободной социальной энергии. Иными словами, мы пребываем в поствоенном, пост-религиозном, пост-трудовом обществе. По-видимому, в этой ситуации возрастает роль игры, развлечения. Не случайно эта сфера рассматривается в современных социально-экономических исследованиях как целая индустрия. Похоже, что уже во второй половине XX в. проблема организации труда уступает место проблеме организации досуга. И вот здесь уже возникает вопрос в регистре философской антропологии: достоин ли человек того места, которое отводит ему индустрия развлечения как своеобразный энергетический отстойник, где выжигается или выпаривается величайший дар Природы или Бога человеку – его творческая энергия?

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ В 2022 г. вышел в свет сборник статей «Энергия: трансформации силы, метаморфозы понятия»,

где в междисциплинарном ключе разносторонне изучены смысловые нюансы концепта «энергия». Читатель найдет там множество деталей из истории этого понятия, упомянуто множество имен, так или иначе связанных с ним. Этот сборник можно смело рекомендовать для ознакомления со смысловыми метаморфозами «энергии» [Энергия 2022]. Удивительно, однако, что в этой пятисотстраничной книге не нашлось места Батаю, если не считать одного беглого упоминания.

² Хотя современные исследователи войны отмечают изменение ее характера. См., например, книгу Мэри Калдор «Новые и старые войны» [Калдор 2015] Однако далеко не все теоретики считают, что классическая концепция войны исчерпала свои эвристические возможности. Так, философ и антрополог Рене Жирар в своей последней работе перечитывает Клаузевица, актуализируя его кажущуюся устаревшей концепцию [Жирар 2019].

³ О высвобождении времени от труда у европейцев и роли этого процесса в современной культуре см.: [Слотердаjk 2010, 853].

⁴ Достаточно сравнить образы войны в литературе XIX и XX века, например, стихотворение М.Ю. Лермонтова, где Бородинское сражение порой представляется как модное дефиле: «уланы с пёстрыми значками, драгуны с конскими хвостами», и антивоенные романы Э.М. Ремарка или Э. Хемингуэя, где акцентируются ужасы и уродства войны.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Аристотель 1981 – *Аристотель*. Сочинения. В 4 т. Т. 3. М.: Мысль, 1981.
- Батай 2003 – *Батай Ж.* Проклятая доля. М.: Гнозис: Логос, 2003.
- Белла 2019 – *Белла Р.* Религия в человеческой эволюции: от палеолита до осевого времени. М.: ББИ, 2019.
- Жирар 2019 – *Жирар Р.* Завершить Клаузевица. Беседы с Бенуа Шантром. М.: ББИ, 2019.
- Калдор 2015 – *Калдор М.* Новые и старые войны: организованное насилие в глобальную эпоху. М.: Изд-во Ин-та Гайдара, 2015.
- Калинина И., Мурашова Ю., Штретлинг С. (ред.) 2022 – *Калинина И., Мурашова Ю., Штретлинг С. (ред.)*. Энергия: трансформации силы, метаморфозы понятия: сборник. М.: НЛЮ, 2022.
- Кастель 2009 – *Кастель Р.* Метаморфозы социального вопроса. Хроника наемного труда. СПб.: Алетейя, 2009.
- Пигалев 2003 – *Пигалев А.И.* Призрачная реальность культуры (Фетишизм и наглядность невидимого). Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2003.

- Психоаналитические термины 2000 – Психоаналитические термины и понятия: Словарь. М.: Независимая фирма «Класс», 2000.
- Райкрофт 1995 – *Райкрофт Ч.* Критический словарь психоанализа. СПб.: Восточно-Европейский Институт Психоанализа, 1995.
- Сидорович 2005 – *Сидорович О.В.* Единоборство в системе ценностей римского гражданина эпохи Республики // Военно-историческая антропология. Ежегодник, 2003/2004. Новые научные направления. М.: РОССПЭН, 2005. С. 18–30.
- Слотердаjk 2010 – *Слотердаjk П.* Сферы. Плюральная сферология. Т. 3: Пена. СПб.: Наука, 2010.
- Токмаков 2005 – *Токмаков В.Н.* Римлянин ранней республики на войне: права и обязанности // Военно-историческая антропология. Ежегодник, 2003/2004. Новые научные направления. М.: РОССПЭН, 2005. С. 5–17.
- Философская энциклопедия 1970 – Философская энциклопедия. В 5 т. Т. 5. М.: Сов. энцикл., 1970.
- Юнг 2008 – *Юнг К.Г.* Структура и динамика психического. М.: Когито-Центр, 2008.
- Sahlins 1963 – *Sahlins M.* Poor Man, Rich Man, Big Man, Chief: Political Types in Melanesia and Polynesia // Comparative Studies in Society and History. 1963. № 5. P. 285–303.

REFERENCES

- Aristotle, 1981. *Works in 4 vol. Vol. 3.* Moscow, Mysl Publ.
- Bataille, 2003. *The Accursed Share.* Moscow, Gnosis Publ., Logos Publ.
- Bellah, 2019. *Religion in Human Evolution: From the Paleolithic to the Axial Age.* Moscow, BBI Publ.
- Girard, 2019. *Finish Clausewitz. (Interviews with Benoit Chantre).* Moscow, BBI Publ.
- Kaldor, 2009. *New and Old Wars: Organized Violence in a Global Era.* Moscow, Gaidar Institute Publ.
- Kalinina I., Murashova Yu., Shtretling S. (eds.), 2022. *Energy: Transformation of Force, Metamorphosis of Notion.* Moscow, NLO Publ.
- Castel R., 2009. *Metamorphoses of the Social Question. Chronicle of Wage Labor.* Saint Petersburg, Aleteya Publ.
- Pigalev A.I., 2003. *The Spectral Reality of Culture (The Fetishism and the Apparency of an Invisibility).* Volgograd, Izd-vo VolGU Publ.
- Psychoanalytic Terms and Concepts: Dictionary*, 2000. Moscow, Klass Publ.
- Ryckoff Ch., 1995. *Critical Dictionary of Psychoanalysis.* Saint Petersburg, East European Institute of Psychoanalysis Publ.
- Sidorovich O.V., 2005. *Single Combat in the System of Values of a Roman Citizen of the Republic Era. Voenno-istoricheskaya antropologia.*

- Ezhegodnik. 2003/2004, Novye nauchnye napravlenia.* Moscow, ROSPEN Publ. P. 18-30.
- Sloterdike P., 2010. *Spheres. Plural Spherology. Vol. 3: Foam.* Saint Petersburg, Nauka Publ.
- Tokmakov V.N., 2005. *Roman of the Early Republic at War: Rights and Obligations. Voennno-istoricheskaya antropologia. Ezhegodnik. 2003/2004, Novye nauchnye napravlenia* Moscow, ROSPEN Publ. P. 5-17.
- Philosophical Encyclopedia, 1970. *Philosophical Encyclopedia. In 5 Vols. Vol. 5.* Moscow, Sov. entsikl. Publ.
- Jung K.G., 2008. *Structure and Dynamics of the Mental.* Moscow, Kogito-Center Publ.
- Sahlins M., 1963. Poor Man, Rich Man, Big Man, Chief: Political Types in Melanesia and Polynesia. *Comparative Studies in Society and History*, 1963, no. 5, pp. 285-303.

Information About the Author

Dmitriy R. Javorskiy, Doctor of Sciences (Philosophy), Professor, Department of Philosophy and Theory of Law, Volgograd State University, Prosp. Universitetsky, 100, 400062 Volgograd, Russian Federation, d.r.yavorsky@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9198-4847>

Информация об авторе

Дмитрий Ромуальдович Яворский, доктор философских наук, профессор кафедры философии и теории права, Волгоградский государственный университет, просп. Университетский, 100, 400062 г. Волгоград, Российская Федерация, d.r.yavorsky@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9198-4847>



DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.9>

UDC 167+177
LBC 87.06+87.6

Submitted: 10.11.2022
Accepted: 25.11.2022

THE IDEA OF RECOGNITION IN THE WORK OF V.V. BIBIKHIN “ENERGY”

Valeriya A. Kopaneva

Volgograd State University, Volgograd, Russian Federation

Abstract. The article deals with the concept of “energema”, developed by A.F. Losev and developed by V.V. Bibikhin. Bibikhin, in the context of social recognition. Losev defined energeme as an essence in the modus of a certain comprehension, in the modus of a revealed, expressed essence. Bibikhin extends Losev’s definition by characterizing energeme as a “quantum of activity. Based on the two understandings of energeme, the article proves the thesis that confession and energeme are similar in their structure, from which we can conclude that energeme is a special case of confession. The key common structural components of recognition and energeme are meaning, openness, dependence, grasping the essence and its reflection. Losev defined energema as “the subject meaning of the name,” which in turn confirms the hypothesis expressed that energema is recognition, because to recognize means to give a name, i.e. to grasp the essence of a thing or person, to call it by its names. The energeme is the meaning (the essence of the thing), the recognition reflects the meaning, allows to reveal it, objectively existing, but not actualized until the recognition took place. Losev indicates such a property of energeme as manifestation, which coincides with the property of recognition – articulateness, which implies that during recognition the participant of the dialogue verbally expresses what he acknowledges the Other to be and substantiates what he acknowledges.

Key words: energeme, recognition, meaning, sociality, essence, manifestation.

Citation. Kopaneva V.A. The Idea of Recognition in the Work of V.V. Bibikhin “Energy”. *Logos et Praxis*, 2022, vol. 21, no. 3, pp. 84-88. (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.9>

УДК 167+177
ББК 87.06+87.6

Дата поступления статьи: 10.11.2022
Дата принятия статьи: 25.11.2022

ИДЕЯ ПРИЗНАНИЯ В РАБОТЕ В.В. БИБИХИНА «ЭНЕРГИЯ»

Валерия Андреевна Копанева

Волгоградский государственный университет, г. Волгоград, Российская Федерация

Аннотация. В статье рассматривается понятие «энергема», разработанное А.Ф. Лосевым и развитое В.В. Бибикиным, в контексте социального признания. Лосев определял энергему как сущность в модусе определенного осмысления, в модусе явленной, выраженной сущности. Бибахин расширяет определение Лосева, характеризуя энергему как «квант активности». С опорой на два понимания энергема в статье доказывается тезис, что признание и энергема сходны по своей структуре, из чего можно сделать вывод, что энергема – частный случай признания. Ключевыми общими структурными компонентами признания и энергема являются смысл, открытость, зависимость, схватывание сути и ее отражение. Лосев определял энергему как «предметный смысл имени», что тоже в свою очередь подтверждает высказанную гипотезу о том, что энергема – это признание, поскольку признать – это значит дать имя, то есть схватить суть вещи или человека, назвать своими именами. Энергема является смыслом (сутью вещи), признание отражает смысл, позволяет раскрыть его, объективно существующий, но не актуализированный, пока признание не произошло. Лосев указывает такое свойство энергема, как явленность, что совпадает со свойством признания – артикулированностью, которое предполагает, что во время признания участник диалога словесно выражает то, за что он признает Другого, и обосновывает то, что он признает.

Ключевые слова: энергема, признание, смысл, социальность, сущность, явленность.

Цитирование. Копанева В. А. Идея признания в работе В.В. Бибахина «Энергия» // *Logos et Praxis*. – 2022. – Т. 21, № 3. – С. 84–88. – DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.9>

Социальное пространство знает множество практик имитации признания; особенно ярко они выражены в виртуальной реальности социальных сетей, где стало в порядке вещей, что пользователи «накручивают» лайки, комментарии, репосты, отзывы, пользуясь услугами других участников тех же сетей или прибегая к механическим способам вроде бот-программ по искусственному повышению рейтинга. Изобретательность тех, кто находится в поисках признания, не ведает границ и порождает множество способов, позволяющих повысить различные индексы признанности практически без посторонней помощи. Однако во всех этих схемах не учитывается одно: как в той сказке, где мальчик крикнул: «А король-то голый!», – так и в данном случае – признание-то фальшивое.

Одним из первых, кто артикулировал важность фигуры Другого в процессе признания, стал Гегель [Кожев 2003]: в его философии самосознание не существует как система, изолированная от внешних вмешательств, наоборот, оно происходит лишь тогда, когда является открытым для другого самосознания: «Самосознание есть в себе и для себя потому и благодаря тому, что оно есть в себе и для себя для некоторого другого [самосознания], то есть оно есть только как нечто признанное» [Гегель 1970, 318].

М. Бубер в своем труде «Я и Ты», где он раскрывает механизм диалога, не менее важную роль отводит проблеме признания, а точнее, такому ее аспекту, как взаимность, указывая на моменты, когда взаимное признание невозможно в полной мере: «Первое из этих двух препятствий довольно хорошо известно. Все, начиная с того, что твой взгляд день за днем встречает отчужденность в глазах “ближнего”, притом, что он нуждается в тебе, и кончая печалью святых, раз за разом втуне предлагающих великий дар, – все говорит тебе о том, что полная взаимность неприсуща совместной жизни людей. Она – милость, к приятию которой человек всегда должен быть готовым и на которую он никогда не может рассчитывать как на нечто гарантированное. Однако бывает так, что отношение Я-Ты по самой своей принадлежности к определенному роду не может развиваться в полную взаимность, если оно должно и дальше

существовать в пределах своего рода» [Бубер 1995, 65]. М. Бубер описывает ситуацию полного и частичного взаимного признания. Полное взаимное признание предполагает симметричность отношений, когда обе стороны в одинаковом отношении друг к другу находятся (например, дружба). Частичное взаимное признание – это ситуация, когда совпадение имеется в каком-то одном аспекте, но при этом сохраняется несимметричность: один обладает чем-то, чего нет у другого, и наоборот: «Другой не менее поучительный пример нормативного ограничения взаимности показывает нам отношение между искусственным психотерапевтом и его пациентом. Когда он удовлетворяется тем, что “анализирует” больного, то есть извлекает на свет из его микрокосмоса бессознательные факторы и преобразованные посредством этого энергии прикладывает к сознательной работе жизни, то в некоторых случаях он добьется успеха. В лучшем случае он может помочь душе, лишенной четкой организованной структуры в какой-то степени собраться и добиться упорядоченности. Но осуществить то, что, собственно, на него возложено, – добиться возрождения захащенного центра личности – он не способен» [Бубер 1995, 66–67]. По Буберу, взаимность не означает полного совпадения свойств участников признания, поэтому, рассматривая отношения пациента с психотерапевтом или ученика с наставником, он вводит концепт «схватывание». Схватывание – это ситуация, когда индивид удерживает в поле зрения две позиции: один из субъектов признания смотрит на происходящее и со своей точки зрения, и с точки зрения Другого, в то время как Другой видит только со своей точки зрения. Частичное признание предполагает, что один из участников процесса имеет усеченное признание (например, ученик или клиент), поскольку он не владеет картиной целиком, в отличие от другого участника (учителя или психотерапевта).

Ю. Хабермас, вслед за Гегелем, отмечает приоритетность взаимного признания в качестве условия формирования самосознания: «Опыт самосознания более не является первичным. Скорее, он вытекает у Гегеля из опыта интеракции, в которой я учусь видеть себя глазами другого субъекта. Сознание моей самости производно от ограничения перспектив.

Лишь на основе взаимного признания образуется то самосознание, которое должно проявиться в процессе моего отражения в сознании другого субъекта» [Хабермас 2007, 16].

Развитие этих классических представлений мы можем обнаружить в труде В.В. Бибикина «Энергия»: «Тысячу раз мы можем утешить себя, что никакого такого другого нет, что я достаю своим всемогущим разумом до всего. Это от страха. От того, что мы не хотим, не можем увидеть простого факта: не какое-то там метафизическое другое, а уже просто рядом другой человек такой, что достать мы его не можем, распорядиться им, вычислить его не можем, приручить, приспособить не можем. Он другой. Настолько другой, что нас со своей стороны может не признать. Мы зависим целиком от его признания, и по-настоящему, безусловно признания нас вынудить от него не можем» [Бибихин 2010, 181].

Из указанного фрагмента следует вывод, что признание нельзя запрограммировать, т.к. человек в этом процессе полностью зависит от воли Другого. Если признание целиком контролируется тем, кто его получает, то оно теряет свой смысл, потому что суть его именно в интересубъективной связи.

Субъект признания может регулировать:

1) Факт признания, т.к. можно создать первичные условия для того, чтобы человек или вещь получили признание – например, когда в театре устраивают благотворительные спектакли в честь актера, празднующего юбилей, или когда организуется встреча читателей с автором, где он проводит презентацию книги и может получить отклик от публики, или когда в конце выступления оратор предлагает слушателям дать обратную связь;

2) Объем признания, так как можно приблизительно рассчитать то число актов признания, которое может последовать, исходя из знаний о количестве производимого продукта и его адресатов (в данном случае могут использоваться такие статистические показатели, как «количество проданных экземпляров», «количество скачиваний», «количество прослушиваний» и т. д.).

Однако невозможно предзадать качество признания, поскольку никогда нельзя прогнозировать и тем более гарантировать, как и на каком основании будет оценен данный субъект

или объект. В истории мировой литературы можно насчитать много случаев, когда произведение автора, ставшие впоследствии классикой, вначале не хотели даже издавать (А. Кристи, М. Булгаков С. Кинг, Дж. Роулинг и др.). Известны и другие случаи, когда критики давали опубликованным текстам неожиданное признание (в том числе отрицательное), их авторов, вопреки их замыслам, признавали «революционерами», «диссидентами», «скандалистами», «радикалами», «гениями», «новаторами» и т. д. Сам автор, как правило, не может запланировать, кем и как его признают; он может рассчитывать на то, что после чтения стихов его признают в качестве гениального поэта своего времени, однако публика может полюбить его не за стихи, а только за приятный голос или манеру чтения.

Если возвращаться к вопросу о квази-признании, то «накручивание» индексы признанности нарушает условие зависимости от Другого, стремится исключить фигуру Другого из механизма признания, что неизбежно означает утрату диалогичности, которая, в свою очередь, является одним из базовых принципов социального признания [Рикер 2010].

Тот факт, что признание полностью зависит от Другого, а не от самого индивида, позволяет применить к признанию другое понятие, а именно «энергема» – концепт, который вслед за А.Ф. Лосевым развивает В.В. Бибикин: «Энергема – явленность сущности со стороны сущности. Сущность не захотела ждать, когда ее постепенно воспримут в рыхлом материале меона. Она, оказалось, живая. Она не просто свет, который получает образ от тьмы в той мере, в какой тьма его ограничивает: сущность берет дело своего явления, отнимая его у тьмы, меона, так сказать, сама в свои руки и действует. Таков смысл энергемы. Энергема – это, так сказать, акт действия, квант активности» [Бибихин 2010, 187].

Энергема устроена так же, как и признание, точнее говоря, их объединяют следующие признаки: наличие внешней явленности, жизнь, способность к самостоятельному действию.

А.Ф. Лосев определял энергему как «предметный смысл имени», и это также подтверждает высказанную гипотезу о том, что признание является энергемой, поскольку оно представляет собой коммуникативный акт

наречения имени, то есть схватывание сути вещи или человека, называние их своими именами: «Имя вещи есть максимально смысловое и умное явление вещи. Имя вещи и есть смысл вещи, разум вещи, сознательно сам себя выявивший вовне и разумно направляющий свои бездонные глубины на свет ясного сознания. Имя вещи есть предельное напряжение всех ее умных энергий, неустанно поднимающихся от глубин ее неистощимой сущности» [Лосев 1993, 845].

Не менее важными общими структурными компонентами энергеми и признания являются:

Смысл. Энергема является смыслом (сутью вещи); признание отражает смысл, позволяет раскрыть его, объективно существующий, но не актуализированный, пока признание не произошло. Например, когда формируется государство, то его международно-правовой статус возникает только тогда, когда его признают другие государства. В данном случае важна совокупная воля других государств (она же энергема), которая наделяет государство этим статусом, то есть проявит потенциальный смысл его суверенности.

Открытость. А.Ф. Лосев давал другое определение энергеми как «сущности в модусе определенного осмысления, в модусе явленной, выраженной сущности, или просто явленной, или выраженной, сущности. Назовем последнюю энергемой» [Лосев 1993, 654]. Лосев указывает на такое свойство энергеми, как явленность, что совпадает с одним из свойств признания – артикулированностью, которое предполагает, что в ходе признания участник диалога словесно выражает то, что он видит в Другом, и обосновывает это. Поэтому скрытое признание, как и скрытая энергема, не функциональны, потому что не делают смысл известным для индивида или коллектива и, следовательно, не имеют социальных последствий. Если продолжать тот же пример с признанием вновь сформировавшегося государства другими субъектами международного права, то признание в данном случае должно быть артикулировано для того, чтобы изменить разметку реальности и обозначить границы государства, легитимировать складывающиеся институты власти, показать, что теперь существует новый участник меж-

дународных отношений, который наравне с другими имеет определенные права и может претендовать на те же ресурсы, что и другие государства.

Ошибка тех, кто осуществляет имитацию признания, состоит в том, что они стремятся к самодостаточности и самообеспечению, исключая фигуру Другого из процесса признания, а значит, нивелируя энергеми. С.С. Хоружий так описывает важность Другого в процессе изменений: «Осуществление бытийной премены – акт, нуждающийся в энергии, – и ясно, что эта энергия не может иметь своего источника в том самом бытийном горизонте, исход из которого она чаемо осуществит. Это – классический аргумент по поводу барона Мюнхгаузена: нельзя себя извлечь из болота здешнего бытия, таща себя же за волосы. Совершающая энергия должна принадлежать некоему внешнему, внеположному истоку, так что иное бытие должно быть не только существующим, но действующим и взаимодействующим с нашим бытием – взаимодействующим очень определенным образом, осуществляя его премену» [Хоружий 2005, 61].

Представим себе, что актер театра сам покупает себе цветы, сам пишет себе записку о том, как он гениально исполнил роль, и сам просит своего друга принести эти цветы после спектакля. Никакой самой бытийной премены не происходит, скорее наступает обратный эффект – бытийная сохранность. Однако это противоречит идеям признанию и энергеми, которые предполагают движение и обновление.

Признание – это инициация (трансгрессия), после которой субъект обретает новое качество, отсутствующее в предыдущем опыте. Появление этого нового качества невозможно без участия Другого как открывателя неизвестного.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Бибихин 2010 – *Бибихин В.В.* Энергия. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010.
- Бубер 1995 – *Бубер М.* Два образа веры. М.: Республика, 1995.
- Гегель 1970 – *Гегель.* Иенская реальная философия // Работы разных лет. В 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1970. С. 285–386.

- Кожев 2003 – *Кожев А.* Введение в чтение Гегеля. СПб.: Наука, 2003.
- Лосев 1993 – *Лосев А. Ф.* Бытие – имя – космос. М.: Мысль, 1993.
- Лосев 1995 – *Лосев А. Ф.* Форма – Стиль – Выражение. М.: Мысль, 1995.
- Рикер 2010 – *Рикер П.* Путь признания. Три очерка. М.: РОССПЭН, 2010.
- Хабермас 2007 – *Хабермас Ю.* Труд и интеракции. Заметки к гегелевской «Философии духа» йенского периода // Техника и наука как «идеология»: сб. ст. М.: Праксис, 2007. С. 8–49.
- Хоружий 2005 – *Хоружий С. С.* Очерки синергичной антропологии. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2005.
- Hanhela 2014 – *Hanhela T.* Educational Perspectives on Recognition Theory. Oulu: University of Oulu, 2014.
- Buber M., 1995. *Two Images of Faith*. Moscow, Respublika Publ.
- Hegel, 1970. *Jenaer Real Philosophy. Works of Different Years. In 2 Vols. Vol. 1.* Moscow, Mysl Publ., pp. 285-386.
- Kozhev A., 2003. *Introduction to Reading Hegel*. Saint Petersburg, Nauka Publ.
- Losev A.F., 1993. *Genesis-Name-Cosmos*. Moscow, Mysl Publ.
- Losev A. F., 1995. *Form – Style – Expression*. Moscow, Mysl Publ.
- Ricoeur P., 2010. *The Way of Recognition. Three Essays*. Moscow, ROSSPEN Publ.
- Habermas J., 2007. Labor and Interactions. Notes on Hegel’s “Philosophy of the Spirit” of the Jena Period. *Technology and Science as “Ideology”*. *Collection of Articles*. Moscow, Praxis Publ., pp. 8-49.
- Khoruzhiy S.S., 2005. *Essays on Synergetic Anthropology*. Moscow, Institute of Philosophy, Theology and History of St. Thomas.
- Hanhela T., 2014. *Educational Perspectives on Recognition Theory*. Oulu, University of Oulu.

REFERENCES

Information About the Author

Valeriya A. Kopaneva, Candidate for a Degree, Department of Philosophy, Volgograd State University, Prosp. Universitetsky, 100, 400062 Volgograd, Russian Federation, leravalera5@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-8656-236X>

Информация об авторе

Валерия Андреевна Копанева, соискатель кафедры философии, Волгоградский государственный университет, просп. Университетский, 100, 400062 г. Волгоград, Российская Федерация, leravalera5@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-8656-236X>



DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.10>

UDC 141
LBC 87.6

Submitted: 07.11.2022
Accepted: 25.11.2022

ENERGY OF THE “DAMNED SIDE OF THINGS”

Andrey I. Makarov

Volgograd State University, Volgograd, Russian Federation

Abstract. The concept of “energy” formed the basis of numerous concepts of European philosophy: from Aristotle to J. Baudrillard. Beginning with Aristotle, the concept of energy refers to being in its statics and becoming. The ancient and medieval theories of energy are developed within the framework of the essentialist approach. According to this approach, the world is a system of emerging, developing and collapsing things. Energy is movement. This ontological approach to the study of the problem of energization of developmental processes in modern times has practically disappeared from the writings of philosophers. It has been replaced by physicalist energyism. Energy is the potential for things to move. In the 20th century, the issue of energy is again updated in all its aspects. The French philosopher J. Baudrillard considers such a source of energy, which he calls the “principle of Evil.” This is the principle of destruction, destruction, which keeps systems alive. Baudrillard describes the mechanism for generating energy, which he calls the energy of the “damned side of things”: inside the system there are asystem elements that resist centripetal forces, giving life to centrifugal forces. The cursed side of a thing releases energy for the construction of new elements of the system, but this energy is produced by those processes that are condemned by society. The French philosopher comes to the conclusion that various types of destruction are necessary for systems to survive. The destruction of a part of the system allows it to develop immunity, teaches the system more complex behavior when adapting to the environment. According to the philosopher, systems oriented towards stability as a heavenly artificial state, paradoxically turn into an “artificial hell” and tend to death.

Key words: energy, modern philosophy, metaphysics, ethics, the problem of evil.

Citation. Makarov A.I. Energy of the “Damned Side of Things”. *Logos et Praxis*, 2022, vol. 21, no. 3, pp. 89-94. (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.10>

УДК 141
ББК 87.6

Дата поступления статьи: 07.11.2022
Дата принятия статьи: 25.11.2022

ЭНЕРГИЯ «ПРОКЛЯТОЙ СТОРОНЫ ВЕЩЕЙ»

Андрей Иванович Макаров

Волгоградский государственный университет, г. Волгоград, Российская Федерация

Аннотация. Концепт «энергия» лег в основу многочисленных концепций европейской философии: от Аристотеля до Ж. Бодрийяра. Начиная с Аристотеля, понятие энергии обозначается бытие в его статике и становлении. Античная и средневековая теории энергии развиваются в рамках эссенциалистского подхода. Согласно этому подходу, мир – это система возникающих, развивающихся и разрушающихся вещей. Энергия – это движение. Этот онтологический подход к исследованию проблемы энергизации процессов развития в Новое время практически пропал из сочинений философов. Он был заменен физикалистским энергетизмом. Энергия – это потенциал для движения вещей. В XX в. проблематика энергии снова актуализируется во всех ее аспектах. Французский философ Ж. Бодрийяр рассматривает такой источник энергии, который он называет «принцип Зла». Это принцип разрушения, деструкции, который поддерживает жизнь систем. Бодрийяр описывает механизм порождения энергии, которую он называет энергией «проклятой стороны вещи»: внутри системы есть асистемные элементы, которые сопротивляются центростремительным силам, давая жизнь центробежным силам. Проклятая сторона вещи высвобождает энергию для строительства новых элементов системы, но эта энергия вырабатывается теми процессами, которые обществом порицаемы. Французский философ приходит к выводу, что различные виды разрушения нужны системам для выживания. Разрушения части

системы позволяет ей выработать иммунитет, учит систему более сложному поведению при адаптации к среде. По мнению философа, системы, ориентированные на стабильность как на райское искусственное состояние, парадоксальным образом превращаются в «искусственный ад» и стремятся к смерти.

Ключевые слова: энергия, современная философия, метафизика, этика, проблема зла.

Цитирование. Макаров А. И. Энергия «проклятой стороны вещей» // *Logos et Praxis*. – 2022. – Т. 21, № 3. – С. 89–94. – DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.10>

Тема философской концептуализации понятия «энергия» имеет очень долгую и насыщенную историю. Хрестоматийная онтологическая разработка этой темы у Аристотеля задала один из основных векторов философской мысли: от анализа комплекса возможностей через актуализацию энергетического потенциала к энтелехии. Фразой «*εν ερω εναι*» Аристотель определил энергию как некое направленное действие, дело-действие по осуществлению вещи, он придал своему понятию энергии эссенциалистскую трактовку.

Когда же Стагирит говорит, что энергия – это «существование вещи в смысле ее осуществления» он намечает еще одну, восходящую к его учителю Платону, линию концептуализации понятия энергии. Эту линию трактовки энергии как продолженного действия по оформлению образа продолжают Гегель и Кант: у перфекциониста Гегеля энергия – это образ жизни Духа, который по необходимости закона эволюции находит свое завершение, у Канта – это образ мысли, бесконечно приближающийся к сущности вещи, которая остается скрытой. Здесь Кант вполне платоник. У Платона энергия – это энергия образа, который, пребывая в сознании людей, вечно двоятся на образ истинный и ложный. Ухватить истину нельзя, так как ее закрывает материальность вещи. Это плохие, конечно, новости, но хорошей новостью является то, что эта двойственность энергизирует «мир вещей», наполняет энергией становления физическое пространство, где происходит смешение идей и материи. В ренессансной и современной философии находит развитие именно эта линия концептуализации, эта трактовка понятия энергии в качестве энергетического потенциала для разных дел: от дела познания у Аристотеля, спасения души через соединение с образом у Мейстера Экхарта [Экхарт 2010, 119–120] до дела открытия источников энергии в современном технократическом энергетизме.

Итак, изначально понятием энергии обозначалось бытие в его статике и становлении, и поэтому предметом исследования являлся принцип любого движения в мире: от механического движения до движения социальной материи. В философии и науке Нового времени принцип механического движения рассматривается детально и ставится во главу угла всей проблематики. Так, энергия в современной физике рассматривается как скалярная физическая величина, как универсальная количественная мера движения и взаимодействия всех форм материи [Чертов 1990, 74]. В то же время в современной физике идут споры: некоторые авторы признают за энергией векторную характеристику наряду со скалярной, а после слов Нобелевского лауреата Р. Фейнмана о том, что в современной ему физике неизвестно, что такое энергия, проблема энергии снова развернулась своей онтической стороной как это было в античной философии [Фейнман 2007, 74].

Но сегодня даже онтологический поворот не может опереться на метафизику, и поэтому эссенциализм уступает место функционализму. Как функционирует система вещей и идей, что в ней появляется и растрачивается энергия? – это тот вопрос, который ставится сегодня. Поэтому актуализируется не столько аристотелевская концепция энергии как движения к энтелехии или телосу, сколько платонизм и неоплатонизм. У Плотина энергия есть полнота смысловых сил, «форма и эйдос» благодаря которым нечто «существует не только в возможности, но и в действительности» (Плотин, Энн. II 5,2) [Плотин 2004, 241]. У Августина Аврелия тоже ставится акцент не на энтелехии, а на становлении, потенции и динамике энергичности движения.

Что стоит за этим смещением акцента со статики (энергия покоя) на динамику энергичного аспекта бытия, который приведет к антропологическим трактовкам этого понятия

в постмодернизме? На наш взгляд за этим стоит антропологический вопрос о сущности, смысле и способах существования человека в мире. Так, например, уже богословская полемика свт. Григория Паламы с Варлаамом Калабрийским о различимости/неразличимости божественной сущности и энергии велась с вполне практической религиозной целью обосновать возможность человека соединиться с Богом. Если Бог есть только сущность, как считали Августин и Варлаам, то человек не сможет соединиться с Ним и познать Его. Палама обосновывал идею о том, что сущность Божия сообщима и познаваема, но только через Божественные энергии (свойства) [Бирюков 2015, 75]. Когда Платон и Августин отождествляют энергию и сущность в понятии идеи, а Аристотель и Палама их растождествляют, относя энергию к проявлению или движению сущности, то все они решают теорему о достоинстве человека: способен ли человек стать микрокосмом (античная философия) или обожиться (христианская теология). Это справедливо для традиции концептуализации понятия энергии и в философии, и в теологии. Верно пишет о. Иоанн Мейендорф, что главным в концепциях энергии является то, что они теснейшим образом связаны с концепциями личности, с «персонализмом» христианского богословия: «Богословский персонализм есть основная черта предания, на которое ссылается св. Григорий Палама; в нем — ключ к пониманию его учения о божественных энергиях» [Мейендорф 1997, 75]. Этот, по сути, теологический дискурс не оборвался в современной философии, приняв светские формы. В этой связи весьма показательна резкая критика В.В.Бибихиным трактовки сущности божественных энергий у Григория Паламы. С позиций католической августианской теологии Бибихин обосновывает идею об ошибке Паламы, когда он различил сущность и энергии в Боге. Он довольно резко характеризует паламизм как «знак надрыва христианского неоплатонизма» [Бибихин 2010, 138].

В чем суть проблемы энергии в современной философии и науке в ее связи с европейской философской традицией и наукой? Теперь энергия трактуется в функционалистском и даже инструменталистском ключе. Если у Аристотеля и христианских богословов энер-

гия — это имя бытия, то у современных ученых — это средство существования/не существования вещей мира. Атомная энергия, жизненная энергия, кинетическая энергия, энергетика и т.п. термины появляются для описания механики функционирования элементов механических, органических, социальных систем. Справедливости ради нужно отметить, что в современной науке и философии проблемное поле, созданное понятием энергии, — это живой пульсирующий организм интеллектуальных споров. Такого накала не было в античности, когда это понятие было элементом метафизического дискурса. В.В. Бибихин справедливо считает, что можно вернуться к античному пониманию энергии. Он, даже в ущерб историко-философской правде, сужает аристотелевское понятие энергии до статического аспекта, трактуя его с опорой на понятие «энергии покоя». Для этого он акцентирует внимание на т.н. «первой энергии», давая динамическому аспекту, моменту становления энергии имя «второй энергии», видимо по аналогии со схоластическими понятиями «*materia prima*» и «*materia secundo prima*». Для В.В. Бибихина неологизм «энергия» Аристотелем вводится для передачи метафизического концепта энтелехии, свершившегося смысла существования вещи. Он говорит, что «мы уже слишком захвачены энергией... энергия в современной науке и философии — это «такое средство, которое цель... величина, в которой различие цели и средства отпадает» [Бибихин 2010, 133]. Эта попытка возвращения к эссенциализму, к статическому аспекту энергии интересна тем, что идет вразрез с магистральной линией поисков сущности энергии.

Современный французский мыслитель Ж. Бодрийяр вполне в духе магистрального течения современной философии совмещает статический и динамический аспект энергии. Если философы Нового времени и современные физики рассматривают энергию в физикалистском ключе — как этически нейтральное понятие, то Бодрийяр легко возвращается к античному и средневековому взгляду на энергию как на универсальную причину, детерминирующую собой любое движение: «все описанные здесь события подчиняются двойной диагностике: физической и метафизической» [Бодрийяр 2009, 148]. Французский философ распространя-

ет таким образом энергетический подход на все сферы бытия, в том числе на движение социальной материи, любые изменения в социальном пространстве, затрагивая и в конечном счете обесмысливая (вполне в ницшеанском духе) этический аспект социальных отношений. Как он это делает? Он вдруг, хотя и в свойственной ему манере, придает космический масштаб этике, также, как и средневековые богословы легко и привычно вводили идею человека как божьего творения.

В эссе «Теорема о проклятой стороне вещей» Ж.Бодрийяр пишет об энергии без всякого страха и трепета перед словами: «Энергия проклятой стороны вещей, ее неистовая сила, принадлежит принципу Зла» [Бодрийяр 2009, 158]. При этом он, пугая читателя-обывателя, не пугается своих слов о всепроникновении зла, объясняя это законами развития систем. «С физической точки зрения мы, по-видимому, имеем дело с неким гигантским фазовым переходом в человеческой системе, утратившей равновесие. Этот фазовый переход как физическая схема остается для нас полной тайной, но сама по себе эта катастрофическая эволюция не является ни благоприятной, ни пагубной, она просто катастрофична в буквальном смысле этого слова» [Бодрийяр 2009, 148]. Если Аристотель и средневековые теологи видели в энергии вещей, в божественных энергиях, прежде всего, благо свершенности смысла вещи или обожения человека, то Бодрийяр ставит вопрос и о разрушительном для вещи аспекте энергии, о движении к смерти. Это, конечно, не аристотелевская тема. Это скандал и для средневекового четкого разделения добра и зла. Собственно, Бодрийяр и критикует эту нарочитую четкость разделения термином «проклятая сторона вещи». Идея французского философа-постмодерниста в том, что проклятая людьми теневая сторона вещи функциональна при системном видении, или как бы сказали метафизики – в космическом масштабе. Здесь он указывает на то, что все вещи мира амбивалентны, как монета имеет аверс и реверс, так и все вещи имеют свою негативную, теневую сторону – он называет ее проклятой или злой стороной вещей.

То, что проклято людьми, существует и будет существовать такую же вечность, как и

световая позитивная сторона вещей. Или как бы сказали теологи: попущено Богом существование теневой стороны вещей – смерть, парадоксы, помутнения рассудка, совращения, перегрузки, криминальные эксцессы. Поэтому для Бодрийяра принцип зла лишен морали, это принцип неравновесия и помутнения разума, принцип сложности и странности, принцип совращения, принцип несходности, антагонизма и непреодолимости. Ж.Бодрийяр пишет провокационно: «К счастью, злой гений проник повсюду, воплотившись в объективную энергию зла. Союз Добра и Зла превосходит нас и мы должны его принять» [Бодрийяр 2009, 160]. Но почему и зачем мы должны это принять? Потому, что, по мнению философа, «проклятая сторона» вещи делает мир объемным через отрицание своей противоположности. Системы, которые не дают реализоваться теневой стороне вещи, своей оппозиции суицидально настроены – не их разрушат, а они сами осыпятся. Стремление подавить или уничтожить свои негативные элементы подвергает систему риску самоуничтожения. Жесткие системы хрупки, иммунодефицитарны. Принцип зла, по Бодрийяру, – это «жизненный принцип разрушения связей» и он же – принцип диалектического развития. Энергия так называемого зла проявляется в арегулярности, в алогичности, в вирулентности среды, в эксцессах, аномалиях, апориях и парадоксах, в патофизике эффектов, в эксцентричности любых систем. Другой стороной способности разрушаться является возможность развиваться. Любая попытка людей искоренить полностью принцип Зла может лишь учредить искусственные рай согласованности, который и есть истинный принцип смерти. Бодрийяр считает смертоносным не разрушение, а статику систем.

Зло, таким образом, является для него моментом диалектики добра и зла, борьбы принципа согласия с принципом рассогласованности, принципа прозрачности с принципом непрозрачности. Зло – это нормально потому, что неизбежно и функционально, но это не для человека: зло было и остается стимулом к действию по его ликвидации.

Изложенная теорема Бодрийяра не является чем-то скандально оригинальным. Сходные концепции мы находим у Гете, Карсавина, Лоренца и Розенштока-Хюсси. Так, например,

Л. Карсавин, изучая историю ересей в Италии и на юге Франции в XII–XIII вв., пришел к выводу, что наличие этой формы зла свидетельствовало о логике развития христианского учения: о его болезнях и тупиках, оттеняющих идеал христианства. Всплеск ересей совпадал с подъемом христианского теологического творчества [Карсавин 2012]. Другими словами, в XX веке философы пытаются осмыслить этические и антропологические вопросы через призму системного подхода, а он выводит на понятие энергии, и парадоксальным образом современность вдруг оказывается в гостях у Аристотеля. Ж. Бодрийяр ставит вопрос о возвращении именно аристотельского разделения энергии на статику и динамику. При этом теологический аспект его теории таков: вернуть в философию целевую причину всего, вернуть Бога после провозглашения «смерти Бога» нельзя. Это сделать нельзя ни через этику, ни через различение добра и зла и отнесение воли Бога исключительно к доброй воле с человеческой точки зрения поскольку категории «добро» и «зло» – это две различных интеллектуально, но нераздельных в акте осуществления сущности. Таким образом, возникает драматический вопрос о Боге после метафизики или вне метафизики. Действительно, можно ли говорить о Боге, о целевых причинах, об энтелехии мира вне метафизики? Этими же терминами – нет, но этими концептами – да. Трансгрессивное движение терминов в концепты – тренд современной философии; и это хорошо видно на примере рассмотрения проблемы энергии в философии.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Бибихин 2010 – Бибихин В. Энергия. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010.
 Бирюков 2015 – Бирюков Д. С. О теме причастности к божественной сущности и оппозиции по сущности-по причастности Симеона Нового Богослова в контексте предшествующей патристической мысли // EINA1: Проблемы фи-

лософии и теологии. 2015. Т. 4. № 1–2 (7–8). С. 431–445.

- Бодрийяр 2009 – Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. М.: Добросвет: КДУ, 2009.
 Карсавин 2012 – Карсавин Л. Монашество в Средние века. М.: Ломоносовъ, 2012.
 Мейендорф 1997 – Мейендорф И. Жизнь и труды святителя Григория Паламы: Введение в изучение. СПб.: Византинороссика, 1997.
 Плотин 2004 – Плотин. Вторая эннеада. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2004.
 Фейнман 2007 – Фейнман Р., Лейтон Р., Сэндс М. Фейнмановские лекции по физике. Т. 1–2. М.: Изд-во ЛКИ, 2007.
 Чертов 1990 – Чертов А.Г. Физические величины (терминология, определения, обозначения, размерности, единицы): справочное пособие. М.: Высш. шк., 1990.
 Экхарт 2010 – Экхарт М. Трактаты. Проповеди. М.: Наука, 2010.

REFERENCES

- Bibikhin V., 2010. *Energy*. Moscow, In-t filosofii, teologii i istorii sv. Fomy.
 Biryukov D.S., 2015. On the Theme of Involvement in the Divine Essence and Opposition in Essence-Involvement of Simeon the New Theologian in the Context of Previous Patristic Thought. *EINA1: Problems of Philosophy and Theology*, 2015, vol. 4, no. 1-2 (7-8), pp. 431-445.
 Baudrillard J., 2009. *Transparency of Evil*. Moscow, Dobrosvet Publ., KDU Publ.
 Karsavin L., 2012. *Monasticism in the Middle Ages*. Moscow, Lomonosov Publ.
 Meyendorff I., 1997. *The Life and Works of St. Gregory Palamas: An Introduction to Study*. Saint Petersburg, Byzantinorossika Publ.
 Plotin, 2004. *The Second Ennead*. Saint Petersburg, Oleg Abyshko Publishing House.
 Feynman R., Layton R., Sands M., 2007. *Feynman Lectures on Physics. Vol. 1-2*. Moscow, Izd-vo LCI.
 Chertov A.G., 1990. *Physical Quantities (Terminology, Definitions, Designations, Dimensions, Units): Reference Manual*. Moscow, Vysh. shk. Publ.
 Eckhart M., 2010. *Treatises. Sermons*. Moscow, Nauka Publ.

Information About the Author

Andrey I. Makarov, Doctor of Sciences (Philosophy), Professor, Associate Professor, Department of Philosophy, Volgograd State University, Prosp. Universitetsky, 100, 400062 Volgograd, Russian Federation, socphil@volsu.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9056-3741>

Информация об авторе

Андрей Иванович Макаров, доктор философских наук, профессор, доцент кафедры философии, Волгоградский государственный университет, просп. Университетский, 100, 400062 г. Волгоград, Российская Федерация, socphil@volsu.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9056-3741>



DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.11>

UDC 316.4
LBC 60.59



Submitted: 24.08.2022
Accepted: 25.11.2022

**SOCIOLOGICAL ANALYSIS OF THE DETERMINANTS
OF CENTRIPETAL MIGRATION PROCESSES
IN THE VOLGA FEDERAL DISTRICT**

Gennady L. Voronin

Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod, Nizhny Novgorod, Russian Federation;
Federal Research Sociological Center of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

Dmitry O. Mamlev

Nizhny Novgorod Institute of Management – Branch of the Russian Academy of National Economy and Public Administration under the President of the Russian Federation, Nizhny Novgorod, Russian Federation

Abstract. The article presents the results of the analysis of socio-economic indicators of the functioning of the regions of the Volga Federal District, Moscow and the Moscow region. After the collapse of the USSR, the territorial distribution of migration processes in the western part of Russia contributes to the aggravation of the demographic situation in the Volga regions. The presented work is the first stage of the study of migration processes in large cities of the Volga Federal District, which provides for the study of factors that form trends in modern migration processes in the Volga region. Based on the materials of official statistics for the period 2000–2019, the coefficients of migration loss and population growth, as well as the migration attractiveness of the region, are derived. Additionally, the article provides a comparative and causal analysis of the following indicators characterizing the comfort level of residents of large cities in the region: the level of wages, the unemployment rate (as a percentage), the number of hospitals and polyclinic medical institutions per 10,000 population, the average area of residential premises per 1 inhabitant (sq.m. m), the number of operating enterprises and organizations per 10,000 population, the turnover of retail services per person (in actual prices, rubles), coverage of the preschool-age population by educational institutions (as a percentage), as well as the ratio of the monthly average salary of a resident of the region to the cost of 1 sq. m. in the primary and secondary housing market (typical premises). Based on the results of the analysis of these indicators, as well as the study of the dynamics of changes in the rates of migration loss/population growth in the regions under consideration, patterns have been identified that allow us to identify factors influencing migration processes in the Volga region. The projection of these factors on ongoing federal projects allows us to assess the possibility of managing these processes.

Key words: migration, migration process, socio-economic well-being, big Russian city, subject of the Russian Federation, migration trends.

Citation. Voronin G.L., Mamlev D.O. Sociological Analysis of the Determinants of Centripetal Migration Processes in the Volga Federal District. *Logos et Praxis*, 2022, vol. 21, no. 3, pp. 95-109. (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.11>

СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ДЕТЕРМИНАНТ ЦЕНТРОСТРЕМИТЕЛЬНЫХ МИГРАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ В ПРИВОЛЖСКОМ ФЕДЕРАЛЬНОМ ОКРУГЕ

Геннадий Леонидович Воронин

Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского,
г. Нижний Новгород, Российская Федерация;

Институт социологии ФНИСЦ РАН, г. Москва, Российская Федерация

Дмитрий Олегович Мамлев

Нижегородский институт управления – филиал Российской академии народного хозяйства
и государственной службы при Президенте Российской Федерации, г. Нижний Новгород, Российская Федерация

Аннотация. В статье приводятся результаты анализа социально-экономических показателей функционирования регионов Приволжского федерального округа, Москвы и Московской области. После распада СССР территориальное распределение миграционных процессов в западной части России обостряет демографическую ситуацию в поволжских регионах. Представленная работа является первым этапом исследования миграционных процессов в больших городах ПФО, предусматривающего изучение факторов, формирующих тренды в современных миграционных процессах в Поволжье. На основании материалов официальной статистики за период 2000–2019 гг. выведены коэффициенты миграционной убыли и прироста населения, а также миграционной привлекательности региона. Дополнительно в рамках статьи проводится сравнительный и причинно-следственный анализ следующих показателей, характеризующих уровень комфорта жителей больших городов региона: уровень заработной платы; уровень безработицы (в процентах); количество больниц и поликлинических медицинских учреждений на 10 000 населения; средняя площадь жилого помещения, приходящегося на 1 жителя (кв. м); число действующих предприятий и организаций на 10 000 населения; оборот розничных услуг на человека (в фактических ценах, руб.); охват детей дошкольного возраста образовательными учреждениями (в процентах); соотношение ежемесячной средней заработной платы жителя региона к стоимости 1 кв. м. на рынке первичного и вторичного жилья (типовое помещение). По результатам анализа указанных показателей, а также изучения динамики изменения темпов миграционной убыли / прироста населения в рассматриваемых регионах выявлены закономерности, которые позволяют выделить факторы, оказывающие влияние на миграционные процессы в Поволжье. Сюръекция этих факторов на реализуемые федеральные проекты позволяет оценить возможность управления данными процессами.

Ключевые слова: миграция, миграционный процесс, миграционные тенденции, социально-экономическое благосостояние, большой российский город, субъект РФ.

Цитирование. Воронин Г. Л., Мамлев Д. О. Социологический анализ детерминант центристических миграционных процессов в Приволжском федеральном округе // *Logos et Praxis*. – 2022. – Т. 21, № 3. – С. 95–109. – DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.11>

Введение

Территории, входящие в состав нынешнего Приволжского федерального округа, с момента становления Российской Империи имели значительную ценность для России, с точки зрения экономики и промышленности. В советский период отечественной истории происходит активное развитие как самих регионов, так и городов Поволжья: в силу роста промышленности, основанной на принципах плановой эко-

номики, в регионах Поволжья не только появлялись новые районы в уже существующих городах, но и за счет образования градообразующих предприятий на карте Союза Советских Социалистических Республик появлялись новые города, численность которых превышала 200 тыс. человек. Стоит отметить, что в закрытой экономической системе Советского Союза региональные различия в оплате труда были минимальны, и именно государство, в первую очередь, а не рынок, определяло рас-

пределение населения по всей территории самой большой страны мира [Heleniak web, 1].

Распад СССР привел к изменениям не только на геополитической карте мира, но и на карте миграционных процессов на территориях Российской Федерации и стран Союза Независимых Государств. С переходом к рыночной экономике, который привел к значительным экономическим и региональным диспропорциям, более выражено стал проявляться рост территориальной мобильности населения. Но, как показало время, этот процесс дал положительный эффект лишь для ряда регионов страны: преимущественно для Москвы, Московской области, Санкт-Петербурга, а также для субъектов, экономика которых базируется на добыче и переработке сырьевых ресурсов [Heleniak web, 3–10].

На протяжении двух последних десятилетий, за исключением двух субъектов (Нижегородская область и Республика Татарстан), фиксируется тренд регулярного снижения численности населения региона по причине миграции [Регионы... web]. Данная проблема отмечена не только в социологических и демографических исследованиях, но и в документах Правительств субъектов и Российской Федерации. Об этом говорит постоянная работа органов власти в области законотворчества, формирования региональных и национальных программ, направленных на реструктуризацию миграционных процессов в направлениях «периферия–центр», выражающуюся в снижении объемов центростремительного миграционного перемещения. Тем не менее, отток населения из городов ПФО в направлении Москвы и Московской области с каждым годом только набирает обороты. Соответственно, с точки зрения диалектики, вышеприведенные факты сулят определенные проблемы не только регионам-донорам, но и принимающей стороне. Данные проблемы выражаются, в первую очередь, в перегрузке и без того отстающей в развитии инфраструктуры городов центрального района страны, утрате культурной идентичности, увеличивающейся психофизиологической нагрузке на проживающих в мегаполисах, а также в развитии социальной девиации в случае промедления и ошибок местных органов власти и местного самоуправления при принятии управленческих и стратегических решений [Дахин, Солонченко web].

Целью данной работы является анализ миграционных процессов в направлении «ПФО – Центр». Достижение озвученной цели выполнено посредством анализа социально-экономических показателей регионов, входящих в состав Приволжского федерального округа Российской Федерации, за 2000–2019 гг., их сравнение с показателями Московской агломерации для выявления факторов, влияющих на формирование структуры текущих миграционных процессов на данном направлении.

По мнению авторов, результаты проведенных исследований способствуют выявлению детерминант миграционных процессов в пределах рассматриваемых субъектов РФ, через призму которых возможно сравнение текущей ситуации с ключевыми задачами реализуемой федеральной и региональной политики. На основе проведенных сравнений представится возможным установить степень зависимости современных миграционных процессов в городах ПФО от уровня их социально-экономического развития.

Методология

Исходя из цели исследования, первоочередной задачей является определение индикаторов и детерминант, позволяющих проводить объективный анализ рассматриваемой проблемы [Анциферов 1926].

Вполне уместно в рамках настоящего исследования придерживаться классических концепций М. Вебера [Вебер 2017], П. Сорокина [Сорокин 1992] и В.И. Переведенцева [Переведенцев 1975] в дифференциации типов городов и трактовке видов и причин мобильности, но для получения наиболее объективных данных имеет смысл расширить применяемый инструментарий. Важно провести операционализацию понятий и оговорить, что в рамках данного этапа исследований к учету принимаются только те виды миграций, которые носят постоянный, а не маятниковый характер. При этом исключаются миграционные процессы в направлении «пригород–большой город». В контексте настоящего исследования система «пригород–город» отождествляется с такой социальной структурой, как агломерация, и проводится анализ миграционных процессов между агломерациями субъек-

тов Приволжского федерального округа и Московской агломерацией.

В свою очередь в рамках настоящего исследования под миграцией понимается система хозяйственных поведенческих практик, основанных на стремлении использовать дифференцированность социально-экономических параметров территорий, путем перемещения с менее благоприятной на более благоприятную в социально-экономическом отношении территорию [Завалишин 2009, 24]. В свою очередь, смысловое наполнение понятия «миграционный процесс» включает в себя перемещение индивида в физическом пространстве между точками данного пространства, мотивированное осознанием более высокого потенциала в возможностях реализации своих потребностей в целевом месте назначения и отвечающее запросам и системе ценностей индивида [Маккензи 2000, 136–152; Парсонс web].

Для проведения анализа социально-экономических характеристик, в контексте методологии Р. МакКензи [Маккензи 2000, 136–152], взяты параметры дифференциации рассматриваемых территорий, а также факторы «выталкивания» и «притяжения» в миграционных процессах, введенных в оборот американским социологом Э. Ли [Lee 1966, 47–57].

Результаты исследования

В ходе исследования рассматривались социально-экономические характеристики следующих регионов: город Москва, Московская область, Республика Башкортостан, Республика Марий Эл, Республика Мордовия, Кировская, Нижегородская, Оренбургская, Пензенская, Саратовская, Самарская, Ульяновская области, Пермский край, а также Республика Татарстан, Удмуртская и Чувашская республики. По состоянию на 2019 г., общая численность населения регионов, входящих в состав ПФО, составила 29 287,7 тыс. человек, против 20 369 тыс. чел., официально проживающих в Москве и Московской области [Регионы... web]. Учитывая, что на территории ПФО проживает около 20 % населения страны, при том, что географически округ занимает около 6 % территории Российской Федерации, уместно предположение о достаточно высокой плотности населенных территорий в окру-

ге. С советского периода регионы, входящие в состав ПФО, характеризуются диверсифицированной структурой экономики с высоким уровнем развития машиностроительной, нефтедобывающей и нефтеперерабатывающей промышленности, а также агрохозяйственного комплекса [Официальный сайт... web].

Анализ промышленной и социально-экономической инфраструктуры регионов Приволжского федерального округа указывает на высокую степень их оснащенности, что говорит об имеющемся потенциале развития рынка труда и социальной составляющей в указанных регионах. Несмотря на это, в последние десятилетия наблюдается тенденция миграционного оттока населения данных регионов, в том числе за счет оттока трудоспособного населения в направлении столичного региона Российской Федерации, определяя мультипликативные негативные эффекты для регионов Поволжья.

По данным Росстата, валовый объем миграции в связях «города ПФО – города ЦФО» в 2019 году более, чем в 3 раза, превысил значения 2000 г. Динамика изменения количества выбывших из городов ПФО и ЦФО во встречных направлениях за обозначенный период представлена на рисунке 1. В миграционных потоках в направлении «ПФО–ЦФО» учтено количество выбывших их городов ПФО в направлении городов центрального региона. В миграционных потоках направления «ЦФО–ПФО» к учету принято количество выбывших мигрантов из городов Центрального федерального округа в направлении городов Приволжского федерального округа.

Изучение динамики изменения количества выбывших мигрантов из городов ПФО в направлении городов центральных регионов страны в период 2000–2019 гг. позволил установить, что в среднем от года к году количество выбывающих мигрантов увеличивалось на 7 процентных пунктов от значений предыдущего года. Анализ статистических данных показывает, что на протяжении 2000–2008 гг. миграционные процессы между городами федеральных округов имели плавный, а не скачкообразный характер. С 2008 г. отмечается двукратный рост объемов миграционных потоков во встречных направлениях с колебаниями в 2014–2016 гг. Данные два периода совпадают с годами протекания экономических кризисов 2008 и 2014 годов. В сово-

купности, за двадцатилетний период констатируется миграция из Приволжского федерального округа в направлении федерального центра в количестве 815,8 тыс. человек. В обратном направлении объем мигрантов составил 497,3 тыс. чел. Справедливо отметить, что по мере увеличения размера миграционных потоков из регионов ПФО происходил и рост въезжающих в большие города ПФО из Центрального федерального округа. В конечном итоге, сальдо миграции для городов Приволжского федерального округа в связях с городами центрального региона страны за рассмотренный двадцатилетний период составило – 336,8 тыс. человек.

Таким образом, на протяжении второго десятилетия XXI в. констатируется стабильное «вытягивание» трудоспособного населения из периферийных районов, одним из которых является Приволжский федеральный округ. Подобный процесс описан в трудах представителя Чикагской школы социологии Л. Вирта, который отмечал: «...город все больше становится не просто местом, где современный человек живет и работает, но и стимулирующим и регулирующим центром экономической, политической и культурной жизни, вовлекающим в свою орбиту самые отдаленные сообщества земного шара и соединяющим в единый космос разные территории, народы и виды деятельности...» [Вирт 2005, 71].

Особую обеспокоенность данный процесс вызывает в условиях масштабной глобализации и так называемой «текучей реальности» [Бауман 2004]. В обстановке нестабильности современного мира, образа мышления, смены парадигм в способах организации и ведения хозяйственной деятельности высок риск окончательно потерять контроль над протекающими про-

цессами, что несет в себе существенные угрозы, в первую очередь институту государства. Интерпретируя миграционные процессы в Поволжье, когда расстояние стало измеряться не километрами, а временными и материальными затратами на его преодоление, вполне правдоподобным кажется прогноз, согласно которому федеральный центр РФ продолжит увеличивать свою привлекательность как целевой пункт миграции, подобно разрастающемуся небесному телу, которое в свою орбиту втягивает все большее и большее значительно меньших небесных тел.

Подтверждением данного явления служат показатели коэффициента миграционной привлекательности¹, а также динамика изменения миграционного сальдо.

Средние значения коэффициента миграционной привлекательности для регионов ПФО в период с 2000 по 2019 гг. варьируются в диапазоне от 0,55–1,15. При этом наилучшие результаты демонстрируют Республика Татарстан (среднее значение 1,15), Нижегородская и Самарская области (1,03 и 1,01 соответственно). По результатам проведенного в 2020 г. сервисом по поиску работы hh.ru исследования, посвященного изучению регионов России на предмет количества соискателей в них, стремящихся переехать в Москву, было отмечено, что Нижегородская область и Республика Татарстан вошли в Топ-10 регионов с наибольшей долей неготовых к переезду [На заработки... web]. За этот же период средние значения коэффициента миграционной привлекательности для города Москвы и Московской области составляли 1,69 и 1,72 соответственно. Общая картина по коэффициенту миграционной привлекательности среди рассматриваемых регионов представлена на рисунке 2.

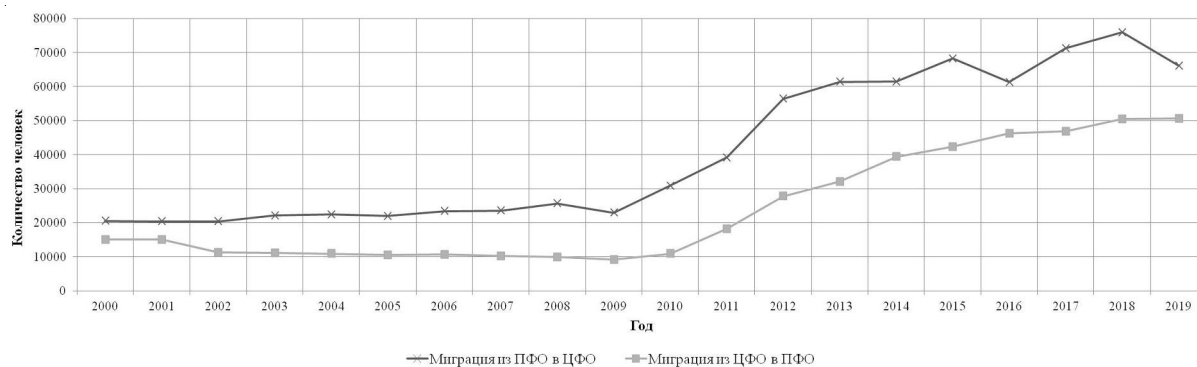


Рис. 1. Динамика значений миграционных потоков между городами ПФО и ЦФО [Регионы... web]

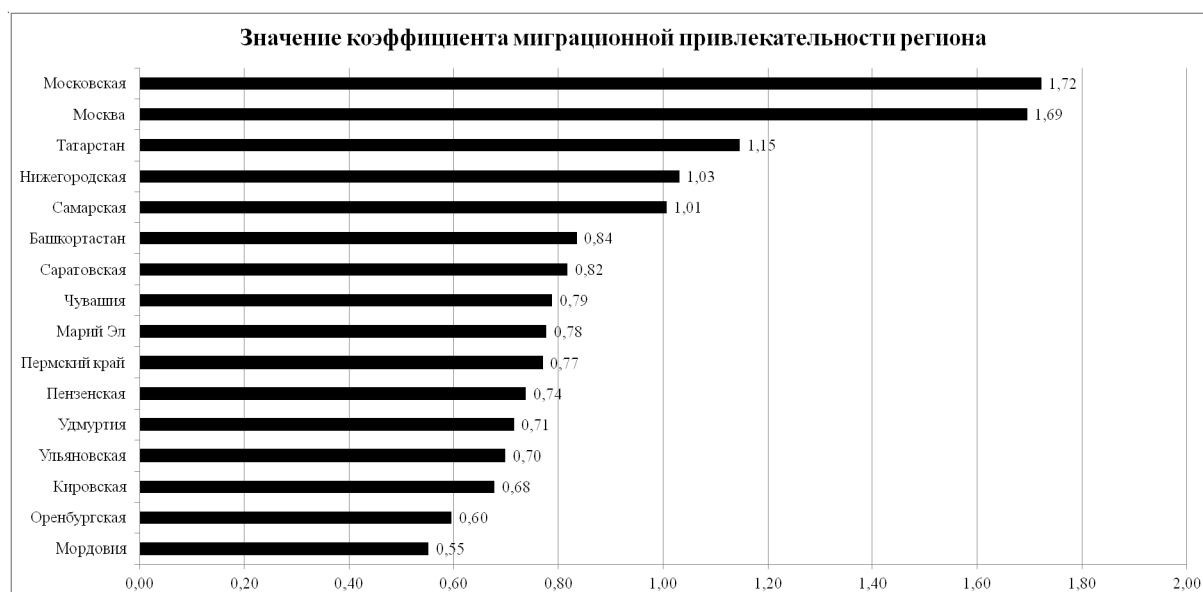


Рис. 2. Средние показатели коэффициента миграционной привлекательности для г. Москвы, Московской области и регионов ПФО в период с 2000 по 2019 год

Переходя к анализу показателей миграционного сальдо для рассматриваемых регионов (соотношение числа прибывших мигрантов к числу выбывших из региона), стоит отметить, что среднее значение миграционного сальдо в период 2000–2019 гг. для Москвы составлял + 0,51 %/год, для Московской области + 0,85 %. В то же время данный показатель в процентном измерении для 11 из 14 регионов ПФО находился в диапазоне от –0,13 % до –0,31 % от численности населения в год. Наибольшие темпы миграционной убыли населения продемонстрированы Кировской и Ульяновской областями. Исключение в ПФО составили Республика Татарстан (+ 0,08 %/год), Нижегородская и Самарская области (+ 0,01 % и 0,00 % соответственно).

Если в случае с Нижегородской областью данное явление можно объяснить отказом индивидов от миграции на постоянной основе в пользу маятниковой миграции в силу небольшой удаленности от Московской агломерации, а также сравнительно большей развитости транспортных коммуникаций на направлении Москва – Нижний Новгород², то в случае с Республикой Татарстан данный вопрос требует дополнительного рассмотрения.

Как показывают приведенные выше факты, несмотря на предлагаемые к реализации на федеральном и региональном уровне программы и инициативы, общий характер миг-

рационных процессов в Приволжском федеральном округе не претерпевает значительных изменений.

Понять механику социальных процессов позволяет одна из теорий Р. Парка, согласно которой уместно ставить знак «равно» между актуальными проблемами города и социальными проблемами. Иными словами, чтобы изучить и решить назревшие социальные проблемы, по мнению американского социолога, необходимо изучить город, его внутреннюю структуру и механизмы функционирования его институтов [Парк 2002].

Целесообразно провести аналитическое сравнение качественных показателей социально-экономической сферы крупных городов рассматриваемых регионов. Для большей объективности предлагается проводить сравнение по 19 показателям, затрагивающим ключевые аспекты и сферы жизни современного российского горожанина.

Анализ динамики изменения заработной платы демонстрирует сравнительно одинаковый для всех субъектов ежегодный прирост, который колеблется на уровне 16–20 %. Разность между самыми высокими и низкими показателями в ПФО по уровню заработной платы в отдельные годы достигает 30 %. Сравняя усредненные показатели среднемесячной заработной платы в регионах ПФО с Московской областью и Москвой, наблюда-

ем превышение в пользу последних в 2,84–3,40 и 3,9–5,29 раза соответственно.

Анализ показателя «количество действующих организаций и предприятий на 10 тыс. населения» демонстрирует 4-х кратное превосходство Московской агломерации на протяжении последних 20 лет в соотношении с регионами ПФО. Для последних данный показатель колеблется в диапазоне 140–400 организаций и предприятий на 10 тыс. человек, у Москвы же в пределах 780–1100 организаций и предприятий. Вполне ожидаемо в Москве и Московской области фиксируются самые низкие показатели официальной безработицы.

По результатам изучения социальной инфраструктуры рассматриваемых территорий выявлено отставание города Москва от городов ПФО по показателям «Охват населения дошкольного возраста образовательными учреждениями» (48–68 %) и «Количество больничных учреждений на 10 тыс. населения» (0,12–0,22/10 тыс. чел.). Республика Татарстан (67–71 %; 0,40/10 тыс. чел.), Самарская область (61–69 %; 0,31 тыс. чел.), которые имеют сравнительно нейтральную динамику миграционного прироста, удерживают средние результаты рассматриваемого пула регионов. Нижегородская область имеет показатели выше средних (70–77 %; 0,58/10 тыс. чел.). Наилучший результат по охвату населения дошкольными учреждениями принадлежит Удмуртской Республике (76–84 %) и Кировской области (70–76 %). По количеству больничных учреждений на 10 тыс. населения наилучшие результаты продемонстрированы Удмуртской Республикой (0,92/10 тыс. населения), а также Кировской и Ульяновской областями (0,87 и 0,72 соответственно на 10 тыс. населения). По охвату населения поликлиническими медицинскими учреждениями лидерство принадлежит Удмуртской республике и Кировской области (2,34 и 1,94 поликлиники в среднем на 10 тыс. населения). Москва, Московская область и Нижегородская область имеют средние значения на уровне 1,17–1,53 по данному показателю.

Сравнение Московской агломерации (г. Москва и города ближнего Подмосковья) и регионов ПФО по количеству учащихся в средних общеобразовательных, среднеспеци-

альных и высших учебных учреждениях демонстрирует вполне ожидаемую картину: незначительное отставание города Москвы от субъектов ПФО и по количеству учащихся на 10 тыс. населения в средних общеобразовательных учреждениях, с постепенным выравниванием значений в средне-специальных учреждениях с дальнейшим значительным превосходством над периферийными регионами по показателю учащихся в высших учебных заведениях (на 200–250 человек на 10 тыс. чел.), ввиду их значительно более широкого перечня.

Рассматривая покупательскую способность населения в изучаемых регионах, можно отметить 2,5–4 кратное превосходство по таким показателям, как «оборот розничных услуг на 1 жителя (в фактических ценах в рублях)», «объем платных услуг на 1 жителя (в фактических ценах в рублях)» Москвы над городами ПФО. При этом, Татарстан по данным показателям демонстрирует наиболее близкие к показателям Московской области позиции (см. рис. 3).

Тем не менее, несмотря на имеющиеся высокие доходы, население столичного региона не может похвастаться высокой покупательской способностью в вопросах приобретения недвижимости. Так, если в 2009 и 2019 гг. на среднемесячный доход индивида в Москве представлялось возможным приобретение 0,25 кв. м. и 0,59 кв. м. на рынке новостроек, соответственно, то в Пермском крае месячный средний заработок позволял приобрести 0,48 и 0,87 кв. м. соответственно. Чуть меньшие значения имеют Оренбургская (0,39; 0,86), Ульяновская (0,39; 0,75), Саратовская (0,42; 0,87) и Самарская области (0,30; 0,86). При этом Оренбургская и Ульяновская области демонстрируют одни из самых быстрых темпов миграционной убыли населения за последние 10 лет.

На рынке вторичного жилья, в тех же временных срезах, покупательская способность жителей Москвы (0,34 кв.м.; 0,65 кв.м.) выглядит незначительно лучше, чем на рынке новостроек, опережая лишь Чувашскую республику (0,40; 0,73). Наибольшей покупательской способностью на рынке вторичного жилья, согласно официальной статистике, обладают жители Самарской области (0,31;

0,84), Татарстана (0,47; 0,66) и Ульяновской области (0,37; 0,52). Полная статическая раскладка по соотношению среднемесячной заработной платы к средней стоимости квадратного метра на рынке вторичного жилья демонстрирует, что наихудшие результаты по данному показателю имеют Республика Мордовия, Оренбургская, Ульяновская и Кировская области, а также Удмуртская Республика (указаны в порядке убывания). Весьма примечательно, что данные регионы имеют наибольшие темпы миграционной убыли населения.

Прослеживается следующая тенденция: социально-экономический сравнительный анализ Московской агломерации и городов Приволжского федерального округа показывает незначительную количественную разницу в развитости социальной инфраструктуры, а где-то Москва с Подмосковьем даже уступают по ряду показателей тем регионам, где в последние десятилетия фиксируется стабильный миграционный отток трудоспособного населения. Сравнение данных территорий в разрезе доходов и покупательской способности населения демонстрирует большую привлекательность как потенциального места проживания Московской агломерации.

В трех регионах, в которых фиксируется нейтральный либо положительный миграционный прирост населения (Республика Татарстан, Нижегородская и Самарская область), отмечен сравнительно высокий уровень развитости социальной инфраструктуры. В регионах-лидерах по миграционному оттоку (Оренбургская, Ульяновская и Кировская области) отмечена более низкая стоимость жилья в сравнении с Московской агломерацией, Республикой Татарстан, Нижегородской областью, но, тем не менее, эти регионы продолжают терять свое население. Выявлена тенденция: чем меньше показатели средней месячной заработной платы, тем более ярко выраженным выглядит миграционный отток населения. В дополнении к этому стоит отметить, что Московская агломерация выделяется большим количеством функционирующих организаций и предприятий в пропорции к численности населения, предоставляя тем самым большее количество потенциальных рабочих мест. Подтверждением этого служит наименьший уровень безработицы в сравнении с регионами ПФО. Уровень безработицы прямо пропорционально коррелирует с объемами миграционной убыли в регионе.

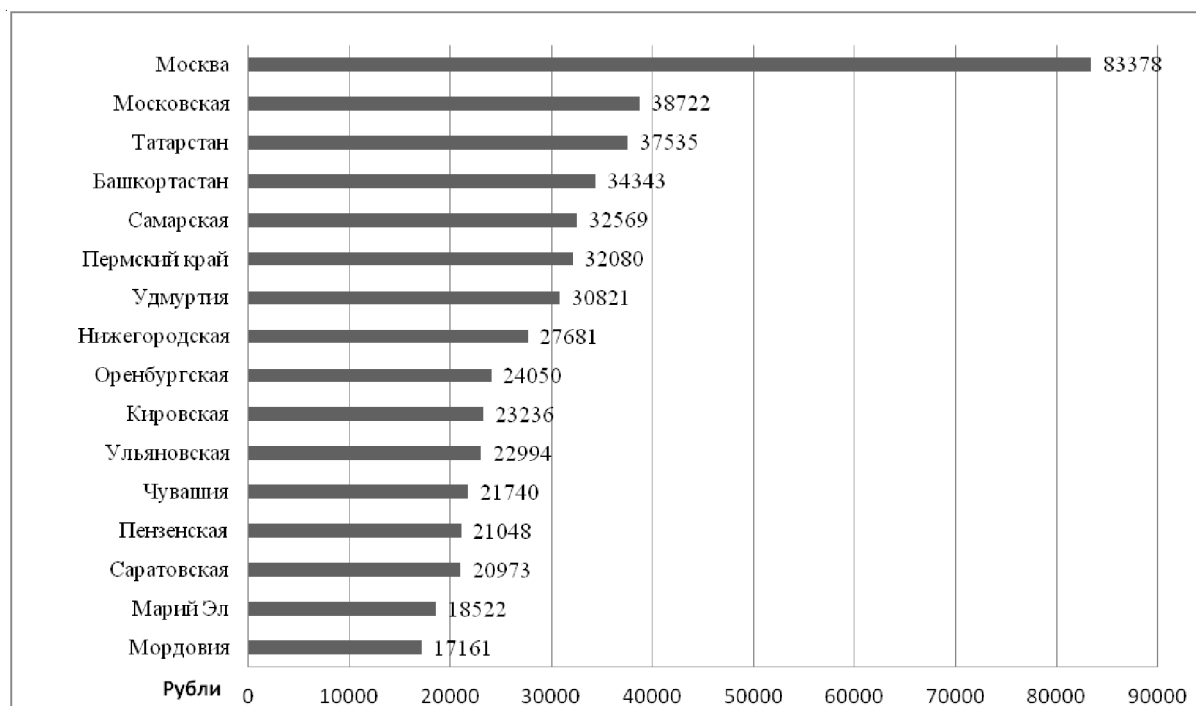


Рис. 3. Объем платных услуг на 1 жителя (в фактических ценах, руб.)

Данные показатели дают право полагать, что при принятии решения о миграции в другой регион России (преимущественно в центральные районы) жители ПФО руководствуются большим перечнем потенциальных рабочих мест, перспективным размером вознаграждения за труд, которое в большей степени позволит удовлетворить свои потребительские запросы, чем в исходном регионе проживания. К схожему мнению в рамках своей исследовательской работы пришел В.Я. Фокин [Фокин web]. По мнению исследователя, ключевыми факторами, оказывающими влияние на формирование направленности и интенсивности миграционных потоков населения в Приволжском федеральном округе, являются уровень защищенности занятости и благосостояния населения.

В ходе проведения исследования с использованием программного вычислительного комплекса IBM SPSS Statistics проведена эмпирическая проверка актуальности выявленных показателей посредством дискриминантного анализа 17 показателей социально-экономического благополучия регионов. Из данных переменных только 11 вошли в линейную дискриминантную функцию Фишера как влияющих на коэффициент миграционной привлекательности региона:

1. Среднемесячная начисленная номинальная заработная плата, руб. (X_1).
2. Численность безработных, тыс. чел. (X_2).
3. Уровень безработицы, % (X_3).
4. Количество больниц на 10 тыс. населения, шт. (X_4).
5. Стоимость фиксированного набора потребительских товаров и услуг на ед. населения, руб. (X_5).
6. Ввод в действие жилья на 1 жителя, кв. м., метров/чел. (X_6).
7. Число функционирующих предприятий и организаций на 10 тыс. чел., шт. (X_7).
8. Стоимость 1 кв. м. на рынке первичного жилья (типовое помещение), руб. (X_8).
9. Соотношение среднемесячных потребительских расходов и номинальной заработной платы (X_9).
10. Стоимость фиксированного набора потребительских товаров и услуг в процентах к среднероссийской стоимости (X_{10}).
11. Соотношение стоимости 1 кв. м. первичного жилья и среднедушевого дохода населения (X_{11}).

В качестве зависимой переменной выступает коэффициент миграционной привлекательности, разделенный на три группы. Регионы с низкой миграционной привлекательностью ($\leq 0,73$): Пензенская область, Удмуртская республика, Ульяновская область, Кировская область, Оренбургская область и Республика Мордовия. Средний уровень миграционной привлекательности (от 0,74 до 0,93): Республика Башкортостан, Саратовская область, Чувашская Республика, Республика Марий Эл и Пермский край. Высокий уровень миграционной привлекательности (0,94+): Республика Татарстан, Нижегородская область и Самарская область.

По результатам проведенного дискриминантного анализа были построены уравнения линейной дискриминантной функции Фишера для прогнозирования уровня миграционной привлекательности региона, в зависимости от его принадлежности к одной из выведенных ранее групп:

– Группа низкой миграционной привлекательности

$$\text{НМП} = -376,721 - 0,006 * X_1 - 0,277 * X_2 + 9,356 * X_3 + 96,354 * X_4 - 0,010 * X_5 + 44,984 * X_6 - 0,241 * X_7 + 0,005 * X_8 + 224,104 * X_9 + 4,058 * X_{10} + 339,268 * X_{11};$$

– Группа средней миграционной привлекательности

$$\text{СМП} = -374,501 - 0,005 * X_1 - 0,242 * X_2 + 9,227 * X_3 + 92,595 * X_4 - 0,008 * X_5 + 49,481 * X_6 - (-0,223) * X_7 + 0,005 * X_8 + 237,817 * X_9 + 3,990 * X_{10} + 312,810 * X_{11};$$

– Группа высокой миграционной привлекательности

$$\text{ВМП} = -378,260 - 0,004 * X_1 - 0,232 * X_2 + 8,494 * X_3 + 87,570 * X_4 - 0,01 * X_5 + 53,504 * X_6 - (-0,208) * X_7 + 0,005 * X_8 + 232,206 * X_9 + 4,233 * X_{10} + 303,558 * X_{11}.$$

Подставляя данные первичных показателей по региону на n -ый год в уравнение линейной дискриминантной функции Фишера, мы получаем оценку его миграционной привлекательности в n -ом году: в каком из трех уравнений показатель выше, к той группе и относится регион (см. табл. 1).

В ходе расчетов процент объясненной дисперсии первой дискриминантной функции в 2,5 раза превысил значение процента объясненной дисперсии второй дискриминантной

функции и составил 71,7 % (собственное значение 1,145). На основании данного факта установлено, что наибольший вклад в миграционную привлекательность региона вносит показатель «среднемесячная начисленная номинальная заработная плата, руб.» (-3,992): чем выше данный показатель, тем привлекательнее становится регион для мигрантов. С другой стороны, чем меньше значения показателей «стоимость 1 кв. м. на рынке первичного жилья (типовое помещение), руб.» (3,669) и «соотношение стоимости 1 кв. м. первичного жилья и среднедушевого дохода населения» (1,797), тем привлекательней выглядит регион для мигрантов. Коэффициенты стандартизированной канонической дискриминантной первой функции показывают, что миграционная привлекательность региона возрастает при высокой численности безработных (абсолютные показатели, -0,573), но только при условии низкой доли безработных (0,667). Данная связь объясняется тем фактом, что высокое значение числа безработных в регионе (количественное выражение) с большой долей вероятности говорит об имеющемся потенциале рынка труда для соискателей. Иными словами, индивиды в масштабах рынка труда

данного региона принимают возможные риски при смене текущего места работы в границах данного региона или миграции в него из другого в поисках более привлекательных условий труда. В свою очередь, для действительного подтверждения миграционной привлекательности региона данная ситуация должна подкрепляться низкими значениями качественного показателя «доля безработицы».

Во второй линейной дискриминантной функции в качестве первичной переменной, способствующей увеличению миграционной привлекательности региона, прежде всего, выступает низкая стоимость фиксированного набора потребительских товаров и услуг (в руб.) (4,564). Нормированные коэффициенты дискриминантной функции дают подробную информацию о важности каждого предиктора в дискриминантной функции (табл. 2).

Графическое отображение миграционной привлекательности регионов Приволжского федерального округа, определенной через линейные дискриминантные функции Фишера, представлено на рисунке 4. К кластеру высокой миграционной привлекательности отнесены Республика Татарстан, а также Самарская и Нижегородская области.

Таблица 1

Функции в центроидах групп

Уровень миграционной привлекательности	Линейные дискриминантные функции Фишера	
	1	2
1. Низкая миграционная привлекательность ($\leq 0,73$)	1,059	-0,518
2. Средняя миграционная привлекательность (0,74 – 0,93)	-0,015	0,849
3. Высокая миграционная привлекательность (0,94<)	-1,736	-0,537

Примечание. Нестандартизированные канонические дискриминантные функции, вычисленные в групповых средних.

Таблица 2

Коэффициенты стандартизированной канонической дискриминантной функции

Факторы, оказывающие влияние на значение коэффициента миграционной привлекательности	Линейные дискриминантные функции Фишера	
	1	2
1. Среднемесячная начисленная номинальная заработная плата, руб. (X_1)	-3,992	-0,890
2. Численность безработных, тыс. чел. (X_2)	-0,573	0,475
3. Уровень безработицы, % (X_3)	0,667	0,399
4. Количество больниц на 10.000 населения, шт. (X_4)	0,775	-0,069
5. Стоимость фиксированного набора потребительских товаров и услуг на ед. населения, руб. (X_5)	0,776	4,564
6. Ввод в действие жилья на 1 жителя, кв. м., метров/чел. (X_6)	-0,524	0,153

Окончание таблицы 2

Факторы, оказывающие влияние на значение коэффициента миграционной привлекательности	Линейные дискриминантные функции Фишера	
	1	2
7. Число функционирующих предприятий и организаций на 10 тыс. чел., шт. (X_7)	-0,699	0,231
8. Стоимость 1 кв. м. на рынке первичного жилья (типовое помещение), руб. (X_8)	3,669	-2,354
9. Соотношение среднемесячных потребительских расходов и номинальной заработной платы (X_9)	-0,200	0,523
10. Стоимость фиксированного набора потребительских товаров и услуг в процентах к среднероссийской стоимости (X_{10})	-0,364	-0,577
11. Соотношение стоимости 1 кв. м. первичного жилья и среднедушевого дохода населения (X_{11})	1,797	-1,297



Рис. 4. Регионы Приволжского федерального округа в пространстве миграционной привлекательности (по данным вычислений в IBM SPSS Statistics)

К кластеру со средней миграционной привлекательностью за анализируемый период в пространстве модели отнесены регионы ПФО – Республика Башкортостан, Саратовская область, Чувашская Республика, Республика Марий Эл, Пермский край и Пензенская область. Например, за рассматриваемый период (2000–2019 гг.) численность населения Республики Башкортостан сократилась на 81 659 человек, или на 2,0 %, Чувашия за указанный период потеряла 116 401 человек, или 9,6 % населения.

Самые большие потери населения наблюдаются в регионах ПФО с низкой миграционной привлекательностью. К кластеру с низкой миграционной привлекательностью в пространстве модели отнесены – Удмуртская республика, Ульяновская, Кировская, Оренбургская области и Республика Мордовия. Население Кировской области в период с 1 января 2000 года по 1 января 2020 г. только по причине миграции населения сократилось на 291 193 человек, или на 23,1 %. Насе-

ление Республики Мордовия за указанный период сократилось на 128 246 человек, или на 16,2 %. Сальдо миграции за рассматриваемый период для Ульяновской области отмечено на уровне –16,1 %.

Возвращаясь к выдвинутой гипотезе, согласно которой миграционные процессы в больших российских городах поддаются регулировке, напрашивается вывод, что через призму выявленных первичных детерминант это возможно. Каким же образом? Посредством федеральных и местных инициатив, направленных на повышение качества жизни населения, а также повышение количественных и качественных показателей оснащенности социально-экономической инфраструктуры регионов. В подтверждение данного факта уместно упомянуть прогноз рейтингового агентства Moody's, основанного на данных Росстата. Согласно данному прогнозу, при сохранении текущих административных и управленческих подходов к управлению социально-экономической инфраструктурой регионов, в условиях продолжающейся пандемии COVID-19, прогнозируется дальнейший миграционный отток населения, в первую очередь, из регионов с низкими доходами населения и слабой системой социальной поддержки, а также со слаборазвитой инфраструктурой [Старостина web].

Нельзя не отметить целевые результаты, закрепленные в паспортах национальных проектов, утвержденных президиумом Совета при Президенте Российской Федерации по стратегическому развитию и национальным проектам 24.12.2018 г. (с корректировками от 2020 г.) [Национальные проекты... web]. Рассматривая социально-экономическую составляющую данных проектов, стоит отметить, что в качестве основных целей в них закреплены повышение качества жизни населения и формирование комфортной городской среды. Как было отмечено в рамках настоящего исследования, данные показатели имеют определенное влияние на характер миграционных процессов. Исходя из этого, по мнению авторов, дальнейшую работу необходимо выстраивать не только посредством формирования новых рабочих мест для населения (Нацио-

нальный проект «Производительность труда и поддержка занятости»), но и в направлении повышения его реальных доходов.

Заключение

Рассмотрены социально-экономические параметры регионов Приволжского федерального округа, города Москвы и Московской области, которые позволяют сформировать представление об уровне качества жизни населения в данных регионах. Сравнительный анализ данных регионов по выявленным детерминантам в соответствии с методологическими основами, предложенными Р. МакКензи, выявил закономерности миграционных процессов в городах данных субъектов РФ.

Руководствуясь официальной статистикой, были обозначены факторы «притяжения» и «выталкивания» для миграционных потоков в регионах: на интенсивность притяжения и выталкивания мигрантов из административно-территориальной единицы в меньшей степени оказывают влияние развитость социальной инфраструктуры и в большей степени наличие рабочих мест с обеспечением соответствующего ежемесячного дохода. В регионах, где фиксируется неплохая развитость социальной инфраструктуры и в то же время ощутимый уровень безработицы и малый размер ежемесячного вознаграждения за труд, наблюдаются наименьшие коэффициенты их миграционной привлекательности и наибольшие темпы миграционной убыли населения.

Регионы, где, по меркам ПФО, уровень среднемесячной заработной платы находится выше медианных значений по федеральному округу, но при этом демонстрируются средние или чуть более высокие значения степени развитости социальной инфраструктуры, диагностированы меньшие темпы миграционного оттока населения, а в некоторых даже прирост (например, Татарстан). По результатам проведенного дискриминантного анализа были построены уравнения линейной дискриминантной функции Фишера для прогнозирования уровня миграционной привлекательности региона в зависимости от его принадлежности к одной из выведенных ранее групп: малая, средняя или высокая миграционная привлекательность.

В свою очередь, доля находящихся в распоряжении индивидов социально-экономических ресурсов административно-территориальной единицы, и соответствующих потребностям и ожиданиям индивида, характеризует собой социально-экономическое благосостояние индивида. В совокупности данный параметр во многом определяет степень соответствия текущих социально-экономических показателей территории проживания актуальным ожиданиям и запросам индивида.

Можно заключить, что миграционные процессы при должном административном и экономическом подходе в определенной степени поддаются управлению.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Коэффициент миграционной привлекательности ($K_{ми}$) демонстрирует степень закрепления прибывающих на фоне выбывающих индивидов [Прохоров 2016, 12–16]. Чем выше данное значение, тем больше мигрировавших индивидуумов закрепляются в данном регионе по отношению к числу выбывших, что, в свою очередь, говорит о его привлекательности. С арифметической точки зрения, данный показатель ($K_{ми}$) характеризуется отношением коэффициента миграционного прибытия к коэффициенту миграционного убытия. $K_{ми} > 1$ говорит о привлекательности данного региона для мигрантов, $K_{ми} < 1$, скорее всего, приведет к миграционной убыли населения региона [Василенко web, 1–2].

² Расстояние между г. Москва и г. Нижний Новгород составляет по железной дороге составляет 440 км. Помимо классического железнодорожного сообщения на данном направлении обращается до 9 пар скоростных поездов ежедневно со средним временем в пути 3 часа 50 минут. По данным ОАО «Российские железные дороги» на направлении Москва – Нижний Новгород с момента запуска скоростного пассажирского железнодорожного сообщения (2009–2019 гг.) демонстрируется устойчивый рост объемов пассажирских перевозок на уровне +1,5–2,5 % к показателям предыдущего года. В 2019 г. данный показатель составил 2,8 млн человек.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Анциферов 1926 – Анциферов Н.П. Пути изучения города как социального организма. Опыт комплексного подхода. Ленинград: Сеятель, 1926.

Бауман 2004 – Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества. М.: Весь Мир, 2004.

Василенко web – Василенко П.В. Методика оценки миграционной привлекательности территории [Географический вестник. 2014. № 3 (30)] // <https://cyberleninka.ru/article/n/metodika-otsenki-migratsionnoy-privlekatelnosti-territorii>

Вебер 2017 – Вебер М. Город. М.: Strelka Press, 2017.

Вирт 2005 – Вирт Л. Урбанизм как образ жизни // Избранные работы по социологии. М.: ИНИОН, 2005. С. 93–118.

Дахин, Солонченко web – Дахин А.В., Солонченко Е.И. Городская политика: критический анализ теоретических подходов [Власть. 2019. № 6] // <https://cyberleninka.ru/article/n/gorodskaya-politika-kriticheskiy-analiz-teoreticheskikh-podhodov>

Завалишин 2009 – Завалишин А.Ю. Территориальное поведение социально-территориальной общности (на примере региональных общностей России): автореф. дис. ... д-ра социол. наук. Хабаровск, 2009.

Маккензи 2000 – Маккензи Р. Экологический подход к изучению человеческого сообщества // Социальные и гуманитарные науки. Сер. 11, Социология. 2000. № 4. С. 138–149.

На заработки... web – На заработки в Москву: в каких регионах России больше всего соискателей, стремящихся переехать в столицу? [HeadHunter] // https://stats.hh.ru/blog/moving_to_moscow.

Национальные проекты... web – Национальные проекты: ключевые цели и ожидаемые результаты – 2019 г. [Правительство России] // <http://static.government.ru/media/files/p7nn2CS0pVhvQ980OwAt2dzCIAietQih.pdf>

Официальный сайт... web – Официальный сайт полномочного представителя Президента Российской Федерации в Приволжском федеральном округе // <http://pfo.gov.ru/district/>

Парк 2002 – Парк Р. Город как социальная лаборатория // Социологическое обозрение. 2002. Т. 2, № 3. С. 3–11.

Парсонс web – Парсонс Т. Система современных обществ [Центр гуманитарных технологий] // <https://gtmarket.ru/library/basis/5395>.

Прохоров 2016 – Прохоров П.Э., Эпштейн Н.Д. Статистический анализ миграционной ситуации и факторов, влияющих на демографическую экспансию России // Статистика и экономика. 2016. № 6. С. 9–18.

Переведенцев 1975 – Переведенцев В.И. Методы изучения миграции населения. М.: Наука, 1975.

Регионы... web – Регионы России. Социально-экономические показатели – 2002–2020 гг. [Федеральная служба государственной статистики] // <https://rosstat.gov.ru/folder/210/document/13205>

- Сорокин 1992 – Сорокин П.А. Человек. Социализация. Общество. М.: Политиздат, 1992.
- Фокин web – Фокин В.Я. Территориальная мобильность населения в контексте поисков счастья [Экономические и социальные перемены: факты, тенденции, прогноз. 2013. № 4 (28)] // <https://cyberleninka.ru/article/n/territorialnaya-mobilnost-naseleniya-v-kontekste-poiskov-schastya>
- Старостина web – Старостина Ю. Эксперты Moody's предсказали рост миграции внутри России из-за пандемии [РБК] // <https://www.rbc.ru/economics/20/05/2020/5ebae4779a7947937ee59d01>
- Heleniak web – Heleniak T. International Comparisons of Population Mobility in Russia [International Journal of Population Research. 2012. № 2. С. 1–13. DOI: <https://doi.org/10.1155/2012/361497>] // https://www.researchgate.net/publication/258383578_International_Comparisons_of_Population_Mobility_in_Russia
- Lee 1966 – Lee E. A Theory of Migration // *Demography*. 1966. № 3 (1). P. 47–57.

REFERENCES

- Antsiferov N.P., 1926. *Ways of Studying the City as a Social Organism. The Experience of the Complex Approach*. Leningrad, Seiatel' Publ.
- Bauman Z., 2004. *Globalization. Consequences for Man and Society*. Moscow, Ves' Mir Publ.
- Vasilenko P.V., 2014. Methodology for Assessing the Migration Attractiveness of the Territory. Methodology for Assessing the Migration Attractiveness of the Territory. *Geograficheskii vestnik*, no. 3 (30). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/metodika-otsenki-migratsionnoy-privlekatelnosti-territorii>
- Weber M., 2017. *The City*. Moscow, Strelka Press publ.
- Wirth L., 2005. *Urbanism as a Way of Life. Selected Works on Sociology*. Moscow, INION Publ., pp. 93-118.
- Dakhin A.V., Solonchenko E.I., 2019. Urban Politics: A Critical Analysis of Theoretical Approaches. *Vlast'*, no. 6. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/gorodskaya-politika-kriticheskiy-analiz-teoreticheskikh-podhodov>
- Zavalishin A. Yu., 2009. *Territorial Behavior of a Socio-Territorial Community (On the Example of Regional Communities in Russia)*. *Dr. sociol. sci. dis.* Xabarovsk.
- MacKenzie R., 2000. Ecological Approach to the Study of the Human Community. *Sotsial'nye i gumanitarnye nauki. Sociology*, vol. 11, no. 4. pp. 138-149
- For Earnings to Moscow: In Which Regions of Russia are There the Most Applicants Seeking to Move to the Capital? *HeadHunter*. URL: https://stats.hh.ru/blog/moving_to_moscow
- National Projects: Key Goals and Expected Result. Government of Russia*. URL: <http://static.government.ru/media/files/p7nn2CS0pVhvQ9800wAt2dzCIAietQih.pdf>
- The Official Website of the Plenipotentiary Representative of the President of the Russian Federation in the Volga Federal District*. URL: <http://pfo.gov.ru/district>
- Park R., 2002. City as a Social Laboratory. *The Sociological Review*, vol. 2, no. 3, pp. 3-11.
- Parsons T., 1998. *The System of Modern Societies. Center for Humanitarian Technologies*. URL: <https://gtmarket.ru/library/basis/5395>
- Prokhorov P.E., Epshtein N.D., 2016. Statistical Analysis of the Migration Situation and Factors Affecting the Demographic Expansion of Russia. *Statistika i ekonomika*, no. 6, pp. 9-18.
- Perevedentsev V.I., 1975. *Methods of Studying Population Migration*. Moscow, Nauka Publ. 231 p.
- Regions of Russia. Socio-Economic Indicators – 2002–2020. Federal State Statistics Service*. URL: <https://rosstat.gov.ru/folder/210/document/13205>
- Sorokin P.A., 1992. *Man. Socialization. Society*. Moscow, Politizdat Publ. 543 p.
- Fokin V.Ya., 2013. Territorial Mobility of the Population in the Context of the Search for Happiness. *Ekonomicheskie i sotsial'nye peremeny: fakty, tendentsii, prognoz*, no. 4 (28). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/territorialnaya-mobilnost-naseleniya-v-kontekste-poiskov-schastya>
- Starostina Y., 2020. Moody's Experts Predicted an Increase in Migration Within Russia Due to the Pandemic. *RBK*. URL: <https://www.rbc.ru/economics/20/05/2020/5ebae4779a7947937ee59d01>
- Heleniak T., 2012. International Comparisons of Population Mobility in Russia. *International Journal of Population Research*, no. 2, pp.1-13. URL: https://www.researchgate.net/publication/258383578_International_Comparisons_of_Population_Mobility_in_Russia
- Lee E., 1966. A Theory of Migration. *Demography*, no. 3 (1). pp. 47-57.

Information About the Authors

Gennady L. Voronin, Doctor of Sciences (Sociology), Professor, Department of General Sociology and Social Work, Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod, Prosp. Gagarina, 23, 603950 Nizhny Novgorod, Russian Federation; Leading Researcher, Institute of Sociology of the Federal Research Sociological Center of the Russian Academy of Sciences, Krzhizhanovskogo St, 24/35, 117218 Moscow, Russian Federation, voroningl@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-0258-6394>

Dmitry O. Mamlev, Postgraduate Student, Department of Philosophy, Sociology and Psychology of Management, Nizhny Novgorod Institute of Management – Branch of the Russian Academy of National Economy and Public Administration under the President of the Russian Federation, Prosp. Gagarina, 46, 603950 Nizhny Novgorod, Russian Federation, Marek_15@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-3676-1138>

Информация об авторах

Геннадий Леонидович Воронин, доктор социологических наук, доцент, профессор кафедры общей социологии и социальной работы, Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, просп. Гагарина, 23, 603950 г. Нижний Новгород, Российская Федерация; ведущий научный сотрудник отдела исследований динамики социальной адаптации, Институт социологии ФНИСЦ РАН, ул. Кржижановского, 24/35, 117218 г. Москва, Российская Федерация, voroningl@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-0258-6394>

Дмитрий Олегович Мамлев, аспирант кафедры философии, социологии и психологии управления, Нижегородский институт управления – филиал Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, просп. Гагарина, 46, 603950 г. Нижний Новгород, Российская Федерация, Marek_15@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-3676-1138>



DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.12>

UDC 316.342
LBC 60.524–60.56

Submitted: 11.05.2022
Accepted: 25.11.2022

AGRICULTURAL PRODUCERS' OPPOSITION TO RISKS IN THE AGRICULTURAL SECTOR OF THE SOUTH OF RUSSIA ¹

Ludmila V. Namrueva

Kalmyk Scientific Center of the Russian Academy of Sciences, Elista, Russian Federation

Abstract. In the harsh conditions of market realities, the constant sanctions of Western states announced against Russia for a long period, the strongest survive, those who successfully integrated into the system of economic relations, were able not only to adapt to the harsh conditions of the market, but also to increase the profitability of agricultural enterprises, improve activities, technologize many processes in the economy. This article analyzes the experience of profitable family farms in the studied southern Russian regions of the Republic of Kalmykia, Astrakhan and Volgograd regions. For this purpose, we have used materials from regional media and the Internet. Despite certain difficulties with low purchase prices, distribution channels, inaccessible loans, the high cost of feed, veterinary drugs, equipment, the entire 30-year post-Soviet period has shown that small rural businesses represented by farmers, individual entrepreneurs, are able to meet the growing consumer demand for high-quality and organic food, expanding the range due to the products of regional producers, local brands, adapting the release to the dynamic change in consumer demands. The considered farms not only successfully solve these problems, but also resist a variety of different risks (natural and climatic, macrosocial, financial), but also are for rural areas the most important factor in preserving rural society, its employment, rural infrastructure. The decline in the number of peasant farms throughout the country, which took place in the previous quarter of a century, should stop and be replaced by a reverse trend. This will indicate that the importance of this rural way of life in ensuring the country's food independence has been assessed and conditions have appeared for the mass management of family commodity farms, for the sustainable development of the agricultural sector.

Key words: farmer, farming, rural way of life, agricultural producer, animal husbandry, crop production, family farm, high-tech livestock enterprises.

Citation. Namrueva L. V. Agricultural Producers' Opposition to Risks in the Agricultural Sector of the South of Russia. *Logos et Praxis*, 2022, vol. 21, no. 3, pp. 110-119. (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.12>

УДК 316.342
ББК 60.524–60.56

Дата поступления статьи: 11.05.2022
Дата принятия статьи: 25.11.2022

ПРОТИВОСТОЯНИЕ СЕЛЬХОЗПРОИЗВОДИТЕЛЕЙ РИСКАМ В АГРАРНОЙ СФЕРЕ ЮГА РОССИИ ¹

Людмила Васильевна Намруева

Калмыцкий научный центр РАН, г. Элиста, Российская Федерация

Аннотация. В суровых условиях рыночных реалий, постоянных санкций западных государств, объявленных в отношении России на протяжении длительного периода, выживают сильнейшие, те, кто успешно вошел в систему экономических взаимоотношений, смог не только адаптироваться к суровым условиям рынка, но и повысить рентабельность сельскохозяйственных предприятий, совершенствовать деятельность, технологизировать многие процессы в хозяйстве. В данной статье проанализирован опыт рентабельных семейных хозяйств исследуемых южнороссийских регионов Республики Калмыкия, Астраханской и Волгоградской областей. С этой целью нами использованы материалы региональных СМИ и Интернета. Несмотря на определенные сложности с низкими закупочными ценами, каналами сбыта, недоступными кредитами, дороговизну кормов, ветеринарных препаратов, техники, весь 30-летний постсоветский период показал, что малый сельский бизнес, представленный фермерами, индивидуальными предпринимателями, способен удовлетворять растущий потребительский спрос на высококачественное и органическое продовольствие, расши-

рение ассортимента за счет продукции региональных производителей, местных брендов, адаптации выпуска к динамичному изменению потребительских запросов. Рассмотренные фермерские хозяйства не только успешно решают указанные проблемы, но и противостоят множеству разнообразных рисков (природно-климатических, макросоциальных, финансовых), но и являются для сельских территорий важнейшим фактором сохранения сельского социума, его занятости, сельской инфраструктуры. Снижение количества крестьянских фермерских хозяйств на всей территории страны, имевшее место в предыдущие четверть века, должно остановиться и смениться обратной тенденцией. Это будет свидетельствовать о том, что оценена значимость этого сельского уклада в обеспечении продовольственной независимости страны и появились условия для массового ведения семейных товарных хозяйств, для устойчивого развития аграрной отрасли.

Ключевые слова: фермер, фермерское хозяйство, сельский уклад, сельхозпроизводитель, животноводство, растениеводство, семейная ферма, высокотехнологичные животноводческие предприятия.

Цитирование. Намруева Л. В. Противостояние сельхозпроизводителей рискам в аграрной сфере Юга России // *Logos et Praxis*. – 2022. – Т. 21, № 3. – С. 110–119. – DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.12>

Введение

Калмыцкие социологи, в рамках госзадания исследуя сельские территории Юга России, комплексно и разносторонне рассматривают социально-экономическое положение сел, демографические процессы в южнороссийских сельских районах, миграционные настроения, планы на будущее селян данного макрорегиона [Бадмаева 2017; Бадмаева 2018; Namrueva 2019; Nuskhayeva 2019].

Агропромышленный комплекс, в том числе и исследуемый фермерский сектор южных регионов, получили новые возможности и траектории развития в ситуации запрета ввоза продовольственной продукции на российскую территорию, произведенной в западных странах, которые в 2022 г. активизировали и усилили экономические санкции против РФ. В создавшихся условиях фермеры для аграрных районов и государства в целом представляют собой важнейший фактор сохранения сельского сообщества, социальной инфраструктуры сел, а также занятости, выживания его населения. Новые вызовы социальной реальности в отношении фермерства представляют собой, прежде всего, риски негативного характера снижение количества крестьянских фермерских хозяйств на всей территории страны, отсутствие условий для мотивации стать фермером, для устойчивого развития этого сельского уклада. Исследователи отмечают, что «существующая система проверок и контроля, каналы сбыта, маркировка, кредитование и господдержка играют не в пользу малых хозяйств» [Горшкова web]. Несмотря на указанные обстоятельства, малый

сельский бизнес, представленный фермерами, сельскими индивидуальными предпринимателями, стремится удовлетворить постоянно растущий потребительский спрос на качественную разнообразную продовольственную продукцию, расширяя ассортимент региональных производителей, местных брендов. В этой связи академик РАН В. Петриков с коллегами правильно заметил, что «развитие малого предпринимательства как в сельскохозяйственной, так и в несельскохозяйственной сфере замедляет миграцию сельского населения в города и социальное опустынивание сельских территорий, способствует росту занятости и доходов сельского населения; малые формы играют определяющую роль в сохранении сельского расселения, содействуют развитию сельской социальной и инженерной инфраструктуры» [Петриков, Гатауллина 2021, 66].

Следует отметить еще одну важную функцию семейных хозяйств. Согласно разделяемому нами мнению Ч.И. Ильдархановой, их деятельность «не сводится к одной только экономической функции, созданию избытка пищи, импортозамещению, снижению цен и т. п. Не менее важны социальные задачи – обеспечение сельского населения рабочими местами в формате укоренения его в сельской местности, наследования агродела молодежью, создание комфортности условий жизни» [Ильдарханова 2016, 153]. Таким образом, КФХ, крестьянские (фермерские) хозяйства, способствуют стабилизации и экономическому подъему сельскохозяйственной отрасли, они направлены на развитие агропромышленного комплекса в регионах; обеспечение продовольственной независимости государства;

обеспечение занятости сельского населения; сохранение финансовых ресурсов в регионах; повышение налоговых поступлений в местный и областной (республиканский) бюджеты; развитие малой перерабатывающей промышленности [Намруева 2021, 164].

Далее проанализируем, способны ли семейные хозяйства противостоять разнообразным рискам в аграрной сфере, имеют ли они необходимые ресурсы, прежде всего, человеческие для этого противостояния. В этом отношении совершенно права И.В. Нечаева, отмечая, что «продуктивный семейный характер труда обладает объединительным потенциалом и важность данного значения проявляется не только в общей консолидации семьи, но и в выстраивании будущего жизненного вектора для следующего поколения. Семейный феномен хозяйствования формирует самые благоприятные условия для развития тенденций межпоколенческого воспроизводства фермерской деятельности» [Нечаева 2019, 200]. Данная статья описывает позитивные результаты адаптации успешных представителей сельского сообщества к сложным условиям осуществления сельскохозяйственной деятельности.

О том, какими могут быть достижения успешного крестьянского (фермерского) хозяйства, созданного на семейно-родственных отношениях, межпоколенческого воспроизводства свидетельствует опыт семьи Алиевых из Ахтубинского района Астраханской области, семьи Думброва из Светлоярского района Волгоградской области, семьи Владимира Булхукова, Дмитрия Манджиева, Геннадия Богаева, фермеров из различных районов Республики Калмыкия. На примере этих семейных хозяйств рассмотрим основные положительные характеристики КФХ.

Выполняя поставленные исследовательские задачи, используем наработки отечественных экономистов Т.Б. Путивской, Е.А. Подсевадкиной, которые, анализируя малые формы хозяйствования, выделяют следующие важные характеристики фермерских хозяйств:

1. Независимость (самостоятельность) в организации деятельности, исходя из интересов семьи;

2. Оперативное принятие управленческих, производственных решений;

3. Внутрихозяйственная подготовка кадров;

4. Высокая мотивированность труда, которая основывается на продуманном, рациональном подходе ведения собственного дела;

5. Участие в государственных программах поддержки сельхозтоваропроизводителей;

6. Хороший опыт реализации произведенной продукции;

7. Возможность реализации стратегии экоэффективности, позиционирования своей продукции на рынке как экологически безопасной;

8. Высокий производственный и технологический уровень [Путивская, Подсевадкина 2017, 416].

По мнению вышеуказанных исследователей, фермерское хозяйство само определяет направления своей деятельности, исходя из собственных интересов [Путивская, Подсевадкина 2017, 416]. Приведенные ниже примеры свидетельствуют о том, что фермеры самостоятельны в ведении своих хозяйств, предприимчивы в разнообразии путей и способов их развития.

Самостоятельность

в определении видов деятельности, объемов производства продукции, исходя из собственных интересов

Многоотраслевое хозяйство астраханского фермера Зелимхана Алиева работает с 2002 г., его основными направлениями являются мясное скотоводство и овощеводство [Механизация web]. Семейному хозяйству Алиевых удается не только сохранять, но и ежегодно увеличивать поголовье скота. Для мясного направления созданы все условия – и природные, и административные. Овощеводческое направление хозяйства связано в первую очередь с выращиванием лука и картофеля, но также и с традиционными для региона овощами – перцем, томатом.

Экономическая самостоятельность крестьянского фермерского хозяйства Сергея Думброва основывается на развитии многоотраслевого сельскохозяйственного производства. В первую очередь, продовольственного зерна, отменного по качественным показателям, большая часть которого поставляется на

мельничные комбинаты Волгоградской области. 20 лет назад фермер осваивал 40 гектаров пашни, сегодня посевные площади под зерновые увеличены до 12 тысяч гектаров бывшего совхоза «Гингутинский». Хозяйство Думброва – самое успешное фермерское поле в Светлоярском районе Волгоградской области [Айвазов web].

Владимир Булхуков, опытный аграрий (признан лучшим фермером 2016 г. в республике), более 40 лет трудится в отрасли. Один из первых фермеров в регионе объединил два сельхозпредприятия – родное КФХ «Спутник» и ИП «Е.М. Сарангова», находящиеся в Целинном районе Калмыкии [Амтеев2017б].

Старейшее, рентабельное фермерское хозяйство республики – КФХ «Будда», его глава – Дмитрий Манджиев, является племенным репродуктором по разведению крупного рогатого скота калмыцкой породы и овец породы «советский меринос». Помимо них также выращивают лошадей и верблюдов, традиционных для калмыков сельскохозяйственных [Амтеев 2017в]. В 1990-х гг. закупая крупный рогатый скот (КРС) в племязаводе им. Чапчаева, овец в племязаводе «Сарпа», 13 лет занимались селекцией, в тесном сотрудничестве с Калмыцким научно-исследовательским институтом сельского хозяйства (КНИИСХ), фермеры вырастили собственное стадо. Со слов главы: *«После заседания Госсовета, который в 2005 г., состоялся в Калмыкии, президент РФ В.В. Путин принял решение о реализации государственных программ развития АПК. И после события период был благоприятным для нас, так как ощутимая для сельхозпроизводителей господдержка дала толчок развитию хозяйств. Об этом свидетельствуют количественные и качественные показатели роста поголовья»*. Успешный фермер признается: *«Мы давно ждали, когда государство вспомнит об интенсификации животноводства, так как пастбища перегружены. Ведь это надежное промышленное производство мяса. Отрадно, что нашим Минсельхозом республики проводится большая работа в этом направлении. И это вселяет большую уверенность фермерам»* [Амтеев 2017в].

Хозяйство другого агробизнесмена Геннадия Богаева из п. Кегульта Кетченеровско-

го района признано лучшим в республике, в 2016 г. ему вручен Диплом республиканского конкурса, проводимого министерством сельского хозяйства РК, в номинации «Лучшее крестьянское (фермерское) хозяйство». Глава КФХ – потомственный животновод, за советом он обращается к отцу, знатному животноводу. Подростком помогал своим родителям и, вернувшись из армии, стал работать на животноводческой стоянке [Амтеев 2017а].

Согласно разделяемому нами мнению социолога села Ф. Ильдархановой «фермерский сектор, несмотря на непоследовательную политику государства в отношении его «аграрно-коллективистских» ориентаций субъектов, показал себя и в российских условиях вполне эффективным институтом» [Ильдарханова 2016, 139]. Пример приведенных фермеров свидетельствует, что они представляют собой перспективный ресурс в обеспечении продовольственной безопасности российского государства.

Оперативное принятие управленческих, производственных решений

В успешных фермерских хозяйствах расширяется пространство крестьянской самодельности до значительных масштабов. К примеру, волгоградский фермер заявляет: *«Конвертация нашего труда, то, что позволяет идти дальше, обновлять машинно-тракторный парк, строить, восстанавливать ветхие основные фонды, облагораживать землю, осваивать новые производства и возрождать утраченную инфраструктуру села»* [Айвазов web].

Кетченеровский фермер Г. Богаев, в начале нулевых имел небольшой маточный гурт, параллельно с 2006 г. занимался таким важным направлением в животноводстве, как откорм животных. С этой целью закупал бычков в других КФХ и ЛПХ. Поголовье ежегодно поступательно росло: с 42 голов – до 142, 250, свыше 500 бычков. Богаевское хозяйство можно охарактеризовать как крупное многоотраслевое предприятие, куда входят две животноводческие стоянки, 835 га кормовых угодий, разнообразная техника (колесные тракторы, один гусеничный, МАЗ-сеновоз, два

пресса, косилка, плющилка, сеялки, культиваторы, бороны). Фермер нацелен на увеличение поголовья сельскохозяйственных животных, на использование новаторских идей в процессе откорма КРС. Опытный владелец КФХ в дальнейшем планирует строить крупные и небольшие откормочные комплексы, наладить переработку, чтобы реализовать продажу фермерской продукции, оставляя добавленную стоимость в республике [Амтеев 2017а].

Формирование кадров происходит внутри хозяйства

Глава хозяйства при формировании кадров опирается на потенциал своей семьи, члены которой являются основным ресурсом развития. Как признается фермер из Светлоярского района Волгоградской области: *«Хозяйство наше семейное, и мы привыкли рассчитывать только на то, что зарабатываем собственным трудом. За полтора десятка лет мы не взяли ни одного кредита, но почитай заново отстроили материально техническую базу успешного, на мой взгляд, производства. Я уже не молод, но у меня есть те, кому оставлю начатое дело. Крепко стоят на ногах сыновья, они стали надежными помощниками в организации производства, отвечают за хранение и отправку зерна потребителям. Надежными помощницами нам с супругой стали дочери. И уже внуки участвуют в общей семейной работе»* [Айвазов web].

Семейное предприятие КФХ «Будда» Джангара Манджиева объединяет четверых братьев, имеющих высшее сельскохозяйственное образование, возглавляет его старший брат. В период важных кампаний, окота, заготовки кормов, зерноуборки привлекают односельчан, жителей из других сел, помогают племянники. Глава Д. Манджиев отмечает, что близких родственников у него не меньше 60 человек, готовых прийти на помощь. По его признанию, манджиевцы живут традиционным калмыцким укладом, где авторитет старшего непререкаем.

Трое сыновей астраханского фермера Алиева, имея по два образования, помогают отцу, выполняя конкретные обязанности. Старший занимается агротехническими вопросами, средний ведет бухгалтерию, заключает договоры,

общается с администрацией, младший помогает на ферме. Один из сыновей – выпускник МГУ, уже три года работает вместе с отцом.

В КФХ «Спутник» Владимир Булхуков и его первый помощник, родной брат имеют необходимые специальности в животноводстве ветеринара и зоотехника. За многие годы набрались большого опыта и в земледелии, они в курсе всех селекционных новшеств и технических новинок.

Высокая мотивация производительности труда, основанная на продуманном, рациональном подходе ведения собственного дела

Алиевы-фермеры ведут свою деятельность, исходя из расчета: два гектара степи на одну голову крупного рогатого скота. Исходя из наличия пойменных зеленых пастбищ, то один гектар приходится на голову КРС. Природные и климатические условия территории Алиевых позволяют пасти скот до ноября. Сеют ячмень, прессуют его вместе с колосом, получается качественный корм – и солома и зерно одновременно, на зиму также сами заготавливают луговое сено. С кормами в настоящее время проблем нет, но в дальнейшем фермеры нацелены сеять суданку, а в отсутствие ячменя приобретать комбикорм, подкармливать скот надо обязательно. Фермеры точно знают, что *«необходим запас, год на год не приходится»* [Механизация web].

Сергей Думбров, светлоярский фермер, отстроил, как и планировал производственную базу: машинный двор с площадкой для хранения техники, реконструированная ремонтная мастерская с токарным, фрезерным и сверлильным станками. Реконструированы бытовые помещения: столовая для рабочих, баня, общежитие для рабочих из других регионов. Сельхозпроизводитель отмечает: *«Территория благоустроена: современная ограда, дорожки, выложенные плиткой, газоны, деревья декоративные... Все прочно, красиво, по-хозяйски, на годы»* [Айвазов web].

Калмыцкие фермеры Манджиевы занимаются продажей скота калмыцкой породы в Иркутскую, Калужскую, Самарскую области, Республику Бурятию, доставляя животных на своем транспорте. Спрос на калмыцкую по-

роду скота огромный, так как известны замечательные вкусовые качества мяса, неприхотливые требования к содержанию. Животные быстро приспособляются на новом месте, хозяйства, приобретавшие калмыцкий скот, в скором времени сами становятся племенными [Амтеев 2017в].

Участие в государственных программах поддержки сельхозтоваропроизводителей

В 2020 г. семья Алиевых получила грант «Семейная ферма» на развитие мясного направления животноводства. Сумма реализации бизнес-плана, представленного на конкурс на получение гранта, составила одиннадцать миллионов рублей, семь миллионов из которых – это средства государственной поддержки, остальное – финансы семьи Алиевых. Бизнес-план предполагал покупку племенного поголовья, кормозаготовительной и другой сельхозтехники. По условиям гранта фермеры купили маточное поголовье КРС герефордской породы, тракторы, пресс-подборщик, грабли, поилки. Выбор герефордов продиктован следующими причинами: во-первых, порода хорошо знакома отечественным животноводам и отлично зарекомендовала себя в жарких условиях астраханских степей. Это продуктивная порода, с высоким выходом мяса, быстрым набором веса. Герефорды неприхотливы в питании, выносливы, обладают хорошей воспроизводительной способностью. Второе немаловажное условие выбора животных этой породы – ее можно приобрести в России, не затрачивая денежные средства и время на оформление большого числа документов на доставку животных из-за границы. В России уже есть ряд успешно работающих с породой племенных хозяйств, где можно приобрести породный скот.

В ходе весенне-полевых работ 2019 г. в КФХ В. Булхукова, своевременно получив господдержку, приобрели семена, ГСМ, запчасти, качественно и своевременно провели полевые работы. В хозяйстве стараются поддерживать высокую культуру земледелия: широко использовать элитные сорта зерновых, вносить в почву необходимые удобрения, осуществлять работу по защи-

те растений от вредителей и болезней. Правильно организованная работа благоприятно сказывается на итогах уборки. Урожай собран с площади 2 400 тыс. га, средняя урожайность составила 22,7 ц/га [Амтеев 2019].

Другой калмыцкий фермер Г. Богаев в 2015 г. получил господдержку в конкурсах грантов по программе «Развитие семейных животноводческих ферм». На полученные средства построен откормочник, куда его хозяйство вложило несколько миллионов рублей. На субсидию по программе «Мясное животноводство» фермер закупает молодняк по 200-240 кг, после откорма сдает животных весом от 450 до 500 кг. Фермер планомерно достигает поставленные цели: выращивать не менее 100 голов КРС весом 450 кг и выше. Животные прибавляют в весе ежедневно по 1 кг. Г. Богаев заявляет: «Для калмыцкого скота неплохой привес. Можно больше, но на сегодня для нашего хозяйства – приемлемый показатель» [Амтеев 2017а]. Фермер, получивший государственную субсидию, основательно благоустроил жилое помещение, провел водопровод, для этого пробурил скважину, отремонтировал животноводческие помещения (базы и кошары), построил весовую, сеновал, раскол с фиксирующими воротами, цех по производству комбикорма [Амтеев 2017а].

Главы фермерских многоотраслевых хозяйств приобретают технику за счет льготных кредитов, ее ремонт производится в мастерских КФХ. Можно констатировать, что крупные рентабельные семейные хозяйства способны стать активными участниками импортозамещения в стране, имея необходимые для этого зернохранилища, овощехранилища, что позволяет складировать зерно, хранить овощную продукцию в благоприятных условиях и выгодно их реализовывать.

Хороший опыт реализации произведенной продукции

Продуктивно работающие фермеры-астраханцы Алиевы, успешно выращивая лук и картофель, основные культуры в хозяйстве, не отказываются и от других овощей, есть в ассортименте перец и томат. Лук выращивают для хранения, его небольшую часть реализуют с поля, так как хозяйство постоянно нужда-

ется в «живых» деньгах. Остальной урожай хранится до января в утепленном ангаре с вентиляцией, объемом хранения две тысячи тонн. В планах фермеров доработать хранилище, приобрести современное оборудование, чтобы иметь возможность хранить лук более продолжительные сроки. Для этих целей хорошо зарекомендовал себя среднепоздний лук Инфинити F1, который отлично выдерживает длительное хранение. Под картофель в хозяйстве отведено сто гектаров, его сажают для быстрой реализации, покупатели приезжают из Москвы, Санкт-Петербурга, из Красноярска, а однажды за ахтубинским картофелем приехали оптовики из Владивостока [Механизация web].

Фермерское крестьянское хозяйство Думброва имеет шесть магазинов, четыре из которых успешно работают в поселках Наримановского СМО Светлоярского района, объединенных в торговый дом «ДуКис». Семья планирует открыть магазин, в котором центральное место займет продукция этого крестьянского хозяйства и личных подворий граждан, проживающих на территории Наримановского сельского поселения. Все самое свежее, экологически чистое и отменного качества. Прорабатывается специалистами торгового дома «ДуКис» новая форма обслуживания покупателей по индивидуальным заказам через интернет, что в значительной степени укрепит позиции сети и придаст стимул развитию производства качественного продукта на личных подворьях сельчан, даст их владельцам стабильный и высокий доход.

У другого рентабельного скотовладельца Богаева имеются надежные партнеры во многих регионах, с которыми сложились доверительные деловые отношения. Фермер отправляет в разные направления страны свои машины со скотом, который пробиркован, под каждой биркой указан вес. В хозяйстве тщательно соблюдают все зооветеринарные требования [Амтеев 2017а].

Реализация стратегии экоэффективности, позиционирование своей продукции на рынке как экологически безопасной

Астраханские фермеры Алиевы следят за чистотой породы и улучшают качество поголовья. Так, устанавливая в степи

электропастухи, решают два важных вопроса. Они обеспечивают контролируемый выпас фермерского стада в отсутствие нужного количества пастухов и защищают поголовье от контакта с посторонними животными. В округе много КРС, в том числе из личных подворий, который неизвестно, как содержится, привит или нет, что в совокупности представляет реальную угрозу здоровому фермерскому поголовью. *«Чужие быки могут основательно подпортить чистоту поголовья. В фермерское стадо допускается только бык-герфорд. Дешевле предотвратить заболевание, – считают фермеры, – чем впоследствии лечить больное стадо»*. Фермеры не пропускают ни одной плановой вакцинации, производят все положенные обработки. Собственного ветеринарного врача на ферменет. Однако сельские участковые ветеринары отлично справляются со своей работой, от вызовов не отказываются, всегда помогают решить возникающие проблемы [Механизация web].

Содержание и состояние животных на откормочном комплексе калмыцкого фермера Г. Богаева отвечает всем научным, экологическим требованиям, так высоко оценивают специалисты, к которым фермер обращается за консультациями по кормоприготовлению, кормлению. И сам Богаев может многому обучить, он постоянно делится опытом на совещаниях, конференциях. Главное достижение хозяйства – высококачественные корма собственных полей: сено люцерны, суданской травы, кострец, мятлик и майское разнотравье. Среди многолетних трав есть посева житняка, пырея [Амтеев 2017а]. Обязательны в рационе белково-минерально-витаминные добавки, соль, мел, комбикорма – смесь из кукурузы и пшеницы в равной пропорции, которую изготавливают в своем цехе. В хозяйстве считают, что «так надежнее, нежели покупать готовый концентрат» [Амтеев 2017а]. Звеньевой КФХ рассказал о «ноухау – самокормушках, вместимостью 4,5–5 тонн, удобных и функциональных. Трактор с ковшем засыпает корм в кормушки, его хватает на 6-7 дней. Комбикорм находится в них постоянно, как и в кормушках в сарае, где прячутся от осадков и ветров животные» [Амтеев 2017а].

Высокий производственный и технологический уровень

Волгоградский фермер отмечает: «Работа в поле за последние годы поднята на такой организационный и технологический уровень, что минимизированы потери от капризов погоды в климатической зоне, которую принято называть зоной рискованного земледелия» [Айвазов web]. В хозяйстве астраханского фермера Алиева применяют новый метод посадки пророщенного картофеля. Из рассказа фермера: «Взяли за образец итальянскую технику, и сделали свою сажалку для пророщенного картофеля. С помощью нее трудовые затраты сокращены на пятьдесят процентов» [Механизация web]. В 2021 г. фермеры достроят хранилище, а в 2022 г. планируют купить промышленную сажалку, которая не зависит от наличия человеческого фактора. Ситуация, вызванная пандемийными ограничениями 2020–2021 гг., связанная с нехваткой рабочих рук, подтолкнула фермеров к поиску современных способов решения проблемы недостатка трудовых ресурсов, к технологизации производственных процессов [Механизация web].

Уборка раннего картофеля ручная, при механической уборке клубни повреждаются, теряют товарный вид. А для уборки картофеля средних и поздних сортов Алиева уже решили приобрести картофелеуборочный комбайн. «Современные условия производства требуют новую технику, этот вопрос без решения оставлять нельзя», – рассуждает фермер Алиев [Механизация web].

Калмыцкий сельхозпроизводитель В. Булхуков замечает: «Раньше боролись за количество, и площадь пашни стабилизировали на уровне 5 тыс. га. Сейчас работаем над качеством, Используем районированные сорта, ведем селекцию, вносим удобрения, сеем только по парам. Хозяйство на протяжении многих лет является одной из опытных площадок Калмыцкого НИИ сельского хозяйства» [Амтеев 2019].

Как видим, рентабельные фермерские хозяйства, рассмотренные в данной статье, показывая высокие производственные показатели и необходимый технологический уровень, реализуют модель хозяйствования, ко-

торую они сами создали с «нуля», эффективность которой должна заинтересовать других индивидуальных сельхозпроизводителей.

Заключение

Осуществленный нами анализ показал, что семейные фермы, внедряя инициативные практики глав и членов фермерских хозяйств, нацелены на развитие и рентабельность КФХ. Современный фермер, совмещая множество функций хозяина, управляющего и предпринимателя, демонстрирует более устойчивую, социально-экономическую мотивацию к эффективному труду на земле [Путивская, Подсеваткина 2017, 415]. Фермеры, трудоустроенная односельчан, не только решают вопросы сельской занятости, сельской бедности, но и способствуют сохранению положительных крестьянских качеств. Те, кто выстоял в сложнейших условиях социально-экономической нестабильности в стране, должны стать акторами обновленных моделей аграрного хозяйствования. Рассмотренные южнороссийские семейные хозяйства, выращивая крупяные, зерновые культуры, мясо-молочные виды животных, овощную продукцию, тем самым участвуют в обеспечении продовольственной безопасности страны. Востребованность фермерских хозяйств возрастает в контексте санкций, объявленных недружественными к России странами после 24 февраля 2022 г., начала военной спецоперации на Украине.

Таким образом, подводя итоги проведенного анализа успешных южнороссийских сельхозпроизводителей, констатируем, что значимой составляющей малого бизнеса в сельскохозяйственной отрасли являются крестьянские (фермерские) хозяйства, которые способствуют внедрению инициативных практик сельчан, направленных на развитие не только аграрной сферы, но и сохранение жизнедеятельности села, сельского населения. Предоставление доступных грантов, льготных кредитов сельхозпроизводителям, помощь государства в обновлении техники, совершенствовании технологий, понимание населением значимости сельскохозяйственной занятости, реальное участие сельских жителей в аграрном производстве позволит успешно реализовывать не только государственные программы

развития сельских территорий, но и обеспечивать так необходимую в условиях санкций продовольственную безопасность.

ПРИМЕЧАНИЕ

¹ Статья подготовлена при поддержке госзадания КалмНЦ РАН «Асимметрично развивающиеся территории перед традиционными и новыми вызовами: исследование динамики социально-экономических процессов и изменчивости экологической ситуации».

The article was prepared with the support of the state task of the KalmSC RAS “Asymmetrically developing territories facing traditional and new challenges: a study of the dynamics of socio-economic processes and the variability of the environmental situation”.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Айвазов web – Айвазов В. Сельская торговая сеть. Магазины – структурное подразделение фермерского хозяйства // https://zen.yandex.ru/media/farmer_tv/selskaia-torgovaia-set-magaziny-struturnoe-podrazdelenie-fermerskogo-hoziaistva-610d065521445e16eaca7381
- Амтеев 2017а – Амтеев Б. У фермера Богаева лучшее КФХ в республике // Хальмгунн. 2017. 16 февр. С. 1.
- Амтеев 2017б – Амтеев Б. Когда фермер – человек слова и дела // Хальмгунн. 2017. 11 апр. С. 2.
- Амтеев 2017в – Амтеев Б. Славный опыт «Славы» // Хальмгунн. 2017. 5 июля. С. 2.
- Амтеев 2019 – Амтеев Б. Хлеборобы идут на рекорд сена // Хальмгунн. 2019. 7 авг. С. 1.
- Бадмаева 2017 – Бадмаева Н.В. Демографический потенциал и проблемы занятости сельского населения южнороссийских регионов // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2017. № 2 (2). С. 110–118.
- Бадмаева 2018 – Бадмаева Н.В. Миграция сельского населения южнороссийских регионов: проблемы, тенденции, направления // Oriental Studies. 2018. № 3 (37). С. 152–164.
- Горшкова web – Горшкова Е. Малый агробизнес, что поможет выжить. URL: <https://www.agroxxi.ru/rossiiskie-agronovosti/malyi-agrobiznes-chto-pomozhet-vyzhit.html>
- Ильдарханова 2016 – Ильдарханова Ч.И. Модернизация сельского Татарстана: социологическая теория и практика Монография. Казань: Фэн, 2016.
- Механизация... web – Механизация – решение при отсутствии рабочих рук. URL: https://zen.yandex.ru/media/farmer_tv/mehaniizaciia-reshenie-pri-otsutstvii-rabochih-ruk-60f5280a116f4228d0f33e93
- Намруева 2021 – Намруева Л.В. Трансформация сельской жизни на примере фермерских хозяйств Юга России // Социологическая наука и социальная практика. 2021. № 2 (34). С. 163–176. DOI:10.19181/snsp.2021.9.2.8109
- Нечаева 2019 – Нечаева И.В. Малые формы хозяйствования как структурный элемент функционирования социального механизма аграрного сектора // Региональные агросистемы: экономика и социология. 2019. № 3. С. 199–206.
- Петриков, Гатаулина 2021 – Петриков А.В., Гатаулина Е.А. Об актуальных направлениях аграрной политики и совершенствования государственной программы развития сельского хозяйства и регулирования рынков сельскохозяйственной продукции, сырья и продовольствия // Аналитический вестник. № 9 (769). С. 62–69.
- Путивская, Подсевакина 2017 – Путивская Т.Б., Подсевакина Е.А. Роль К(Ф)Х в повышении социально-экономической эффективности аграрной экономики // Социально-экономическая модернизация агропродовольственного комплекса России в условиях глобальных вызовов: материалы Островских чтений 2017. Саратов: Изд-во ИА РАН, 2017. С. 415–419.
- Namrueva 2019 – Namrueva L. Transformation of Collective Patterns in Southern Russian Villages In Early 21st Century // European Proceedings of Social and Behavioural Sciences. 2019. Vol. 58. P. 2399–2406. DOI: 10.15405/epsbs.2019.12.04.321
- Nuskhaeva 2019 – Nuskhaeva B.B. Economic Situation of the Rural Population in the Southern Regions of Russia // European Proceedings of Social & Behavioural Sciences. 2019. Vol. 58. P. 2503–2509. DOI: 10.15405/epsbs.2019.12.04.335

REFERENCES

- Aivazov V. Rural Retail Network. Shops are a Structural Subdivision of a Farm. URL: https://zen.yandex.ru/media/farmer_tv/selskaia-torgovaia-set-magaziny-struturnoe-podrazdelenie-fermerskogo-hoziaistva-610d065521445e16eaca7381
- Amreev B., 2017a. Farmer Bagaev Has the Best Farm in the Republic. *Halmgunn*, 16 fevr., p. 1.
- Amteev B., 2017b. When a Farmer is a Man of Words and Deeds. *Halmgunn*. 11 apr., p. 2.
- Amteev B., 2017c. The Glorious Experience of “Glory”. *Halmgunn*, 5 iyulya, p. 2.

- Amteev B., 2019. Grain Growers Go to the Hay Record. *Halmgunn*, 7 avg., p. 1.
- Badmaeva N.V., 2017. Demographic Potential and Employment Problems of Rural Population of Southern Russian regions. *Byulleten' Kalmyckogo nauchnogo centra RAN*, no. 2 (2), pp. 110-118.
- Badmaeva N.V., 2018. Migration of Rural Population of Southern Russian Regions: Problems, Trends, Directions. *Oriental Studies*, 2018, no. 3 (37), pp. 152-164.
- Gorshkova E. *Small Agribusiness That Will Help to Survive*. URL: <https://www.agroxxi.ru/rossiiskie-agronovosti/malyi-agrobiznes-cto-pomozhet-vyzhit.html>
- Ildarkhanova Ch.I., 2016. *Modernization of Rural Tatarstan: Sociological Theory and Practice Monograph*. Kazan, Izd-vo "FEN" Akademii nauk RT.
- Mechanization is a Solution in the Absence of Workers*. URL: https://zen.yandex.ru/media/farmer_tv/mehanizaciia-reshenie-pri-otsutstvii-rabochih-ruk-60f5280a116f4228d0f33e93
- Namrueva L.V., 2021. Transformation of Rural Life on the Example of Farms in the South of Russia. *Sociologicheskaya nauka i socialnaya praktika*, no. 2 (34), pp. 163-176.
- Nechaeva I.V., 2019. Small Forms of Management as a Structural Element of the Functioning of the Social Mechanism of the Agricultural Sector *Regional'nye agrosistemy: ekonomika i sociologiya*, no. 3, pp. 199-206.
- Petrikov A.V., Gataullina E.A., 2021. On the Current Directions of Agrarian Policy and Improvement of the State Program for the Development of Agriculture and Regulation of Agricultural Products, Raw Materials and Food Markets *Analiticheskij vestnik*, no. 9 (769), pp. 62-69.
- Putivskaya T.B., Podsevatkina E.A., 2017. The Role of K(F)F in Improving the Socio-Economic Efficiency of the Agrarian Economy. *Social'no-ekonomicheskaya modernizaciya agroproduktov i stvennogo kompleksa Rossii v usloviyah global'nyh vyzovov: materialy Ostrovskih chtenij*. Saratov, Izd-vo IA RAN, pp. 415-419.
- Namrueva L., 2019. Transformation of Collective Patterns in Southern Russian Villages In Early 21st Century. *European Proceedings of Social and Behavioural Sciences*, no. 58, pp. 2399-2406. DOI: 10.15405/epsbs.2019.12.04.321
- Nuskhaeva B.B., 2019. Economic Situation of the Rural Population in the Southern Regions of Russia. *European Proceedings of Social & Behavioural Sciences*, no. 58, pp. 2503-2509. DOI: 10.15405/epsbs.2019.12.04.335

Information About the Author

Ludmila V. Namrueva, Candidate of Sciences (Sociology), Associate Professor, Leading Researcher, Department for Complex Monitoring and Information Technologies, Kalmyk Scientific Center of the Russian Academy of Sciences, Ilishkina St, 8, 358000 Elista, Russian Federation, lnamrueva@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-7805-8710>

Информация об авторе

Людмила Васильевна Намруева, кандидат социологических наук, доцент, ведущий научный сотрудник отдела комплексного мониторинга и информационных технологий, Калмыцкий научный центр РАН, ул. Илишкина, 8, 358000 г. Элиста, Российская Федерация, lnamrueva@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-7805-8710>



DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.13>

UDC 316.45
LBC 60.54

Submitted: 05.11.2022
Accepted: 25.11.2022

BETWEEN AGE AND DIGITALISATION: HEALTH CARE PRACTICES OF ELDERLY PEOPLE IN ST PETERSBURG¹

Ekaterina A. Orekh

Saint Petersburg State University, Saint Petersburg, Russian Federation

Abstract. The article reveals the view of the 60+ age group in relation to appreciable digitalisation trends of the health-care sector. The purpose of the article is to analyse the situation of using digital ways to take health care among elderly residents of the Russian city. We would like to reconstruct their views of the new practices, using qualitative sociological methodology. A telephone survey of 861 residents of St Petersburg was conducted in August 2021 using a quota sample to assess the extent to which digital technology has been integrated into health practices. 90 semi-structured interviews were conducted (14 interviews with the 60+ age group) between October 2020 and April 2021. The interviews served as one source of explanation for the trends found in the survey. Data from the telephone survey gave an insight into how much the elderly “60+” differ in their practices from other age groups. There was also an analysis of differences in the way in which the elderly group cared for their health. It turns out that there is a sharp decline in digital activity at age 65+. Members of the 60+ group are less likely to use practices such as remote communication with a doctor, digital self-tracking, taking care of emotional well-being, visiting specialised online communities, watching bloggers’ posts about health, participating in marathons and games. What these ways of caring for health have in common is the parameter of ‘novelty’. However, the problem is not only the inability of older people to adopt new practices quickly. According to the interviews, one of the reasons why the 60+ age group is less engaged in digital health practices is their perception of what is useful and rational.

Key words: digitalisation of health, health care practices, telephone survey, interviews, content analysis, 60+ age group.

Citation. Orekh E.A. Between Age and Digitalisation: Health Care Practices of Elderly People in St Petersburg. *Logos et Praxis*, 2022, vol. 21, no. 3, pp. 120-132. (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.13>

УДК 316.45
ББК 60.54

Дата поступления статьи: 05.11.2022
Дата принятия статьи: 25.11.2022

МЕЖДУ ВОЗРАСТОМ И ЦИФРОВИЗАЦИЕЙ: ПРАКТИКИ ЗАБОТЫ О ЗДОРОВЬЕ ПОЖИЛЫХ ПЕТЕРБУРЖЦЕВ¹

Екатерина Александровна Орех

Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург, Российская Федерация

Аннотация. Материал данной статьи раскрывает представления возрастной группы «60+» в отношении все более явственно ощущаемых ими тенденций цифровизации здравоохранения. Цель текста – проанализировать ситуацию с использованием пожилыми жителями российского мегаполиса цифровых способов заботы о здоровье, реконструировать с помощью методологии качественного социологического подхода их представления о новых практиках. Оценить масштабы использования цифровых технологий в практиках заботы о здоровье являлось основной задачей телефонного опроса петербуржцев, проводившегося в августе 2021 г. по квотной выборке количеством 861 человек. Телефонному опросу предшествовал этап интервьюирования жителей крупных городов России. В октябре 2020 – апреле 2021 гг. были взяты 90 полуструктурированных интервью (из которых 14 – в возрастной группе «60+»). Материалы интервью послужили одним из источников объяснения обнаруженных в опросе тенденций. Данные телефонного опроса позволили понять, насколько сильно пожилые «60+» отличаются в своих практиках от иных возрастных групп петербуржцев.

Анализировались и различия в способах заботы о здоровье внутри группы пожилых. Выяснилось, что резкое падение показателей активности в использовании цифровых технологий начинается с возраста «65+». Что касается дистанционного общения с врачом, цифрового селф-трекинга, заботы об эмоциональном состоянии, посещения специализированных сетевых сообществ, чтения-просмотра постов блогеров о здоровье, участия в марафонах и играх – представители группы «60+» практикуют это в меньшей степени и реже, чем разновозрастные горожане. Эти способы заботы о здоровье объединяет параметр «новизны». Однако проблема заключается не только в неспособности пожилых быстро освоить новые практики. Согласно данным интервью, одной из причин меньшей включенности возрастной группы «60+» в цифровые практики заботы о здоровье являются их представления о полезном и рациональном.

Ключевые слова: цифровизация здравоохранения, практики заботы о здоровье, телефонный опрос, интервью, контент-анализ, возрастная группа «60+».

Цитирование. Орех Е. А. Между возрастом и цифровизацией: практики заботы о здоровье пожилых петербуржцев // *Logos et Praxis*. – 2022. – Т. 21, № 3. – С. 120–132. – DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.13>

На сегодняшний день одними из самых значимых трендов в сфере медицины являются распространение цифровых технологий и становление новых способов заботы о здоровье на их основе. Так, Правительством России реализуется проект по цифровизации государственных услуг в сфере здравоохранения. Ожидается, что цифровые новшества выведут обслуживание на новый уровень и упростят социальное взаимодействие. Например, активно финансируется развитие Единой государственной информационной системы в сфере здравоохранения (ЕГИСЗ). Тем самым планируется ускорить перевод госуслуг в электронный вид и предоставление их по принципу «цифровых суперсервисов». Перспективами цифровизации к 2024 г. обозначены оформление электронных рецептов, автоматизированное управление льготным лекарственным обеспечением, повсеместные возможности электронной записи к врачу на диспансеризацию [Национальный проект... web].

Институциональный дискурс управленцев о задачах развития медицинской помощи основан на представлении о благе цифровизации для населения. Прямым выражением позиции можно считать слова Председателя Правительства М. Мишустина из видеобращения к участникам расширенного заседания коллегии Министерства здравоохранения от 16 апреля 2021 года: «Важно более активно внедрять цифровые методы в систему здравоохранения, чтобы оперативно решать возникающие проблемы, повышать качество и доступность медицинской помощи для наших граждан. Телемедицинские консультации, дистанционное наблюдение за амбулаторными

пациентами, электронные больничные листы и рецепты позволяют сделать медицинскую помощь доступной и комфортной для наших людей» [Национальный проект... web]. Чиновники «от медицины» делают ставку на внедрение цифровых технологий как локомотив положительных изменений в этой сфере.

Данные о ходе адаптации к нововведениям, внедряемым государством в области здравоохранения, все еще скромны, несмотря на активную дискуссию в академической среде, исследования и публикации, создание специального периодического издания². То же самое следует сказать о данных по распространению целого спектра новых практик заботы о здоровье. Под последними мы имеем в виду и телемедицину, и использование цифровых гаджетов для отслеживания параметров своего самочувствия, и обращение к группам поддержки в социальных сетях, и участие в онлайн-марафонах по вопросам здоровья, и даже поиск информации медицинского характера на просторах интернета. Кроме того, имеющиеся научные оценки перспектив цифровой трансформации не однозначны. С одной стороны, мы видим оптимизм в аналитических отчетах, связанный, прежде всего, с наращиванием темпов цифровизации [Аксенова, Горбатов 2020]. С другой стороны, некоторые исследования фиксируют невысокий уровень доверия новым практикам заботы о здоровье, особенно в сравнении с традиционными практиками [Богомякова 2022]. Наконец, выражена тенденция анализировать технические, финансовые, правовые основания имеющихся сложностей без учета социального контекста [Шадеркин 2022, Леванов и др. 2021].

Последний факт является своеобразным вызовом для социальных исследователей. Цифровизация сферы медицины накладывает на сложившиеся ранее представления и способы заботы о здоровье. Социальные последствия цифровых реформ в здравоохранении зависят не только от наличия/отсутствия у людей технических ресурсов и пользовательских навыков, а также и от ожиданий, привычек, оценок людей, которые адаптируют инновации. Чтобы прогнозировать возможные последствия планирующихся к реализации программ, важно понять социальный контекст, в котором они будут распространяться. Для выявления барьеров и ограничений необходимо начать исследование с описания практик и представлений людей о том, как они заботятся о своем здоровье, кому и чему доверяют, что считают полезным и целесообразным, а что не приемлют ни в какой форме.

Стоит отдельно отметить разнородность мнений горожан касательно ценности и эффективности цифровых способов заботы о здоровье. Имеющиеся исследования распространения новых технологий в различных областях показали, что одним из наиболее значимых факторов, влияющих на диверсификацию точек зрения людей, является возраст [Borodkina, Sibirev 2021; Karapetyan, Lebedeva, Titarenko 2021]. Именно поэтому стоит обратить особое внимание на анализ позиций пожилых горожан как достаточно многочисленной, наиболее уязвимой, и, наверное, наиболее нуждающейся в медицинской поддержке социальной категории. В рамках текста мы постараемся ответить на вопрос о том, какие прогнозы можно делать относительно ближайших перспектив цифровизации медицины в возрастной группе «60+».

Проблематика цифрового неравенства в целом и нарастания поколенческого цифрового разрыва в частности широко обсуждается сегодня академическим сообществом [Волченко 2016; Сафиуллин, Моисеева 2019; Van Dijk 2013; Park 2021]. Не отрицая значимости анализа различных аспектов такого разрыва, в этом тексте мы бы хотели сосредоточиться на выявлении причин большей / меньшей распространенности цифровых технологий в здравоохранении, понимая, что одни и те же причины могут оказаться релевантными для

представителей разных возрастов. Важно также подчеркнуть, что возрастная категория «60+» сама по себе крайне неоднородна: пенсионеры и представители предпенсионного возраста, работающие и неработающие, те, которым сегодня шестьдесят и те, которым на двадцать лет старше – отличия между ними довольно существенны. Решив ориентироваться на принятое в ряде случаев ³ разграничение людей на группы по границе 60-ти лет, мы понимаем всю его условность.

Дизайн эмпирического исследования

Исследование было комбинированным и проводилось в два этапа. Оценить масштабы использования цифровых технологий в практиках заботы о здоровье жителей крупного российского города по сравнению с иными способами заботы являлось основной задачей телефонного опроса. Он проводился в августе 2021 г. при содействии Ресурсного центра Научного парка СПбГУ «Социологические и интернет-исследования». Опрашивались петербуржцы по квотной выборке, количество – 861 человек. Телефонному опросу предшествовал этап интервьюирования жителей крупных городов России (Санкт-Петербурга, Москвы, Ярославля, Нижнего Новгорода). В октябре 2020 – апреле 2021 гг. были взяты 90 полуструктурированных интервью, 14 из которых – с представителями возрастной группы «60+». Материалы интервью легли в основу разработки анкеты, а на этапе анализа данных телефонного опроса послужили одним из источников объяснения обнаруженных тенденций. В тексте статьи мы предполагаем представить полученные статистические данные и проанализировать результаты с обращением к текстам интервью.

Данные телефонного опроса были обработаны с помощью SPSS Statistics (ver. 20). Уровень статистической значимости – P (Sig) < 0,05 непосредственно для целей этой статьи применялся корреляционный анализ (критерий Спирмена), сравнение средних, построение индексов. Выборка телефонного опроса репрезентировала жителей Санкт-Петербурга по полу и возрасту ⁴. Категория «60+» была количественно представлена четвертью (25 %) всей выборки ⁵ [Возрастно-

половой состав 2020, 9]. Тексты интервью пожилых людей анализировались с позиции определения повторяющихся мотивов в их представлениях о здоровье, способах заботы о нём, категоризации повседневности через призму медицины и здоровья. Для этих целей использовался контент-анализ с последующей контекстуальной интерпретацией высказываний.

Анализ данных телефонного опроса

На первом этапе мы стремились определить специфику возрастной группы «60+» относительно вопросов медицины и здоровья: нас интересовало, как пожилые петербуржцы заботятся о себе, используют ли они цифровые технологии и сильно ли отличаются в своих практиках от представителей иных возрастов.

В рамках общей выборки телефонного опроса петербуржцев изучаемая возрастная категория пожилых представлена мужчинами (31,2 %) и женщинами (68,8 %), людьми с разным уровнем образования (высшее – у 53,9 % респондентов), работающими (25,6 %) и не работающими (73 %), с разным семейным положением (состоят в зарегистрированном браке 40,9 % респондентов). Все они проживают в Петербурге не менее 5 лет.

Преамбулой к теме использования цифровых технологий послужил вопрос о регулярности обращения к интернет-ресурсам. Чтобы хотя бы гипотетически иметь возможность практиковать цифровые способы заботы о здоровье, в большинстве случаев нужен опыт владения интернетом, уверенное пользование, а также стабильный доступ к нему. Можно предположить, что по данному вопросу может проявиться возрастная дифференциация внутри группы «60+».

Если среди респондентов рассмотреть обособленно возрастную группу «60–64» года,

то мы увидим, что подавляющее большинство из них регулярно – каждый день или несколько раз в неделю – пользуется ресурсами всемирной сети, а вот среди «65–69»летних происходит резкое уменьшение этого показателя (с 92,1 % до 58,6 %). Одновременно с повышением возраста увеличивается доля практически или совсем не пользующихся интернетом – среди «70+» таких людей более половины и этот показатель в шесть раз больше, чем среди «60–64»летних. Корреляционная связь между возрастом и частотой обращения к онлайн-пространству является «заметной» по шкале Чеддока (0,585, 0,0⁶) (табл. 1).

Особый интерес вызывает вопрос, чем занимаются в «мировой паутине» те пожилые люди, кто практикует обращаться к ней. Респонденты «60+» чаще всего используют интернет для ситуационного поиска интересующей информации, чтения новостей и общения в социальных сетях. Наименее популярны видеогры, удаленная работа и участие в конференциях, вебинарах. Отметим, что именно последний пункт достаточно близок по формату телемедицинской консультации. Корреляционный анализ показал наличие «умеренной» обратной связи между рассматриваемым возрастом и такими пунктами, как «банковские операции, переводы» (–0,313, 0,0), «государственные услуги – оформление документов, получение справок» (–0,318, 0,0), «покупка товаров и услуг» (–0,317, 0,0) (см. табл. 2).

Говоря о практиках заботы о здоровье группы «60+», мы сначала охарактеризуем используемые ими способы по частоте и регулярности, а затем сравним ответы пожилых петербуржцев ($n = 215$) с вариантами ответов всей выборки нашего телефонного опроса, то есть, с петербуржцами в целом ($n = 861$, включая пожилых). В группе «60+» наиболее распространены очное посещение врача, исполь-

Таблица 1

Частота использования интернета, % от числа опрошенных

Варианты ответов	60+ ($n = 215$)	60–64 ($n = 63$)	65–69 ($n = 58$)	70+ ($n = 94$)
Ежедневно	50,7	81,0	48,3	31,9
Несколько раз в неделю	11,1	11,1	10,3	11,7
Несколько раз в месяц	4,2	0,0	8,6	4,2
Несколько раз в год	0,5	0,0	0,0	1,1
Практически / совсем не пользуюсь	33,5	7,9	32,8	51,1

зование «классических» приборов для контроля своего самочувствия, а также занятия спортом. Обратим внимание, что использование цифрового селф-трекинга сильно уступает нецифровым приборам: если к тонометру и т. п. девайсам обращается большинство пожилых петербуржцев, то опыт оперирования цифровыми гаджетами есть только у 25,1 %

респондентов. Также отметим, что дистанционная коммуникация с врачом не является популярной у этой возрастной группы – подавляющее большинство не практиковало такого никогда. Данные упорядочены по принципу от наиболее часто встречающегося способа заботы о здоровье к наименее используемому и представлены в таблице 3.

Таблица 2

Способы использования интернета в течение последнего года, в % от числа опрошенных

Варианты	Вся выборка (n = 861)		60+ (n = 215)	
	да	нет	да	нет
Общение с друзьями, знакомыми, родственниками	85,1	14,9	69,9	30,1
Получение новостей о жизни города, страны, мира	82,5	17,5	76,2	23,8
Поиск интересующей информации	91,9	8,1	86,7	13,3
Банковские операции – переводы	73,8	26,2	44,8	55,2
Развлечения: кино, книги, музыка	75,6	24,4	49,7	50,3
Видеоигры	34,3	65,7	14,0	86,0
Оплата счетов	69,8	30,2	42,7	57,3
Обучение, самообразование	62,8	37,2	32,9	67,1
Государственные услуги – оформление документов, получение справок	68,3	31,7	37,1	62,9
Покупка товаров и услуг	70,3	29,7	39,9	60,1
Удаленная работа	42,4	57,6	15,4	84,6
Участие в конференциях, вебинарах, иных онлайн-мероприятиях	41,1	58,9	11,2	88,8
Другое	2,1	97,9	5,6	94,4

Таблица 3

Практики заботы о здоровье группы «60+», n = 215, в % от числа опрошенных

№	Проявления заботы о своем здоровье	В течение последней недели	Когда-либо	Никогда	Затрудняюсь ответить
1	Очно посещали врача	16,7	99,1	0,9	0,0
2	Контролировали различные показатели состояния здоровья с помощью «классических» приборов (пульсоксиметр, тонометр и т. д.)	58,1	94,0	6,0	0,0
3	Занимались спортом, физическими упражнениями, тренировками	60,5	90,7	9,3	0,0
4	Смотрели ТВ-передачи, посвященные вопросам здоровья	31,6	68,8	28,4	2,8
5	Искали информацию о здоровье в интернете	20,5	52,5	40,5	7,0
6	Контролировали питание/потребленные калории	34,4	41,9	57,2	0,9
7	Посещали психолога, психотерапевта, медитировали или иначе заботились о своем эмоциональном состоянии	10,7	28,3	69,8	1,9
8	Читали паблики, посты блогеров, смотрели видео в интернете, посвященные вопросам здоровья	11,6	25,6	70,2	4,2
9	Контролировали различные показатели с помощью гаджетов и мобильных приложений (цифровой селф-трекинг)	17,2	25,1	74,9	0,0
10	Участвовали в марафонах и играх (снижение веса, бег, контроль питания)	0,5	17,7	82,3	0,0
11	Общались с врачом дистанционно, используя электронные средства связи (телемедицинские сервисы, мессенджеры, электронную почту)	2,8	13,9	85,6	0,5
12	Посещали форумы и сетевые сообщества, посвященные вопросам здоровья	3,7	12,6	85,1	2,3
13	Делали генетический анализ	0,9	6,5	93,0	0,5
14	Делились информацией о своем здоровье, опыте выздоровления и т. д. в сетевых сообществах или на специализированных форумах	1,9	3,7	94,9	1,4

Популярным способом получения информации о здоровье является просмотр телепередач, причем пожилые делают это достаточно регулярно (31,6 % сказали, что смотрели подобные программы в течение последней недели). Ему уступает практика поиска сведений медицинского характера в онлайн-пространстве, тем не менее, нельзя сказать, что пожилые редко обращаются с такими вопросами к интернету: когда-либо практиковали этот способ более половины опрошенных, при этом 20,5 % – в течение последней недели. Если говорить о направлениях использования «мировой сети» в контексте вопросов здоровья, то это – просмотр видео и чтение постов блогеров (11,6 % делали это в течение последней недели, 25,6 % – когда-либо вообще), посещение форумов и сетевых сообществ (12,6 % практиковали когда-либо) и даже информирование остальных о своем опыте болезни и выздоровления (3,7 % практиковали когда-либо). Вероятно, в остальных случаях обращение к интернет-ресурсам происходит в поисках информации, интересующей пожилого человека в конкретный момент.

Подчеркнем наиболее выраженные сходства и различия в практиках заботы о здоровье петербуржцев возрастной группы «60+» от петербуржцев в целом. У нас получилось условно сгруппировать способы заботы о здоровье по принципу наличия схожих тенденций в полученных данных; в итоге получилось четыре группы. В первую мы отнесли такие варианты как контроль показателей самочувствия с помощью «классических приборов» и просмотр телепередач о здоровье: они распространены и среди разновозрастной группы, и среди группы «60+» практически в равной степени. Основное отличие – в регулярности использования: пожилые петербуржцы обращаются к классическим приборам и к просмотру телепередач о здоровье куда чаще за промежуток времени (так, в течение последней недели смотрели телепередачи 14,5 % петербуржцев разных возрастов и 31,6 % пожилых петербуржцев; задействовали «классические» приборы для селф-трекинга 39,4 % и 58,1 % соответственно).

Обратная ситуация – с такими вариантами как поиск информации о здоровье в интернете, а также контроль питания и калорий.

Они составили вторую группу. Количество людей, *регулярно* практикующих эти способы, различается между петербуржцами «60+» и разновозрастными петербуржцами не принципиально. Однако присутствует выраженная разница в распространенности этих практик: среди пожилых петербуржцев существенно больше тех, кто *никогда* не обращался в онлайн-пространство за поиском информации о здоровье (40,5 % против 18,6 % у представителей разных возрастов), никогда не контролировал питание и калории (57,2 % против 42,2 %). Иными словами, пожилые респонденты меньше практикуют вышеописанные способы, однако те, кто все же их практикует, делают это с регулярностью, свойственной петербуржцам в целом.

В третью группу попал ряд способов заботы о здоровье, по охвату и по регулярности обращения к которым возрастные люди принципиально не выделяются на фоне жителей Петербурга в целом: это очное посещение врача, занятия спортом, генетический анализ и информирование о своем опыте выздоровления/жизни с болезнью в сетевых сообществах. Если первые два варианта пользуются большой популярностью у обеих рассматриваемых групп, то вторые два варианта практикуются в обеих группах очень редко.

Что касается дистанционного общения с врачом, цифрового селф-трекинга, заботы об эмоциональном состоянии, посещения специализированных сетевых сообществ, чтения-просмотра постов блогеров о здоровье, участия в марафонах и играх – представители группы «60+» практикуют это и в меньшей степени, и реже, чем разновозрастные горожане. Эти практики составили четвертую группу. Данные представлены в таблице 4.

Именно четвертая группа фиксирует наиболее ярко выраженные отличия. Эти способы заботы о здоровье объединяет параметр «новизны»: все они появились или стали активно распространяться сравнительно недавно. Один из вариантов дистанционного общения с врачом – телемедицину – подтолкнула и легитимировала пандемия COVID-19. Цифровой селф-трекинг – явление, связанное с распространением индустрии новых мобильных медиа (смартфонов, фитнес-трекеров и т. п.). Сама по себе практика самонаб-

людения за показателями состояния тела не является новой, однако в данном случае речь идет о принципиальном изменении способа сбора и накопления данных [Ним 2020]. Разного рода онлайн-марафоны здоровья (по похудению, омоложению и т. п.) по оценкам экспертов стали появляться с 2015 года и обрели особую популярность в период пандемии [Демидкина web]. Распространение форумов, сетевых сообществ, блогинга на тему здоровья – явления начала 2010-х [Тарасенко 2012, Мај 2018]. Все вышеперечисленные практики связаны как с трендом цифровизации, обусловившим переход определенной части жизни в виртуальное пространство, так и с популяризацией неолиберальной логики отношения к своему здоровью, согласно которой человек наделяется большей ответственностью за него, а также приобретает навыки эксперта. Отметим, что новые способы заботы о здоровье попали и в тре-

тью группу: речь идет об обращении к генетической экспертизе, а также об информировании окружающих о своем опыте выздоровления или жизни с недугом – однако на момент опроса они практически не распространены ни среди разновозрастных петербуржцев, ни среди группы «60+». Что касается практики поиска информации о здоровье в онлайн-пространстве, попавшей во вторую группу, то ее нельзя назвать «новой»: как таковая она существует уже давно, хотя процесс распространения доступного интернета и приобретения навыков пользования им затянулся на годы, что обусловило замедленный темп ее повсеместной рутинизации.

Если пожилые петербуржцы отличаются меньшей степенью включенности в «новые» (и, в большинстве своем) цифровые способы заботы о здоровье, то почему это происходит? Попробуем ответить на этот вопрос, обратившись к данным интервью.

Таблица 4

Практики заботы о здоровье петербуржцев (в % от числа опрошенных)

Группа	Проявления заботы о своем здоровье	В течение последней недели		Когда-либо	
		Вся выборка (n = 861)	60+ (n = 215)	Вся выборка (n = 861)	60+ (n = 215)
1	Контролировали различные показатели состояния здоровья с помощью «классических» приборов (пульсоксиметр, тонометр и др.)	39,4	58,1	91,3	94,0
1	Смотрели ТВ-передачи, посвященные вопросам здоровья	14,5	31,6	62,3	68,8
2	Искали информацию о здоровье в Интернете	25,1	20,5	79,3	52,5
2	Контролировали питание / потребленные калории	40,2	34,4	57,5	41,9
3	Очно посещали врача	19,2	16,7	98,8	99,1
3	Занимались спортом, физическими упражнениями, тренировками	65,4	60,5	94,9	90,7
3	Делали генетический анализ	0,6	0,9	9,6	6,5
3	Делились информацией о своем здоровье, опыте выздоровления и т.д. в сетевых сообществах или на специализированных форумах	2,3	1,9	8,9	3,7
4	Посещали психолога, психотерапевта, медитировали или иначе заботились о своем эмоциональном состоянии	18,5	10,7	46,3	28,3
4	Читали паблики, посты блогеров, смотрели видео в Интернете, посвященные вопросам здоровья	17,2	11,6	47,4	25,6
4	Контролировали различные показатели с помощью гаджетов и мобильных приложений (цифровой селф-трекинг)	32,7	17,2	48,7	25,1
4	Участвовали в марафонах и играх (снижение веса, бег, контроль питания)	1,8	0,5	27,4	17,7
4	Общались с врачом дистанционно, используя электронные средства связи (телемедицинские сервисы, мессенджеры, электронную почту)	4,9	2,8	25,2	13,9
4	Посещали форумы и сетевые сообщества, посвященные вопросам здоровья	5,2	3,7	32,5	12,6

Анализ интервью и дискуссия

Прежде чем думать над причинами выявленных различий, следует обратить дополнительное внимание на цифры. Мы видим, например, что приверженцев цифрового селф-трекинга среди пожилых сравнительно не много, но они есть: 25,1 % респондентов группы «60+» его практиковали когда-либо, 17,2 % – в течение последней недели. Аналогичной является ситуация и по остальным практикам четвертой группы. Интересно, что на седьмом месте нашего условного рейтинга популярности способов заботы о здоровье у «60+» стоит забота об эмоциональном состоянии. Несмотря на отличия в распространенности этой практики по сравнению с выборкой в целом, пожилые петербуржцы все же думают и беспокоятся о своем психологическом благополучии, причем 10,7 % делали это в течение последней недели. Эти данные впечатляют, поскольку частично опровергают представление о том, что основными адептами популярного ныне внимательного отношения к своему эмоционально-психическому состоянию выступают подростки и молодежь [Arnett 2000].

В целом нельзя сказать, что у пожилых петербуржцев «плохо» обстоят дела с новыми цифровыми способами заботы о здоровье или что им вообще не свойственен какой-либо вариант, распространенный у представителей разновозрастной группы. С этим согласуется и рассмотренная нами ранее практика использования интернета как такового: половина представителей возрастной категории «60+» обращается к нему ежедневно и по самым разным поводам. Корреляционный анализ данных опроса показал, что чем старше респондент, тем реже практикует посещение форумов и специализированных сообществ (0,205, 0,0), чтение постов блогеров и просмотр видео о здоровье (0,223, 0,0), использование гаджетов и приложений селф-трекинга (0,233, 0,0); однако эти связи по шкале Чеддока являются «слабыми». Да и у группы разновозрастных петербуржцев вышеперечисленные способы тоже пока значительно уступают традиционным очным визитам к врачу, занятиям спортом, использованию «классических» приборов.

Действительно, в большинстве случаев пожилые люди «60+» применяют цифро-

вые варианты меньше и/или реже петербуржцев в целом, но из этого не следует делать поспешный вывод о том, что они «запаздывают» с освоением в силу специфики возраста, накладывающей ограничения на получение соответствующих навыков, на освоение и использование гаджетов. Возрастные респонденты могут это делать и успешно справляются с новыми практиками, когда считают это нужным:

И.: Что носите?

Р.: Это Apple Watch 4.5.

И.: Так. Что Вы измеряете?

Р.: Я измеряю пульс, расстояние, калории... Кардиограмму.

И.: Как вы эту информацию используете? Ту, которую получаете?

Р.: Используя эту информацию, я корректирую, в том числе, свой прием лекарств. То есть, у меня было, допустим, врач назначил одну какую-то норму, вижу, часы показывают мерцательную аритмию – то есть, кардиограмму они снимают – если они показывают мерцательную аритмию, и причем несколько раз было, частота сердцебиений пульсометром очень неплохо (фиксируется. – Е. О.), я принимаю большую дозу лекарств (м., 73 года, высшее образование, пенсионер)

И.: А был ли у вас опыт, когда вы консультировались с врачом через интернет или через телефон?

Р.: Не раз.<...> Что я могу обратиться к профессионалу, который мне не откажет – меня это вполне устраивает. Если он скажет: «Нет, слушай, ты давай, запишись куда-то» – это будет рекомендация специалиста, и я пойду. (Смеется)

И.: А что неудобно в этом способе для вас?

Р.: Не, мне все удобно (ж., 67 лет, среднее специальное образование, пенсионерка).

Тем не менее, основная часть пожилых в интервью говорила о том, что не использует цифровые способы заботы о здоровье. Рассмотрим их представления на примере ответов на вопрос о цифровом селф-трекинге:

И.: А Вам было бы удобно отслеживать эти показатели как-нибудь в электронном виде? Через браслет, еще как-нибудь...

Р.: Мне кажется, это бы меня напрягало излишне, каждый раз видеть, или желание посмотреть, какое там у меня давление... Нет, я считаю, что достаточно одного (раза измерения. – Е. О.), или, если там какие-то показатели выходят за норму, то можно там после принятия таблеток или там каких-то процедур, манипуляций, ну просто даже полежать, может быть, это самое, успокоиться, и измерить еще раз. Вот и все, достаточно (ж., 73 года, высшее образование, пенсионерка)

И.: А Вы отслеживаете какие-то показатели своего здоровья? Например, меряете давление, записываете куда-то? Сердце? Шаги с помощью браслета?

Р.: Ой, ой... (Смеется) Да вы о чем? Да не буду я этим заниматься <...> Я считаю, что это все... ну как бы отвлекает. Потому что – ну ни к чему. Если вы себя чувствуете, вернее, хотите бегом, вернее – бегите. Если не можете – тогда, по крайней мере, на уровне того, что можете. А че считать-то? (ж., 67 лет, среднее образование, пенсионерка)

И.: А Вы, например, никогда не думали браслет купить, шаги мерять, например, ходить?

Ж.: Нет, нет... Хватает нам нагрузки вот этой вот (речь о дачном участке. – Е. О.).

М.: Набегаем тут (муж и жена, 68 лет и 61 год, среднее специальное и среднее общее образование, работающие пенсионеры)

И.: Сейчас становятся популярными фитнес-трекеры, когда какие-то показатели своей активности, своего здоровья контролируют, измеряют, в том числе, используя цифровые технологии – это фитнес-часы, браслеты, мобильные приложения. Скажите, пожалуйста, Вы пользуетесь такими устройствами?

Р.: Нет, я не пользуюсь вот такими приложениями. Не знаю. Ну, вот это мы другое поколение, поэтому нам это, оно, как бы и не надо. <...> Да, это нам и не надо. Зачем я буду мерить? Я даже сама себя-то не меряю. Кто-то там талию измеряет, кто бедра, я ниче не меряю, я так потрогала – ага, прибавилось, потрогала – ага, убавилось. Поплавала – убавилось.

(смеется) (ж., 69 лет, высшее образование, пенсионерка).

И.: Сейчас распространена практика селф-трекинга, когда люди используют разные цифровые технологии, мобильное приложение, фитнес-браслет чтобы мониторить свои показатели. Самое популярное – это шаги, выпитую воду, сердцебиение. Вы пользуетесь такими приложениями?

Р.: К сожалению, или к счастью, я этим не пользуюсь. Потому что это напрягает.

И.: А чем напрягает?

Р.: На этом можно заикнуться и можно придумать себе какие-то несуществующие болезни.

И.: И шаги тоже никогда не измеряли?

Р.: Нет-нет, не занимаюсь. Я знаю об этих практиках и технологиях знаю, некоторые люди в моем окружении этим пользуются. Но я считаю это излишним. Потому что сам понимаешь, здесь же не конкретное количество шагов играет роль.

И.: А что?

Р.: А то, сколько ты двигаешься. Когда я много хожу – я понимаю, что я много хожу. Когда мало – я тоже знаю. Для этого не обязательно считать количество шагов (ж., 62 года, высшее образование, работающая пенсионерка).

Если суммировать повторяющиеся аргументы пожилых людей по поводу причин неиспользования цифровых гаджетов для самомониторинга, то бросается в глаза лейтмотив «практичности»: селф-трекинг не нужен, поскольку он бесполезен, не несет принципиально важной информации для человека. Пожилые люди живут и действуют, стараясь экономить свои силы и внимание, поэтому лишние, на их взгляд, предметы и информация не требуются. Для сравнения мы обратились к материалам интервью с представителями других возрастных групп. Молодые люди до 30-ти лет в ответах на идентичные вопросы говорили, что селф-трекинг – это баловство, игрушка, геймификация, наблюдать за собой «прикольно» – весело, «с техникой игрались, в первую очередь»; практика отслеживания шагов и калорий добавляет поводов для коммуникации, является модной, но про непосред-

ственную пользу или бесполезность цифрового самомониторинга никто не говорил.

Даже при схожем оценивании новых цифровых практик (в частности, констатации того, что селф-трекинг – это «баловство») у представителей разных поколений отличается отношение к ним. Те информанты из группы «60+», кто использует гаджеты, ссылаются на конкретные плюсы селф-трекинга для себя. Те из них, кто не использует, говорит об отсутствии практической пользы. Молодежи же вполне достаточно просто получить информацию, которой, возможно, никогда не придется воспользоваться:

И.: Ну вот если Вы, допустим, пришли домой, а у вас 11 (тысяч шагов. – Е. О.) вместо 13, что Вы делаете?

Р.: Ничего.

И.: То есть, не ходите вокруг стола, не идете в магазин? Нет такого?

Р.: Нет, нет, нет, нет. Значит 11. Меня это интересовало только в тех случаях, когда я смотрел график за неделю и видел, что у меня падение на несколько дней, достаточно серьезное, значительно меньше двигался в течение дня, потому что готовился к экзаменам. Или еще что-то.

И.: И что Вы делаете в такой ситуации?

Р.: Да тоже ничего, просто получал эту информацию. Не факт, что я бы заметил резкое снижение подвижности сам.

И.: Как вы вот эту информацию использовали дальше? То есть, Вы получили информацию о том, что меньше активности было. Что дальше?

Р.: Ну Вы же прекрасно знаете, из какого мы поколения. Нам интересно информацию собирать, как ее использовать – это уже дело второе. Главное, что я получил эту информацию, и если бы мне нужно было ее использовать, я бы ее использовал (м., 25 лет, высшее образование, работает).

И.: И Вы регулярно отслеживаете этот Ваш сон?

Р.: Нет, не регулярно. Периодически захожу, браслет я ношу практически постоянно, бывают дни, когда я его где-то забываю, но аналитику я смотрю не так часто, как раньше. То есть какие-то моменты я просто понимаю, что, ну, че-то я сегодня спала 10 часов вдруг. Ты понимаешь, заходишь и смотришь, угу, кто-то там видимо перенер-

вничал, еще что-то, и видно, что долгое время сон был такой, что и не сон вовсе. И видимо под утро где-то уснул. Ты понимаешь, почему такая длительность у сна. Посмотреть просто, а что произошло-то вообще (ж., 21 год, неоконченное высшее, учится).

Основываясь на контент-анализе данных интервью, можно предположить, что одной из причин меньшей включенности пожилых «60+» в цифровые практики заботы о здоровье являются их представления о полезном и рациональном. Дополнительная информация ни к чему, если не нуждаешься в ней изначально, или же не видишь возможности ее практического применения. Многие люди в возрасте мыслят предельно конкретно: если я и так понимаю, что со мной происходит, то зачем мне лишняя информация? Если информацию нельзя приложить к делу здесь и сейчас, то не стоит загружать ею голову. Таким образом, не отрицая наличие барьеров в виде дефицита доступа к цифровым ресурсам, нехватки навыков пользования гаджетами, следует признать, что отнюдь не они одни являются причинами цифрового «отставания».

Заключение

На сегодняшний день цифровизация здравоохранения является одним из приоритетных направлений социальной политики российского государства. Параллельно набирают популярность новые способы заботы о здоровье, основанные на привлечении тех или иных онлайн-ресурсов, миниатюрных гаджетов. Пожилые люди – та самая наиболее уязвимая и нуждающаяся в медицинской помощи социальная группа, «охватить» которую нововведениями цифрового здравоохранения означало бы решить ряд острых вопросов. Тем не менее, перспективы распространения новых способов заботы о здоровье именно в этой группе впечатляют менее всего.

В чем специфика возрастной группы «60+» в отношении цифровых способов заботы о своем здоровье? Согласно анализу данных телефонного опроса, нельзя утверждать, что представители «60+» отказываются от использования новых способов заботы о здоровье или предпочитают кардинально иные практики по сравнению с выборкой по Петербургу в целом.

Однако есть целый ряд сравнительно недавно появившихся практик, отставание в которых от остальных у пожилых довольно заметно.

Впечатляет объём литературы по проблемам цифрового неравенства, общим местом которой являются рекомендации по возможностям преодоления цифрового разрыва. Считается, что достаточно предпринять ряд мер – предоставить людям материальную возможность, научить их пользоваться гаджетами – и цифровая медицина успешно работает. Тем не менее, анализ интервью показал нам, что помимо прочего проблема заключается в сформировавшихся представлениях о жизни, которые во многом сугубо утилитарны. Этот утилитаризм, как представляется, тесно связан с восприятием мира как реального. Современная виртуализация реальности воспринимается многими пожилыми людьми как нечто ненастоящее, профанация, а значит, не заслуживают большого внимания. Именно поэтому такие направления социальной политики в отношении пожилых, как увеличение доступности цифровой среды и обучение соответствующим пользовательским навыкам, не будут гарантировать результата.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Статья подготовлена при поддержке гранта РФФИ (проект 20-013-00770А).

This article was supported by the Russian Foundation for Fundamental Research (project No. 20-013-00770A).

² «Журнал телемедицины и электронного здравоохранения» выпускается с 2015 года.

³ Например, во Всемирной Организации Здравоохранения.

⁴ Из общего числа опрошенных 21,7 % принадлежат к группе 18–29 лет, 19,9 % – 30–39 лет, 15,8 % – 40–49 лет, 17,7 % – 50–59 лет, 25,0 % – 60 лет и старше. В исследовании приняли участие 56,2 % женщин и 43,8 % мужчин. Около половины (47,9 %) участников исследования имеют высшее образование, 45,6 % состоят в зарегистрированном браке, 51,2 % являются наемными работниками. В выборку попали петербуржцы, проживающие в городе не менее одного года.

⁵ В статистическом справочнике 2020 г. приведены данные о 23,7 % представителей «60+» в Санкт-Петербурге [Возрастно-половой состав 2020].

⁶ Здесь и далее используется коэффициент корреляции Пирсона.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Аксенова, Горбатов 2020 – Аксенова Е.И., Горбатов С.Ю. Цифровизация здравоохранения: опыт и примеры трансформации в системах здравоохранения в мире. М.: ГБУ «НИИОЗММ ДЗМ», 2020.
- Богомяткова 2022 – Богомяткова Е. «Доверяй, но проверяй»: практики заботы о здоровье в условиях цифровизации здравоохранения // Журнал исследований социальной политики. 2022. Т. 20, № 2. С. 263–278. DOI: 10.17323/727-0634-2022-20-2-263-278
- Возрастно-половой состав 2020 – Возрастно-половой состав населения Санкт-Петербурга на 1 января 2020 года: статистический бюллетень. СПб.: Петростат, 2020.
- Волченко 2016 – Волченко О.В. Динамика цифрового неравенства в России // Мониторинг общественного мнения: Экономические и социальные перемены. 2016. № 5 (135). С. 163–182. DOI: 10.14515/monitoring.2016.5.10
- Демидкина web – Демидкина К. Как россияне подсели на онлайн-марафоны в пандемию и кто зарабатывает на этом миллионы [Forbes. 23.02.2021] // <https://www.forbes.ru/karera-i-svoe-biznes/421595-kak-rossiyane-podseli-na-onlayn-marafony-v-pandemiyu-i-kto-zarabatyvaet>
- Леванов и др. 2021 – Леванов В.М., Голуб Е.А., Агашина А.И., Гаврилова Е.П. Состояние и перспективы применения информационных и телекоммуникационных технологий в стоматологии (обзор) // Журнал телемедицины и электронного здравоохранения. 2021. Т. 7, № 1. С. 39–48. DOI: 10.29188/2542-2413-2021-7-1-39-48
- Ним 2020 – Ним Е.Г. «Вы есть ваши данные»: селф-трекинг как феномен глубокой медиатизации // Вестник Московского университета. Серия 10, Журналистика. 2020. № 5. С. 29–53. DOI: 10.30547/vestnik.journ.5.2020.2953
- Национальный проект web – Национальный проект «Здравоохранение» [Правительство России. 2022] // <http://government.ru/rugovclassifier/831/events/>
- Сафиуллин, Моисеева 2019 – Сафиуллин А.Р., Моисеева О.А. Цифровое неравенство: Россия и страны мира в условиях четвертой промышленной революции // Научно-технические ведомости СПбГПУ. Экономические науки. 2019. Т. 12, № 6. С. 26–37. DOI: 10.18721/JE.12602
- Тарасенко 2012 – Тарасенко Е.А. Patient 2.0: коммуникации пациентов и врачей в социальных сетях // XIII Международная научная конференция по проблемам развития экономики и общества. Ч. 3. – М.: Издательский дом НИУ ВШЭ, 2012. С. 203–210.

- Шадеркин 2022 – Шадеркин И.А. Барьеры телемедицины и пути их преодоления // Российский журнал телемедицины и электронного здравоохранения. 2022. № 8 (2). С. 59–76. DOI: 10.29188/2712-9217-2022-8-2-59-76
- Arnett 2020 – Arnett J.J. Emerging Adulthood: A Theory of Development from the Late Teens Through the Twenties // American Psychologist. 2000. Vol. 55, no. 5. P. 469–480.
- Borodkina, Sibirev 2021 – Borodkina O., Sibirev V. The Digital Capital of Social Services Consumers: Factors of Influence and the Need for Investment // The Journal of Social Policy Studies. 2021. Vol. 19, no. 1. P. 129-142. DOI: 10.17323/727-0634-2021-19-1-129-142.
- Karapetyan, Lebedeva, Titarenko 2021 – Karapetyan R.V., Lebedeva E.V., Titarenko L.G. Technoagism and Technical Behavior of Elderly Citizens: Results of Russian and Belarusian Research // Advances in Gerontology. 2021. Vol. 11, no. 4. P. 391–397. DOI: 10.1134/S2079057021040044
- Maj 2018 – Maj A. A Healthy Mind in a Healthy Body-Recipes for a Healthy Living as Seen in Polish Vlogs // Qualitative Sociology Review. 2018. Vol. 14, no. 2. P. 116–129. DOI: 10.18778/1733-8077.14.2.07
- Park 2017 – Park S. Digital Capital. London, UK: Palgrave Macmillan UK, 2017. DOI: 10.1057/978-1-137-59332-0-20
- Van Dijk 2013 – Van Dijk J. A Theory of the Digital Divide // The Digital Divide: The Internet and Social Inequality in International Perspective. N. Y.: Routledge, 2013. P. 28–51. DOI: 10.4324/9780203069769
- Forbes. URL: <https://www.forbes.ru/karera-i-svoibiznes/421595-kak-rossiyane-podseli-na-onlayn-marafony-v-pandemiyu-i-cto-zarabatyvaet>
- Levanov V.M., Golub E.A., Agashina A.I., Gavrilova E.P., 2021. State and Prospects for the Use of Information and Telecommunication Technologies in Dentistry (Review). *Zhurnal teleditsiny i elektronnoogo zdravookhraneniya*, vol. 7, no. 1, pp. 39-48. DOI: 10.29188/2542-2413-2021-7-1-39-48
- Nim E.G., 2020. “You are Your Data”: Self-Tracking as a Phenomenon of Deep Mediatization. *Vestnik Moskovskogo universiteta*, vol. 10, no. 5, pp. 29–53. DOI: 10.30547/vestnik.journ.5.2020.2953
- National Project «Healthcare», 2022. *Government of Russia*. URL: <http://government.ru/rugovclassifier/831/events>
- Safiullin A.R., Moiseeva O.A., 2019. Digital Inequality: Russia and Other Countries in the Fourth Industrial Revolution. *Nauchno-tehnicheskiye vedomosti SPbGPU. Ekonomicheskkiye nauki*, vol. 12, no. 6, pp. 26-37. DOI: 10.18721/JE.12602
- Tarasenko E.A., 2012. Patient 2.0: Communications Between Patients and Doctors in Social Networks. *XIII Mezhdunarodnaya nauchnaya konferentsiya po problemam razvitiya ekonomiki i obshchestva*. Moscow, Izdatel'skii dom NIU VShE, pt. 3, pp. 203–210.
- Shaderkin I.A., 2022. Telemedicine Barriers and Ways to Overcome Them. *Russian Journal of Telemedicine and E-Health*, no. 8 (2), pp. 59-76. DOI: 10.29188/2712-9217-2022-8-2-59-76
- Arnett J.J., 2000. Emerging Adulthood: A Theory of Development from the Late Teens Through the Twenties. *American psychologist*, vol. 55, no. 5, pp. 469-480. DOI: 10.1037//0003-066X.55.5.469
- Borodkina O., Sibirev V., 2021. The Digital Capital of Social Services Consumers: Factors of Influence and the Need for Investment. *Zhurnal Issledovaniy Sotsial'noi Politiki*, vol. 19, no. 1, pp. 129-142. DOI: 10.17323/727-0634-2021-19-1-129-142
- Karapetyan R.V., Lebedeva E.V., Titarenko L.G., 2021. Technoagism and Technical Behavior of Elderly Citizens: Results of Russian and Belarusian Research. *Advances in Gerontology*, vol. 11, no. 4, pp. 391-397. DOI: 10.1134/S2079057021040044
- Maj A., 2018. A Healthy Mind in a Healthy Body-Recipes for a Healthy Living as Seen in Polish Vlogs. *Qualitative Sociology Review*, vol. 14, no. 2, pp. 116-129. DOI: 10.18778/1733-8077.14.2.07
- Park S., 2017. *Digital Capital*. London, UK, Palgrave Macmillan UK. DOI: 10.1057/978-1-137-59332-0-20
- Van Dijk J., 2013. A Theory of the Digital Divide. *The Digital Divide: The Internet and Social Inequality in International Perspective*. New York, Routledge, pp. 28-51. DOI: 10.4324/9780203069769

REFERENCES

- Aksyonova E.I., Gorbатов S.Yu., 2020. *Digitalization of Healthcare: Experience and Examples of Transformation in Healthcare Systems in the World*. Moscow, GBU «NIOZMM DZM».
- Bogomiagkova E., 2022. “Trust But Verify”: Health Care Practices in the Context of Digitalization. *Zhurnal issledovaniy sotsialnoy politiki*, vol. 20, no. 2, pp. 263-278. DOI: 10.17323/727-0634-2022-20-2-263-278.
- Age and Sex Composition of the Population of St. Petersburg as of January 1, 2020: Statistical Bulletin*, 2020. St. Petersburg, Petrostat Publ.
- Volchenko O.V., 2016. Dynamics of Digital Inequality in Russia. *Monitoring obshchestvennogo mneniya: Ekonomicheskkiye i sotsialnyye peremeny*, no. 5 (135), pp. 163-182. DOI: 10.14515/monitoring.2016.5.10
- Demidkina K., 2021. How Russians Get Addicted to Online Marathons and Who Makes Millions on That.

Information About the Author

Ekaterina A. Orekh, Candidate of Sciences (Sociology), Associate Professor, Department of Theory and History of Sociology, Saint Petersburg State University, Smolnogo St, 1/3, 191060 Saint Petersburg, Russian Federation, e.orekh@spbu.ru, <https://orcid.org/0000-0001-9120-1198>

Информация об авторе

Екатерина Александровна Орех, кандидат социологических наук, доцент кафедры теории и истории социологии, Санкт-Петербургский государственный университет, ул. Смольного, 1/3, 191060 г. Санкт-Петербург, Российская Федерация, e.orekh@spbu.ru, <https://orcid.org/0000-0001-9120-1198>



DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.14>

UDC 316.4
LBC 60.524

Submitted: 12.10.2022
Accepted: 25.11.2022

DIGITIZATION OF THE SOCIAL SECURITY SYSTEM AS A FACTOR OF RAISING THE STANDARD OF LIVING OF RUSSIAN CITIZENS (ON THE EXAMPLE OF THE VOLGOGRAD REGION)

Olga E. Andryuschenko

Volgograd State University, Volgograd, Russian Federation

Olesya A. Gomanenko

Volgograd State University, Volgograd, Russian Federation

Elena O. Danilova

Volgograd State University, Volgograd, Russian Federation

Olga A. Popandopulo

Volgograd State University, Volgograd, Russian Federation

Abstract. The strategic goal of digitalization of the social sphere is the need to improve the quality of life of service recipients. The authors note that the assessment of the quality of social services in social work requires uniform criteria for both traditional and electronic services: accessibility, priority, timeliness of provision, appropriate documentation of the service. The paper indicates that the foreign and domestic experience of digitalization of social services differs in the following positions: the Internet infrastructure of Russia requires technical development, the activities of which are laid down in the “Strategy for the Development of the Information Society in the Russian Federation for 2017–2030” and will be implemented over time; in Russia, the entire process of providing digital social services is concentrated in the hands of the state, while the European experience shows the effectiveness of attracting private companies. At the same time, the domestic portal of public services is dynamically developing in terms of expanding the list of services provided by spheres, life situations and departments. To solve the practical problems of the study, the authors used a set of general scientific methods: systematic, statistical and comparative analyses; expert interviews and pilot questionnaire survey. In the article, the authors consider the practice of the Volgograd region, where over the past few years the planned indicators of the federal program “Digital Economy of the Russian Federation” have been achieved, but in practice there are still a number of problems hindering the introduction of digital services in the region: an Internet network requires development in remote areas of the region, low computer literacy persists, especially among older age groups, which mainly constitute the category of those persons who prefer to personally apply for an appointment with social authorities, some services can still be obtained only at a personal reception, the introduction of a Unified state information base of social security is progressing slowly, which reduces the efficiency of document management in the system of digital provision of social services to citizens.

Key words: digitalization, social sphere, social protection, informatization, recipient of social services.

Citation. Andryuschenko O.E., Gomanenko O.A., Danilova E.O., Popandopulo O.A. Digitization of the Social Security System as a Factor of Raising the Standard of Living of Russian Citizens (On the Example of the Volgograd Region). *Logos et Praxis*, 2022, vol. 21, no. 3, pp. 133-143. (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.14>

**ЦИФРОВИЗАЦИЯ СИСТЕМЫ СОЦИАЛЬНОЙ ЗАЩИТЫ
КАК ФАКТОР ПОВЫШЕНИЯ КАЧЕСТВА ЖИЗНИ ГРАЖДАН РФ
(НА ПРИМЕРЕ ВОЛГОГРАДСКОЙ ОБЛАСТИ)****Ольга Евгеньевна Андриющенко**

Волгоградский государственный университет, г. Волгоград, Российская Федерация

Олеся Александровна Гоманенко

Волгоградский государственный университет, г. Волгоград, Российская Федерация

Елена Олеговна Данилова

Волгоградский государственный университет, г. Волгоград, Российская Федерация

Ольга Александровна Попандопуло

Волгоградский государственный университет, г. Волгоград, Российская Федерация

Аннотация. Стратегической целью цифровизации социальной сферы является необходимость повышения качества жизни услугополучателей. Авторы отмечают, что к оценке качества социальных услуг в социальной работе предъявляются единые критерии как для традиционных, так и электронных услуг: доступность, очередность, своевременность оказания, соответствующее документирование услуги. В работе указывается, что зарубежный и отечественный опыт цифровизации социальных услуг отличается по следующим позициям: интернет-инфраструктура России требует технического развития, мероприятия которого заложены в «Стратегию развития информационного общества в Российской Федерации на 2017–2030 гг.» и будут реализованы со временем; в России весь процесс предоставления цифровых социальных услуг сосредоточен в руках государства, в то время как европейский опыт показывает эффективность привлечения частных компаний. При этом, отечественный портал государственных услуг динамично развивается в части расширения перечня предоставляемых услуг по сферам, жизненным ситуациям и ведомствам. Для решения практических задач исследования авторами применялась совокупность общенаучных методов: системный, статистический и сравнительный анализы; экспертное интервью и пилотажный анкетный опрос. В статье авторами рассмотрена практика Волгоградской области, где за последние несколько лет достигнуты планируемые показатели федеральной программы «Цифровая экономика Российской Федерации», однако на практике все еще сохраняется целый ряд проблем, препятствующих внедрению цифровых услуг на территории области: требует развития интернет-сеть в отдаленных районах региона, сохраняется низкая компьютерная грамотность, особенно среди старших возрастных групп, которые преимущественно и составляют категорию тех лиц, кто предпочитает лично обращаться на прием в социальные органы, часть услуг все еще можно получить только на личном приеме, внедрение Единой государственной информационной базы социального обеспечения продвигается медленными темпами, что снижает эффективность документооборота в системе цифрового предоставления социальных услуг гражданам.

Ключевые слова: цифровизация, социальная сфера, социальная защита, информатизация, получатель социальных услуг.

Цитирование. Андриющенко О. Е., Гоманенко О. А., Данилова Е. О., Попандопуло О. А. Цифровизация системы социальной защиты как фактор повышения качества жизни граждан РФ (на примере Волгоградской области) // Logos et Praxis. – 2022. – Т. 21, № 3. – С. 133–143. – DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.14>

Введение

Ориентация государства на цифровизацию экономики прямым образом затрагивает социальную сферу, рассматривая ее как ус-

ловие повышения качества жизни граждан. В первую очередь, данный процесс касается предоставления различных мер социальной поддержки, однако в последние годы растет и доля электронных социальных услуг.

Активно идет процесс распространения электронных социальных услуг по всей территории РФ. В рамках Концепции цифровой трансформации социальной сферы предполагается, что к 2025 г. все меры социальной поддержки переведут в электронный формат, что является быстрым и удобным способом получения услуг различного формата [Мельникова web].

Однако вопрос повышения качества социального обслуживания посредством цифровых технологий находится в центре социальных исследований лишь последние годы [Сайфутдинова 2020, Андрющенко, Кирюхин, Шунин 2021; Балашов 2021; Логачева 2020; Солдатова 2021, Иванов 2022]. Обеспечение качества услуг для населения предполагается достичь различными способами, в том числе и за счет цифровой трансформации социальной сферы [Андрющенко 2021, Добринская, Мартыненко 2020; Ларина, Игольникова 2021; Тихонов, Богданов 2020; Мельникова web; Сафонов, Зандер web]. В широком смысле качество социальных услуг является гарантом удовлетворения потребностей лиц посредством оказания комплекса регулярных, периодических, разовых и срочных социальных услуг [Указ Президента Российской Федерации от 07.05.2018... web; Указ Президента Российской Федерации от 21.07.2020... web].

Проблемы реализации цифровизации социальных услуг отражены в различных исследованиях. Выявляются препятствия цифровизации порядка оказания социальных услуг, пути их преодоления и перспективы развития [Федорова 2021; Цинченко 2020; Солдатова 2021; Digitalna transformacija web; Романова 2020].

Формируя рынок цифровых социальных услуг можно ориентироваться на поведенческие принципы индивидуального и организационного уровней [Солдатова 2021]. При этом быстроменяющаяся ситуация в сфере технологий, а также постепенно трансформирующаяся модель поведения людей и улучшение возможностей социальных услуг, потенциально могут изменить ситуацию в сторону улучшения качества жизни населения.

Анализируя цифровизацию социальных услуг в контексте повышения качества жизни пожилых людей, важно помнить о тех проблемах, которые в целом определяют состояние

социальной сферы в России. Среди них: устаревшая материально-техническая база большинства учреждений социального обслуживания; низкий уровень доступности социального обслуживания, прежде всего, для граждан РФ, проживающих в удаленных районах и сельской местности [Андрющенко, Кирюхин, Шунин 2021]. Цифровая зрелость получателей социальных услуг основывается на трех «китах» и включает в себя: во-первых, наличие личной или общей цифровой оснащенности; во-вторых, включает в себя профессиональный опыт, навыки пользователя; в-третьих, отражает гибкость применения цифровых навыков пользователя, умение быстро осваивать новые технологии [Логачева 2020].

С точки зрения цифровизации социальных услуг качество социального обслуживания оценивается практически по тем же параметрам: доступность, объем, степень удовлетворения потребностей граждан, инфраструктура, квалифицированный персонал. Информационное общество призвано облегчать и улучшать жизнь населения, однако процесс цифровизации сопровождается целым рядом проблем.

Современный цивилизованный мир опирается на цифровые ресурсы, которые проникли во все социальные системы и структуры [Романова 2020]. С одной стороны, человек является объектом влияния «цифры», а, с другой, он становится субъектом воздействия на окружающий мир. Цифровизация является результатом технологического прогресса и, в свою очередь, источником трансформации социальной сферы и социальных институтов. Цифровая экономика является более широким понятием, в отличие от электронного бизнеса [Сафонов, Зандер web]. В современном мире, где происходят различного характера социально-экономические изменения, информационные технологии становятся неотъемлемой частью общественной жизни населения, существенно меняя ее качество, скорость и загруженность.

Цифровизация существенно повышает уровень администрирования государственных организаций, в том числе и за счет компьютеризации социальных услуг. Одним из современных видов цифровизации российского общества является Единая государственная ин-

формационная система социального обеспечения (далее – ЕГИССО), основными целями создания которой являются: повышение уровня и качества жизни граждан, нуждающихся в социальной защите, посредством перехода к оказанию социальной помощи на принципах адресности и нуждаемости, унификации мер социальной защиты; повышение эффективности государственного управления в области социального обеспечения в условиях ограниченности финансовых ресурсов, возможность прогнозирования расходов в части социального обеспечения; повышение уровня информированности граждан о правах на социальное обеспечение.

Социально-экономический эффект от внедрения ЕГИССО достаточно широк:

- экономия финансовых средств при установлении социальных выплат на принципах адресности и нуждаемости;

- экономия финансовых средств в связи с расчетами с контрагентами в субъектах РФ на основании учета фактически оказанных услуг;

- введение единого классификатора мер социальной поддержки граждан для их унификации;

- создание инфраструктуры для учета в дальнейшем расходов населения с целью противодействия нелегальным доходам [Зуева 2022; Кицай 2022].

Содержащейся в ЕГИССО информации могут пользоваться, как Правительство РФ в части анализа и утверждения ключевых мероприятий всфере социального обес-

печения, контроля финансирования регионов и непосредственно субъекты РФ в части анализа уровня жизни населения субъекта РФ и объема мер социальной поддержки, а также сами граждане в части получения информации о предоставленных мерах социального обеспечения.

Так, система ЕГИССО позволяет производить социальные выплаты на карты платежной системы «МИР», учитывать льготы граждан предпенсионного возраста и информировать граждан о мерах социальной защиты через социальный калькулятор и Единый портал государственных услуг. Соответственно, использование ЕГИССО как интегрированной системы унификации информации по мерам социальной поддержки обеспечивает органам всех уровней возможность получать полную картину социального обеспечения каждого гражданина и принимать объективное решение о его социальном обеспечении, исходя из принципов адресности и критериев нуждаемости.

Материалы и методы

Для решения практических задач исследования применялась совокупность общенаучных методов: системный, статистический и сравнительный анализы; эмпирические методы социологического исследования. Сбор информации осуществлялся с помощью экспертного интервью ($n = 5$) и пилотажного анкетного опроса ($n = 103$). В таблице 1 представлен список экспертов.

Таблица 1

Экспертный опрос: «Цифровизация социальной сферы на примере Волгоградской области и г. Волгограда»

№	Место работы	Код интервью
1	Комитет социальной защиты населения Волгоградской области	Информант 1, Ж., «Эксперты»
2	Комитет социальной защиты населения Волгоградской области	Информант 2, Ж., «Эксперты»
3	Управление пенсионного фонда Российской Федерации в Суворовкинском районе Волгоградской области	Информант 3, Ж., «Эксперты»
4	Государственного автономного учреждения Волгоградской области «Мой бизнес», Центр инноваций социальной сферы Волгоградской области	Информант 4, Ж., «Эксперты»
5	Многофункциональный центр предоставления государственных и муниципальных услуг по Красноармейскому району города Волгограда	Информант 5, Ж., «Эксперты»

Экспертный опрос проводился среди сотрудников социальной сферы, чья деятельность направлена на формирование экономической активности населения, предоставление социальных гарантий и услуг, социальную защиту и поддержку граждан. Основными направлениями исследования выступили вопрос о доступности государственных электронных услуг и выявление наиболее востребованных населением мер социальной поддержки. Анкетный опрос проводился с целью определения наиболее устойчивых вопросов для дальнейших разработок.

Результаты и обсуждение

Эксперты отмечают, что наиболее распространенными мерами поддержки являются: *«В первую очередь поддержка материнства и детства... помогаем пенсионерам... Мы помогаем тем, кому не хватает денежных средств»* (Инф. 1, Ж., «Эксперты»); *«...адресная социальная помощь различным категориям граждан»* (Инф. 2, Ж., «Эксперты»); *«на данный момент, наиболее востребованы социальные выплаты, пенсии, стипендии, пособия, предоставление земельных участков»* (Инф. 5, Ж., «Эксперты»).

В ходе интервью экспертами было отмечено, что *«в системе электронных услуг можно увидеть какие клиент получает выплаты, какие проблемы возникают. Конечно это намного проще, но проще для молодого поколения. Старшему поколению пока тяжело – они приходят, приносят документы, что-то не понимают и здесь нужно уже более тщательно работать»* (Инф. 1, Ж., «Эксперты»); *«Доступность высокая, постоянно усовершенствуется интерфейс, почти не возникает проблем, но вот иногда немного непонятно, потому что приходится в любом случае посещать организацию»* (Инф. 2, Ж., «Эксперты»); *«Доступность удобство предоставления заключается в отсутствии очередей, появляется возможность одновременного консультирования подробной дополнительной информации по интересующей услуге, выбор места получения результата по услуге, экономия и выбор удобного времени для обращения, возможность получения информации о статусе рассмотрения обращения за услугой»* (Инф. 5, Ж., «Эксперты»).

В ходе интервью выявлялись изменения, происходящие в сфере глобализации и цифровизации предоставляемых социальных услуг в Волгоградской области и г. Волгограде. Для комплексности и систематизации была сформирована *«единая государственная информационная система социального обеспечения (ЕГИССО) – это информационный ресурс, аналогов в мире ему нет. Если допустим, в Великобритании есть отдельные моменты, они похожи. У нас есть федеральный регистр инвалидов, социальный калькулятор. Новое еще – единый классификатор мер социальной защиты, поддержки, этот классификатор содержит все меры социальной защиты, которые предоставляются социальными структурами. Он создавался именно для ЕГИССО, он имеет структурированную форму, пятизначные цифровые показатели и расшифровку мер поддержки. ЕГИССО основана на принципах адресности и критериях нуждаемости, чтобы исключить дублирование предоставляемых услуг... Это удобно. Меры назначены и тут же в течение часа пришли денежные средства. Сейчас востребованы все меры поддержки, просто в каждом районе может быть какая-то приоритетная мера. Больше конечно мер социального характера по детям и это все отображается в ЕГИССО. Под паролем, сформированном на портале единых государственных услуг, можно зайти в ЕГИССО и там можно проверить все назначенные меры»* (Инф. 3, Ж., «Эксперты»).

Большинство экспертов отмечают, что на сегодняшний день потребности и мнения граждан разделились: одни рады упрощению в сфере электронных обращений, другие считают, что им не нравится сложившаяся доступность электронных услуг и они привыкли к привычному приему. Эксперты единогласно считают, что необходимо расширить спектр предоставляемых услуг в электронной форме.

Однако в ходе пилотажного анкетного опроса населения г. Волгограда и Волгоградской области выявлялись проблемы, частота и оценка доступности предоставляемых услуг в социальной сфере ($n = 103$). Использовался метод стихийного отбора. Обработка данных проводилась с помощью компьютерной программы

SPSS. При анализе данных учитывались основные параметры: пол, возраст, образование.

Из результатов исследования, видно, что 90,4 % опрошенных так или иначе пользуются электронными услугами (табл. 2). Было выявлено, что наиболее популярной государственной услугой в электронном виде является запись на прием к врачу – 57 %; выдача регионального сертификата на материнский (семейный) капитал – 7 %; не пользуются или затрудняются ответить – 12 %; оформление загранпаспорта – 4 %; оформление паспорта РФ – 3 %; оплата налогов, налоговый вычет, получение налоговой справки – 3 %; получение и замена водительских прав – 3 %; электронный дневник указали – 3 %; общее получение документов отметили – 2 %; оформление садового участка – 1 %; оплата штрафов – 1 %; компенсация за молочную кухню – 1 %; передача показаний счетчиков – 1 %; оформление прописки – 1 %; подача исковых заявлений и иных процессуальных документов в суд – 1 %. Так, один из экспертов подтверждает, что наиболее востребованы именно медицинские услуги: «Мы проводили опрос в конце 2019 года – население пользуется в основном медицинскими услугами и дополнительным образованием» (Инф. 4, Ж., «Эксперты»).

Согласно проведенному исследованию, позитивное отношение к электронным услугам и цифровизации общества в целом складывается из таких критериев как: стабильность, качество и доступность электронных услуг; возможность своевременного получения услуг; возможность рассмотрения заявки в режиме реального времени; расширение спектра и способов получения услуг; досто-

верность предоставляемой информации; упрощение процедуры поиска информации и регистрации на электронных интернет-порталах (ЕГИССО, ГОСУСЛУГИ); создание понятной навигации; повышение защиты информации личного характера; профессиональное обучение сотрудников социальных учреждений и повышение компьютерной грамотности, информирование, обучение населения в сфере цифровизации (в том числе, обучение по телевизору для всех желающих); реклама электронных услуг. Следовательно, население г. Волгограда готово к приобретению практических компьютерных навыков. Однако некоторые граждане сомневаются или негативно оценивают доступность электронных услуг – это 33 % от выборочной совокупности, положительную оценку дали – 67 % (см. табл. 3). Таким образом, сформировались определенные ожидания и потребности населения, важно учитывать проблемы и факторы, влияющие на получение качественного доступа к достоянным сферам цифровизации.

В таблице 4 видно, что больше половины респондентов неудовлетворительно оценивают умения граждан в сфере цифровизации – 62,1 % (оценивают как плохо и скорее плохо).

Решение сложившейся проблемы всеэксперты интервью и большинство респондентов анкетного опроса видят в необходимости обучения населения компьютерной грамотности (см. рис. 1). «Мы должны посмотреть какой категории населения можно предложить услуги. Например, медицинские услуги, сейчас чтобы записаться нужно взять талон, но где его возьмет бабушка с низким доходом, у которой нет современного

Таблица 2

**Распределение ответов на вопрос
«Как часто Вы пользуетесь электронными социальными услугами?»
по возрастным категориям респондентов, %**

Возраст	Всегда	Часто	Иногда	Редко	Никогда	Всего
менее 18	0,0	1,0	1,0	0,0	0,0	1,9
от 19 до 24	1,9	1,0	1,0	1,0	0,0	4,9
от 25 до 30	1,9	7,8	9,7	1,9	3,9	25,2
от 31 до 35	1,0	4,9	5,8	6,8	1,0	19,4
от 36 до 45	1,9	8,7	10,7	8,7	1,9	32,0
от 46 до 55	1,0	1,9	4,9	2,9	2,9	13,6
от 56 до 60	0,0	1,0	1,0	0,0	0,0	1,9
более 60	0,0	0,0	1,0	0,0	0,0	1,0
Всего	7,8	26,2	35,0	21,4	9,7	100,0

гаджета!? И это усложняет процесс обучения, но с другой стороны это упрощает во многом другие процессы цифровизации – мы можем беспрепятственно общаться, получать информацию, обмениваться документами в соцсетях. Если мы говорим о стареющем населении – обучать нужно»

(Инф. 4, Ж., «Эксперты»). Но помимо стареющего населения остается открытым вопрос прогнозирования и развития данной сферы.

Внедрение инновационных технологий в практику социального обслуживания населения становится одним из главных инструментов расширения коммуникативного простран-

Таблица 3

Распределение ответов на вопрос «Как Вы оцениваете доступность информации о предоставлении электронных услуг?» по возрастным категориям респондентов, %

Возраст	Очень хорошо	Скорее хорошо	Хорошо	Скорее плохо	Плохо	Не знаю	Всего
менее 18	0,0	0,0	1,0	1,0	0,0	0,0	1,9
от 19 до 24	0,0	0,0	2,9	1,0	1,0	0,0	4,9
от 25 до 30	1,9	5,8	8,7	5,8	1,9	1,0	25,2
от 31 до 35	1,0	5,8	8,7	2,9	0,0	1,0	19,4
от 36 до 45	5,8	4,9	10,7	6,8	1,9	1,9	32,0
от 46 до 55	0,0	2,9	4,9	3,9	1,0	1,0	13,6
от 56 до 60	0,0	1,0	1,0	0,0	0,0	0,0	1,9
более 60	0,0	0,0	0,0	1,0	0,0	0,0	1,0
Всего	8,7	20,4	37,9	22,3	5,8	4,9	100,0

Таблица 4

Распределение ответов на вопрос «Как Вы оцениваете умение граждан пользоваться электронными услугами?» по возрастным категориям респондентов, %

Возраст	Очень хорошо	Скорее хорошо	Хорошо	Скорее плохо	Плохо	Не знаю	Всего
менее 18	0,0	1,0	0,0	1,0	0,0	0,0	0,0
от 19 до 24	0,0	0,0	0,0	2,9	1,0	1,0	0,0
от 25 до 30	0,0	1,9	6,8	11,7	3,9	0,0	1,0
от 31 до 35	0,0	0,0	6,8	6,8	2,9	1,0	1,9
от 36 до 45	1,9	0,0	7,8	13,6	7,8	1,0	0,0
от 46 до 55	0,0	0,0	1,9	6,8	2,9	1,0	1,0
от 56 до 60	1,0	0,0	0,0	1,0	0,0	0,0	0,0
более 60	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	1,0	0,0
Всего	2,9	2,9	23,3	43,7	18,4	4,9	3,9

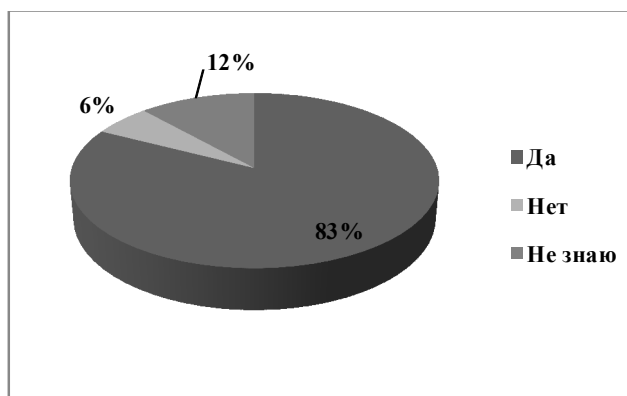


Рис. 1. Распределение ответов на вопрос: «Нужно ли предпринимать какие-либо меры по обучению компьютерной грамотности?»

ства по предоставлению востребованных услуг. Обучение компьютерной грамотности специалистов социальной сферы и населения в целом – это необходимые реалии современного мира. Структурно можно выделить две категории населения: люди с активной жизненной позицией и как показывает опрос – 83 % респондентов считают, что необходимы действия по обучению компьютерной грамотности, важно чтобы население получало актуальную информацию о технических разработках, которые нацелены на упрощение различных процедур, снимут «бумажную» нагрузку со специалистов и населения.

Но остается маленький процент людей с пассивной позицией – это 6 % тех респондентов, которые считают, что в обучении нет необходимости. Возможно, данная позиция сформировалась от привычного образа жизни или наоборот данная категория видит, что население достаточно грамотно. И 12 % респондентов затруднились ответить на поставленный вопрос, что может отражать удовлетворенность сложившейся ситуацией. Однако до сих пор для некоторых граждан нашего региона остается нерешенным вопрос доступа к техническим средствам или связи – возникает информационное неравенство, некоторые не догадываются о существовании того или иного рода услуг. По итогам пилотажного исследования можно прийти к выводу, что необходим массовый опрос. Важно выявить все возможные барьеры по распространению цифровизации социальных услуг, возможна разработка методических рекомендаций для отдельных категорий граждан на базе центров социальной защиты, привлечение внимания общественности к образованию, информирование населения через социальные сети и становление положительного имиджа предоставляемых цифровых услуг. Таким образом, при удачном выборе современных стратегий и технологий будет расширяться коммуникативное пространство, произойдет улучшение активности и быстрая адаптация к современным реалиям.

Заключение

При получении цифровых социальных услуг поведение населения г. Волгограда продолжает формироваться под воздействием

различных локальных потребностей, социально-экономического положения в обществе, компьютерной и правовой грамотности.

Полученные результаты позволяют сделать вывод – присутствует необходимость в информировании о существующей системе предоставления электронных услуг, адаптации и обучении населения г. Волгограда. При формировании информационного общества важно найти способы оптимизации ресурсов не только людей, но и социальных учреждений. Интеграция социума в электронное пространство возможна при обмене реального (физического) пространства с виртуальным накоплением (BigData). Необходим полисистемный подход в решении проблем цифровой зрелости социальных услуг, где в результате будут присутствовать быстрые, доступные, информационные, простые и адекватные условия для населения.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Андрющенко 2021 – *Андрющенко О.Е.* Цифровизация услуг для пенсионеров как условие повышения качества социального обслуживания (на примере Волгоградской области) // Научные труды Санкт-Петербургского государственного института психологии и социальной работы: сб. ст. по результатам Межрег. науч.-практ. конф. СПб.: Санкт-Петербург. гос. ин-т психологии и социальной работы, 2021. С. 120–127.
- Андрющенко, Кирюхин, Шунин 2021 – *Андрющенко О.Е., Кирюхин С.С., Шунин Д.А.* Цифровизация общества и проблемы освоения современных технологий // Современное общество: оценка состояния и перспективы развития. Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2021. С. 147–150.
- Балашов 2021 – *Балашов А.И.* Цифровизация порядка оказания социальных услуг населению: инновации и препятствия на пути их реализации // Экономические и социально-гуманитарные исследования. 2021. № 4 (32). С. 6–15.
- Добринская, Мартыненко 2020 – *Добринская Д.Е., Мартыненко Т.С.* Возможно ли цифровое равенство? (о книге Я. ван Дейка «Цифровой разрыв») // Социологические исследования. 2020. № 10. С. 158–164.
- Зуева 2020 – *Зуева Н.Л.* Цифровизация социальной сферы // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Право. 2022. № 2 (49). С. 277–287.

- Иванов 2022 – *Иванов А.И.* Предложения по повышению информированности граждан о мерах социальной поддержки в целях снижения уровня бедности в Российской Федерации // *Самоуправление*. 2022. № 4 (132). С. 382–385.
- Кицай 2020 – *Кицай Ю.А.* ЕГИССО: Новая информационная реальность в сфере социального обеспечения. Этико-правовые основания регулирования высоких технологий в современном мире // *Сборник статей по итогам международной научно-практической конференции*. Калининград: Балт. федер. ун-т им. Иммануила Канта, 2020. С. 117–120.
- Ларина, Игольникова 2021 – *Ларина Д.Н., Игольникова И.В.* Цифровизация социальных услуг в РФ. Управление и цифровизация: национальное и региональное измерение // *Сборник статей национальной научно-практической конференции с международным участием*. Брянск: БГУ, 2021. С. 178–182.
- Логачева 2020 – *Логачева Н.М.* Цифровая зрелость потребителя услуг социальной сферы // *Вестник Челябинского государственного университета*. 2020. № 10 (444). С. 21–27.
- Мельникова web – *Мельникова Ю.* Социальную сферу ждет цифровая трансформация // <https://www.comnews.ru/content/213334/2021-03-02/2021-w09/socialnyuyu-sferu-zhdet-cifrovaya-transformaciya>
- Романова 2020 – *Романова Н.В.* Цифровизация услуг в социальной сфере: проблемы и перспективы // *Вестник УГНТУ. Наука, образование, экономика. Серия: Экономика*. 2020. № 1 (31). С. 58–65.
- Сайфутдинова 2020 – *Сайфутдинова В.М.* Информатизация в праве социального обеспечения // *Правовое государство: теория и практика*. 2020. № 4–2 (62). С. 57–66.
- Сафонов, Зандер web – *Сафонов С.А., Зандер Е.В.* Оценка цифровой трансформации социальной сферы и региональные особенности цифровизации социальных услуг // <http://digital-economy.ru/stati/ocenka-cifrovoy-transformatsii-socialnoy-sfery-i-regionalnye-osobennosti-cifrovizatsii-socialnykh-uslug>
- Солдатова 2021 – *Солдатова Н.Ф.* Рынок социальных услуг: тенденции и проблемы в период пандемии COVID-19 // *Креативная экономика*. 2021. Т. 15, № 5. С. 1929–1946.
- Тихонов, Богданов 2020 – *Тихонов А.В., Богданов В.С.* От «умного регулирования» к «умному управлению»: социальная проблема цифровизации обратных связей // *Социологические исследования*. 2020. № 1. С. 74–81.
- Указ Президента Российской Федерации от 07.05.2018... web – Указ Президента Российской Федерации от 07.05.2018 г. № 204 «О национальных целях и стратегических задачах развития Российской Федерации на период до 2024 года» // <https://base.garant.ru/71937200>
- Указ Президента Российской Федерации от 21.07.2020... web – Указ Президента Российской Федерации от 21.07.2020 г. № 474 «О национальных целях развития Российской Федерации на период до 2030 года» // <https://www.garant.ru/hotlaw/federal/1401794>
- Федорова 2021 – *Федорова Е.С.* Обеспечение социальной защиты наиболее уязвимых категорий населения в условиях цифровизации государственного управления // *Глобальный научный потенциал*. 2021. № 9 (126). С. 156–162.
- Цинченко 2020 – *Цинченко Г.М.* Цифровизация как фактор повышения качества социальных услуг // *Государство будущего: актуальные проблемы социально-экономического и политико-правового развития: сб. ст. V Междунар. науч.-практ. конф., посвящ. 75-летию Победы в Великой Отечественной войне*. Уфа: УГНТУ, 2020. С. 350–352.
- Digitalna transformacija web – Digitalna transformacija // www.saga.rs/digitalna-transformacija

REFERENCES

- Andrjushhenko O.E. 2021. Digitalization of Services for Pensioners as a Condition for Improving the Quality of Social Services (On the Example of the Volgograd Region). *Scientific Works of the St. Petersburg State Institute of Psychology and Social Work. Collection of Articles of the International Scientific and Practical Conference*. Saint Petersburg, Sankt-Peterburg. gos. in-t psihologii i sotsialnoy raboty, pp. 120-127.
- Andrjushhenko O.E., Kirjuhin S.S., Shunin D.A. 2021. Digitalization of Society and the Problems of Mastering Modern Technologies. *Monograph: Modern Society: Assessment of the State and Prospects of Development*. Volgograd, Izd-vo VolGU, pp. 147-150.
- Balashov A.I., 2021. Digitalization of the Procedure for the Provision of Social Services to the Population: Innovations and Obstacles to Their Implementation. *Economic and Social Research*, no. 4 (32), pp. 6-15.
- Cinchenko G.M., 2020. Digitalization as a Factor in Improving the Quality of Social Services. *The State of the Future: Actual Problems of Social and Economic, Political and Legal Development. Collection of Articles of the V*

- International Scientific and Practical Conference Dedicated to the 75th Anniversary of the Victory in the Great Patriotic War*. Ufa, Izd-vo UGNTU, pp. 350-352.
- Decree of the President of the Russian Federation dated 07.05.2018. Decree of the President of the Russian Federation "On National Goals and Strategic Objectives for the Development of the Russian Federation for the Period up to 2024", no. 204, May 7, 2018. URL: <https://base.garant.ru/71937200>
- Decree of the President of the Russian Federation of 21.07.2020. Decree of the President of the Russian Federation "National Development Goals of the Russian Federation Until 2030", no. 474, July 21, 2010. URL: <https://www.garant.ru/hotlaw/federal/1401794>
- Digitalna transformacija, 2017. *Digital Transformation SAGA 2017*. URL: www.saga.rs/digitalna-transformacija
- Dobrinskaja D.E., Martynenko T.S. 2020. Is digital equality possible? (about J. van Dyck's book "Digital Gap"). *Sociological Research*, no. 10, pp. 158-164.
- Fedorova E.S. 2021. Ensuring social protection of the most vulnerable categories of the population in the conditions of digitalization of public administration. *Global Scientific Potential*, no 9 (126), pp. 156-162.
- Ivanov A.I., 2022. Proposals for Raising Citizens' Awareness of Social Support Measures to Reduce Poverty in the Russian Federation. *Self Management*, no. 4 (132), pp. 382-385.
- Kitsay Yu.A., 2020. USSSIS: New Information Reality in the Field of Social Security. Ethical and Legal Basis for the Regulation of High Technologies in the Modern World. *Collection of Articles on the Results of the International Scientific and Practical Conference*, 2020, pp. 117-120.
- Larina D.N., Igol'nikova I.V. 2021. Digitalization of Social Services in the Russian Federation. *Management and Digitalization: National and Regional Dimension. Collection of Articles of the National Scientific and Practical Conference with International Participation*. URL: <https://brgu.ru/science/publikatsii/sborniki-trudov>
- Logacheva N.M., 2020. Digital Maturity of the Consumer of Social Services. *Bulletin of the Chelyabinsk State University*, no. 10 (444), pp. 21-27.
- Melnikova Yu. 2021. *The Social Sphere is Waiting for Digital Transformation*. URL: <https://www.comnews.ru/content/213334/2021-03-02/2021-w09/socialnuyu-sferu-zhdet-cifrovaya-transformaciya>
- Romanova N.V. 2020. Digitalization of Services in the Social Sphere: Problems and Prospects. *Bulletin USPTU. Science, Education, Economy. Series Economy*, no. 1 (31), pp. 58-65.
- Safonov S.A., Zander E.V., 2022. *Assessment of Digital Transformation of the Social Sphere and Regional Features of Digitalization of Social Services*. URL: <http://digital-economy.ru/stati/ocenka-cifrovoy-transformacii-socialnoy-sfery-i-regionalnye-osobennosti-cifrovizacii-socialnykh-uslug>
- Sayfutdinova V.M., 2020. Informatization in Social Security Law. *Legal State: Theory and Practice*, 2020, no. 4-2 (62), pp. 57-66.
- Soldatova N.F. 2021. Social Services Market: Trends and Challenges During the COVID-19 Pandemic. *Kreativnaya ekonomika*, no. 15 (5), pp. 1929-1946.
- Tihonov A.V., Bogdanov V.S. 2020. On "Smart Regulation" to "Smart Management": The Social Problem of Digitalization of Feedback. *Sociological Research*, no. 1, pp. 74-81.
- Zuyeva N.L., 2020. Digitalization of the Social Sphere. *Bulletin of the Voronezh State University. Series: Law*, 2022, no. 2 (49), pp. 277-287.

Information About the Authors

Olga E. Andryuschenko, Candidate of Sciences (Sociology), Associate Professor, Department of Pedagogy, Psychology and Social Work, Volgograd State University, Prosp. Universitetsky, 100, 400062 Volgograd, Russian Federation, andryuschenko@volsu.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4619-160X>

Olesya A. Gomanenko, Candidate of Sciences (History), Associate Professor, Department of Pedagogy, Psychology and Social Work, Volgograd State University, Prosp. Universitetsky, 100, 400062 Volgograd, Russian Federation, gomanenko@volsu.ru, <https://orcid.org/0000-0001-9178-1145>

Elena O. Danilova, Candidate of Sciences (Sociology), Senior Lecturer, Department of Pedagogy, Psychology and Social Work, Volgograd State University, Prosp. Universitetsky, 100, 400062 Volgograd, Russian Federation, danilovaelena@volsu.ru, <https://orcid.org/0000-0002-2859-2226>

Olga A. Popandopulo, Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor, Department of Pedagogy, Psychology and Social Work, Volgograd State University, Prosp. Universitetsky, 100, 400062 Volgograd, Russian Federation, popandopulo@volsu.ru, <https://orcid.org/0000-0003-0630-7241>

Информация об авторах

Ольга Евгеньевна Андрищенко, кандидат социологических наук, доцент кафедры педагогики, психологии и социальной работы, Волгоградский государственный университет, просп. Университетский, 100, 400062 г. Волгоград, Российская Федерация, andryuschenko@volsu.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4619-160X>

Олеся Александровна Гоманенко, кандидат исторических наук, доцент кафедры педагогики, психологии и социальной работы, Волгоградский государственный университет, просп. Университетский, 100, 400062 г. Волгоград, Российская Федерация, gomanenko@volsu.ru, <https://orcid.org/0000-0001-9178-1145>

Елена Олеговна Данилова, кандидат социологических наук, старший преподаватель кафедры педагогики, психологии и социальной работы, Волгоградский государственный университет, просп. Университетский, 100, 400062 г. Волгоград, Российская Федерация, danilovaelena@volsu.ru, <https://orcid.org/0000-0002-2859-2226>

Ольга Александровна Попандопуло, кандидат философских наук, доцент кафедры педагогики, психологии и социальной работы, Волгоградский государственный университет, просп. Университетский, 100, 400062 г. Волгоград, Российская Федерация, popandopulo@volsu.ru, <https://orcid.org/0000-0003-0630-7241>



DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.15>

UDC 316.334.52
LBC 60.59

Submitted: 05.07.2022
Accepted: 25.11.2022

TYPOLOGY OF SELF-PRESERVATION BEHAVIOR OF THE POPULATION IN A PANDEMIC

Elena P. Galkina

Ulyanovsk State University, Ulyanovsk, Russian Federation

Marina I. Kadnichanskaya

Ulyanovsk State University, Ulyanovsk, Russian Federation

Natalia V. Vlasova

Ulyanovsk State University, Ulyanovsk, Russian Federation

Abstract. Health and problems of human self-preservation behavior are of particular importance, they affect the nature of social interaction of the individual, the alignment of its individual priorities and occupy an important place in the hierarchy of social values and norms. Preserving the health of the population of Russia and its regions is one of the most significant state tasks today. The changes associated with the spread of the new COVID-19 coronavirus infection in the world and in our country have affected all processes (economic, political and socio-cultural) without exception. In the changed conditions, the population is forced to revise their scenarios and strategies of behavior and adapt to new living conditions. The purpose of the article is to identify and describe the most common types of self-preservation behavior of the population in a pandemic and a number of restrictions associated with the spread of a new infection for subsequent use of empirical research data in the practice of social management in the Ulyanovsk region. The work of domestic and foreign researchers in the field of health, self-preservation behavior is analyzed. The results of the author's sociological study "Health and self-preservation behavior of residents of the Ulyanovsk region in a pandemic", carried out in July-August 2021 with the financial support of the Ulyanovsk Public Foundation "Regional Analytics. Professional research. Ratings" (RAPIER). The empirical basis of the study was the data of the territorial body of the Federal State Statistics Service for the Ulyanovsk region and the results of author's sociological surveys: a mass questionnaire survey among residents of Ulyanovsk and the region and focused interviews in groups. The IBM SPSS Statistics program was used to analyze empirical data. To construct specific types of behavior, the "decision tree" method was used, which allowed us to identify eight variants of self-preserving behavior. Seven types of self-preservation behavior have been identified among the population of the Ulyanovsk region out of eight possible variants. Among them, the most numerous and small types of behavior are highlighted. Regional peculiarities of the spread of these types of behavior in the Ulyanovsk region are presented. It is noted that in modern conditions, most residents of the Ulyanovsk region single out health as their main value.

Key words: typology of behavior, pandemic, self-preservation behavior, population, health, region.

Citation. Galkina E.P., Kadnichanskaya M.I., Vlasova N.V. Typology of Self-Preservation Behavior of the Population in a Pandemic. *Logos et Praxis*, 2022, vol. 21, no. 3, pp. 144-155. (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.15>

УДК 316.334.52
ББК 60.59

Дата поступления статьи: 05.07.2022
Дата принятия статьи: 25.11.2022

ТИПОЛОГИЯ САМОСОХРАНИТЕЛЬНОГО ПОВЕДЕНИЯ НАСЕЛЕНИЯ В УСЛОВИЯХ ПАНДЕМИИ

Елена Петровна Галкина

Ульяновский государственный университет, г. Ульяновск, Российская Федерация

Марина Ивановна Кадничанская

Ульяновский государственный университет, г. Ульяновск, Российская Федерация

Наталья Владимировна Власова

Ульяновский государственный университет, г. Ульяновск, Российская Федерация

Аннотация. Здоровье и проблемы самосохранительного поведения человека имеют особое значение, отражаются на характере социального взаимодействия личности, выстраивании ее индивидуальных приоритетов и занимают важное место в иерархии социальных ценностей и норм. Сохранение здоровья населения России и ее регионов является сегодня одной из самых значимых государственных задач. Изменения, связанные с распространением в мире и в нашей стране новой коронавирусной инфекции COVID-19, затронули без исключения все процессы (экономические, политические и социокультурные). В изменившихся условиях, население вынуждено пересматривать свои сценарии поведения и адаптироваться к новым условиям жизнедеятельности. Целью статьи является выявление и описание наиболее распространенных типов самосохранительного поведения населения в условиях пандемии и ряда ограничений, связанных с распространением новой инфекции для последующего использования данных эмпирического исследования в практике социального управления в Ульяновской области. Проанализированы работы отечественных и зарубежных исследователей в области здоровья, самосохранительного поведения. Представлены результаты авторского социологического исследования «Здоровье и самосохранительное поведение жителей Ульяновской области в условиях пандемии», осуществленного в июле-августе 2021 г. при финансовой поддержке Ульяновского общественного фонда «Региональная аналитика. Профессиональные исследования. Рейтинги» (РАПИР). Эмпирической базой исследования выступили данные территориального органа Федеральной службы государственной статистики по Ульяновской области и результаты авторских социологических опросов: массового анкетного опроса среди жителей г. Ульяновска и области и фокусированных интервью в группах. Для анализа эмпирических данных использовалась программа IBM SPSS Statistics. Для конструирования специфических типов поведения применен метод «дерева принятия решений», который позволил выделить восемь вариантов самосохранительного поведения. Выявлены семь типов самосохранительного поведения у населения Ульяновской области из восьми возможных вариантов. Среди них выделены самые многочисленные и малочисленные типы поведения. Представлены региональные особенности распространения этих типов поведения в Ульяновской области. Отмечено, что в современных условиях большинство жителей Ульяновской области выделяет здоровье своей главной ценностью.

Ключевые слова: типология поведения, пандемия, самосохранительное поведение, население, здоровье, регион.

Цитирование. Галкина Е. П., Кадничанская М. И., Власова Н. В. Типология самосохранительного поведения населения в условиях пандемии // Logos et Praxis. – 2022. – Т. 21, № 3. – С. 144–155. – DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.15>

Введение

В России наиболее остро стоит вопрос депопуляции населения. Пандемия, связанная с распространением COVID-19, усугубила социально-демографические процессы в стране. Высокая смертность, снижение продолжительности жизни мужчин и женщин, низкая рождаемость приводят к сокращению численности населения. Пандемия особенно остро выявила противоречия нормативного и реального самосохранительного поведения населения на фоне многочисленных проблем системы здравоохранения. Ситуация с распространением новой коронавирусной инфекции продолжает оставаться напряженной, что вызы-

вает обеспокоенность общества состоянием популяционного и индивидуального здоровья населения. Это требует особого внимания к разработке мер по формированию моделей самосохранительного поведения у населения с учетом региональной специфики.

Обзор литературы

В период пандемии возросло внимание общества к вопросам состояния здоровья населения региона [Галкина, Кадничанская web]. В научном дискурсе понятие «здоровье» рассматривается как индивидуальное здоровье каждого человека; здоровье социальной группы и населения страны / мира; один из

главных элементов в системе человеческих ценностей; отсутствие болезней.

В современной науке в рамках исследовательского интереса к проблемам здоровья и здоровьесберегающих практик используется понятие «самосохранительное», «здоровоохранительное» [Власова 2019; Волкова 2006], «здоровьесберегающее» поведение [Зелионко 2016; Поздеева 2008; Шабунова, Шухатович, Корчагина 2013]. Самосохранительное поведение анализируется в рамках определенной совокупности отношений и системы действий, ориентируемых на укрепление и сбережение здоровья в течение жизненного цикла человека [Игошев, Игошев, Верещагин web]. Основанием такой трактовки служит потребность человека в самосохранении, и, соответственно, в качестве результата мы имеем определенное состояние организма, а также продолжительность жизни последнего.

По мнению одного из ведущих отечественных социологов А.И. Антонова, поведение человека по отношению к своему здоровью является детерминантой, оказывающей непосредственное воздействие на физическое и психическое состояние организма [Антонов, 1989].

Эта форма активности включает реализацию трех компонентов: самосохранительное поведение как действие, направленное на принятие конкретного решения; как определенный стадийный процесс; как конкретная деятельность по осуществлению такого рода поведения. В рамках поведенческого подхода оно предполагает обеспечение оптимального для личности индивидуального здоровья посредством системы специфических действий [Яковлева 2013, 70–79].

В XX в. в научной литературе стал актуальным подход, описывающий поведение человека посредством формализации системы действий и моделирования поведения. Модель при этом представляет собой достаточно сложное социальное образование, характеризующееся определенной совокупностью отношений.

В 1970-х и 1980-х гг. М. Беккер и Л. Майман систематизировали имеющиеся представления о здоровьесберегающих практиках и, в результате ими была разработана модель представлений о здоровье. Она является синтезом

представлений о здоровье у человека, оценки имеющихся рисков, связанных со здоровьем, а также стратегий в принятии определенных решений [Becker, Maiman 1975, 10–24].

Авторы теории «намеренного поведения» А. Айзен и М. Фишбайн рассматривают самосохранительное поведение с точки зрения взаимосвязи между установками личности и поведенческими актами [Ajzen, Fishbein 1980].

Наиболее известные подходы к моделированию самосохранительного поведения изложены в исследованиях Н. Вайнштейна и П. Сэндмена. Ими разработана модель поведения, связанная с использованием системы мер предосторожности. В данном случае здоровье рассматривается как определенный стадийный процесс [Weinstein, Sandman, 2002, 121–143].

В исследованиях Н.И. Беловой здоровье рассматривается с точки зрения социокультурного аспекта самосохранения, в рамках которого оно является высшей ценностью в структуре личности и, таким образом, выстраивается активная модель поведения, исключая вредные привычки, способствующие снижению продолжительности жизни человека [Белова 2008].

Современные исследования показывают, что направленность самосохранительного поведения может иметь позитивный или негативный характер. Ориентация на здоровый образ жизни, отсутствие вредных привычек, здоровое питание, высокая степень информированности о сохранении здоровья и признаках заболеваний, своевременное обращение за медицинской помощью свидетельствует о положительной направленности самосохранительного поведения. Негативная направленность поведения личности может быть связана с риском потери здоровья ввиду приоритета экономических обстоятельств (когда человек жертвует здоровьем ради заработка), либо объясняется низкой информированностью о возможных рисках утраты здоровья (например, о вреде никотина). Характер поведения конкретного человека относительно сохранения или не сохранения здоровья неслучаен и детерминируется системой объективных и субъективных факторов [Белова 2008, 84–86].

Научным коллективом ВолНЦ РАН под руководством А.А. Шабуновой осуществлен ряд исследований, направленных на изучение самосохранительного поведения. Эмпирически установлено и теоретически обосновано влияние факторов, детерминирующих здоровье населения; предложен и апробирован теоретико-методологический подход и методический инструментарий для анализа и прогнозирования здоровья [Корчагина, Шабунова web; Шабунова 2011].

Методика социологического исследования

В 2021 г. при финансовой поддержке Ульяновского общественного фонда «Региональная аналитика. Профессиональные исследования. Рейтинги» (РАПИР) проведено авторское социологическое исследование «Здоровье и самосохранительное поведение жителей Ульяновской области в условиях пандемии». Эмпирической базой исследования выступили результаты социологических опросов:

– фокусированных интервью в группах, возраст участников от 18 до 81 года (участники фокус-групп обладали социально-значимыми характеристиками и представляли разные сферы деятельности);

– массовый анкетный опрос, проведенный в июле-августе 2021 г. среди жителей в возрасте от 18 до 85 лет Ульяновской области ($N = 761$ человек, выборка квотная).

Одной из задач исследования была разработка типологии самосохранительного поведения респондентов. Для этого был использован метод «дерева принятия решений», когда результат предыдущего решения индивида влияет на принятие следующего и т.д., вплоть до достижения конечного результата. «Дерево решений» состоит из «узлов» (точек, где принимаются решения) и «ветвей» (возможных альтернатив решений) [Короленко 2018, 248–264].

В.А. Ядов и его коллеги на основе эмпирических данных доказали «иерархическую структуру ценностей, в которой верхний слой составляют ценности-цели, стратегические самооценности или терминальные ценности. Ниже расположены инструментальные ценности или ценности средства, качества людей,

желаемые для достижения терминальных ценностей» [Лапин web]. Ценность здоровья у респондентов определялась входением ее в верхний слой ценностей.

В авторском исследовании была принята следующая последовательность решений: ценность здоровья → потребность в сохранении и укреплении здоровья → принятие мер по сохранению и укреплению здоровья. Когда «дерево» было построено, все решения были на нем указаны, просчитывались доли каждого из вариантов, их величины проставлялись над «ветвями».

Результаты исследования

В зависимости от выделенных респондентами ценностных ориентаций и потребностей в самосохранительном поведении построено «дерево принятия решений» позволило выделить восемь возможных вариантов в нем.

У респондентов, которые указали ценность здоровья как главную, выделилось четыре варианта поведения в зависимости от потребности в самосохранительном поведении, которая выражается через информационную и поведенческую составляющие (см. табл. 1).

У респондентов здоровье считалось главной ценностью, если в иерархии ценностей оно занимало место не ниже шестого (из 18 ценностей), в противном случае здоровье не относилось к главной ценности (см. табл. 2).

К информационной составляющей относились вопросы, касающиеся заинтересованности респондентов вопросами здорового образа жизни.

К поведенческой составляющей относились вопросы, в которых отмечалась готовность респондентов принять участие в мероприятиях по формированию здорового образа жизни.

Тип поведения «АКТИВНЫЕ» (20 %). В основном, представители данного типа не имеют вредных привычек и ведут здоровый образ жизни. Они выделяют достаточно времени для сна (64,7 %) (только 23,3 % – от случая к случаю); 84 % представителей данной модели не курят; 80 % – не употребляют спиртные напитки. 54 % опрошенных из этой группы стараются питаться правильно (32,7 % –

от случая к случаю и только 13,3 % – ни в чем себе не отказывают); 26 % – регулярно занимаются физической культурой (37,3 % – не систематически; 26 % – не занимаются, но хотели бы; 10,7 % – не занимаются и не хотят).

В основном это женщины (73,3 %) (мужчины – 26,7 %), замужем / женаты (57,3 %), с высшим (50 %) и средним специальным образованием (30 %), у которых доход до 35 тыс. рублей в месяц на одного человека (90,7 %); 45,3 % – живут в городе Ульяновске; 36,7 % – в Барышском районе Ульяновской области. 86,1 % – это представители в возрасте от 26 лет до 60 лет.

1. Из профилактических мер они предпринимают следующие: употребляют вита-

минно-минеральный комплекс в зимне-весенний сезон (36 %), проходят обязательные медицинские осмотры по месту работы, учебы (34 %), консультируются с врачом в целях профилактики (29,3 %). 80 % – оценивают свое здоровье как хорошее, у 36 % опрошенных из этой группы за последние два года оно ухудшилось вследствие перенесенного вируса COVID-19 (53,7 %). Представители этой группы негативно оценили последствия, связанные с самоизоляцией в период пандемии (ограничение личного общения, прерывание трудовой деятельности) (см. табл. 3).

Из них 24 % – вакцинировались, 30,7 % – планировали это сделать в ближайшее время (15,3 % – в ближайший месяц), 26,7 % – не планируют.

Таблица 1

Типы самосохранительного поведения респондентов, для которых здоровье – значимая ценность

Здоровье - главная ценность (в иерархии ценностей здоровье занимает место не ниже шестого)			
Уровень потребности в самосохранении здоровья			
1. Проявляют интерес к вопросам о здоровом образе жизни 2. Готовы участвовать в мероприятиях по сохранению и укреплению здоровья	1. Не проявляют интерес к вопросам о здоровом образе жизни 2. Готовы участвовать в мероприятиях по сохранению и укреплению здоровья	1. Проявляют интереса к вопросам о здоровом образе жизни 2. Не готовы участвовать в мероприятиях по сохранению и укреплению здоровья	1. Не проявляют интерес к вопросам о здоровом образе жизни 2. Не готовы участвовать в мероприятиях по сохранению и укреплению здоровья
Меры по сохранению здоровья			
1. Выделяют достаточно времени для сна 2. Без вредных привычек 3. Соблюдают принципы правильного питания 4. Занимаются физической культурой и спортом 5. Употребляют витаминно-минеральный комплекс 6. Консультируются с врачом в целях профилактики 7. Проходите обязательные медицинские осмотры по месту работы, учебы	1. Выделяют достаточно времени для сна 2. Каждый третий курит и употребляет спиртные напитки 3. Каждый четвертый в питании ни в чем себе не отказывает 4. Каждый третий не занимается и не хочет заниматься физической культурой 5. Проходят диспансеризацию (как минимум раз в три года) 6. Проходят обязательные медицинские осмотры по месту работы, учебы 7. Принимают витамины в зимне-весенний сезон	1. Выделяют достаточно времени для сна 2. Каждый пятый курит и второй употребляет спиртные напитки 3. Стараются питаться правильно 4. Стараются заниматься физической культурой и спортом 5. Проходят обязательные медицинские осмотры по месту работы, учебы 6. Консультируются с врачом в целях профилактики 7. Тщательно соблюдают личную гигиену	1. Выделяют достаточно времени для сна 2. Каждый третий курит, каждый второй употребляет спиртные напитки систематически 3. Каждый четвертый соблюдает принципы правильного питания 4. Не занимаются физической культурой и спортом 5. Проходят обязательные медицинские осмотры по месту работы, учебы 6. Тщательно соблюдают личную гигиену
Тип поведения «АКТИВНЫЕ» 20%	Тип поведения «ДЕЯТЕЛЬНЫЕ» 6%	Тип поведения «ЗНАЮЩИЕ» 31%	Тип поведения «ИНЕРТНЫЕ» 29%

Тип поведения «ДЕЯТЕЛЬНОСТНЫЕ» (6 %). Представители данного типа поведения выделяют достаточно времени для сна (78,3 %) (от случая к случаю – 15,2 %); 69,6 % – не курят. Около 70 % не употребляют спиртные напитки; 30,4 % – питаются пра-

вильно (45,7 % – от случая к случаю и только 23,9 % – ни в чем себе не отказывают); 8,7 % – регулярно занимаются физической культурой, при этом 41,3 % – систематически (17,4 % – не занимаются, но хотели бы и 32,6 % – не занимаются и не хотят).

Таблица 2

Типы самосохранительного поведения респондентов, для которых здоровье – не значимая ценность

Здоровье не относится к главной ценности (в иерархии ценностей здоровье занимает место с седьмого по восемнадцатое)			
Уровень потребности в самосохранении здоровья			
1. Проявляют интерес к вопросам о здоровом образе жизни 2. Готовы участвовать в мероприятиях по сохранению и укреплению здоровья	1. Не проявляют интерес к вопросам о здоровом образе жизни 2. Готовы участвовать в мероприятиях по сохранению и укреплению здоровья	1. Проявляют интерес к вопросам о здоровом образе жизни 2. Не готовы участвовать в мероприятиях по сохранению и укреплению здоровья	1. Не проявляют интерес к вопросам о здоровом образе жизни 2. Не готовы участвовать в мероприятиях по сохранению и укреплению здоровья
Меры по сохранению здоровья			
1. Выделяют достаточно времени для сна 2. Без вредных привычек 3. Соблюдают принципы правильного питания 4. Занимаются физической культурой и спортом 5. Проходят диспансеризацию (как минимум раз в три года) 6. Проходят обязательные медицинские осмотры по месту работы, учебы 7. Тщательно соблюдают личную гигиену		1. Выделяют достаточно времени для сна, но одна треть от случая к случаю 2. Без вредных привычек 3. Соблюдают принципы правильного питания, но каждый пятый ни в чем себе не отказывает 4. Занимаются физической культурой и спортом от случая к случаю 5. Употребляют витаминно-минеральный комплекс 6. Консультируются с врачом в целях профилактики 7. Тщательно соблюдают личную гигиену	1. Выделяют достаточно времени для сна, но одна треть от случая к случаю 2. Каждый третий курит, каждый второй употребляет спиртные напитки систематически 3. В питании ни в чем себе не отказывают 4. Не занимаются физической культурой и спортом 5. Проходят диспансеризацию (как минимум раз в три года) 6. Тщательно соблюдают личную гигиену
Тип поведения «ПОЛЯРНЫЕ» 4%	Тип поведения 0%	Тип поведения «ПАССИВНЫЕ» 5%	Тип поведения «БЕЗРАЗЛИЧНЫЕ» 5%

Таблица 3

Последствия пандемии, связанные с самоизоляцией в период распространения COVID-19 (в % от числа опрошенных; n = 761)

Варианты ответов	Изменилось общее самочувствие	Длительное нахождение с родными и близкими	Я не ходил на работу	Я работал удаленно	Ограничение личного общения
Повлияли негативно	54,0	14,0	35,3	24,7	60,7
Повлияли позитивно	12,7	46,0	20,0	22,7	8,0
Затрудняюсь ответить	33,3	40,0	44,7	52,7	31,3

Это женщины (58,7 %) и мужчины (41,3%), состоящие в браке (52,2 %); с высшим (60,9 %) и средним специальным образованием (19,6 %), у которых доход до 25 тыс. рублей в месяц на одного человека (76,1 %); 58,7 % – живут в городе Ульяновске, 34,8 % – в Барышском районе. 63 % – в возрасте от 26 лет до 45 лет.

Из профилактических мер предпринимают следующие: проходят обязательные медицинские осмотры по месту работы, учебы (34,8 %), употребляют витаминно-минеральный комплекс (28,3 %), проходят диспансеризацию (как минимум раз в три года) (26,1 %). 87 % представителей этой группы оценивают свое здоровье как хорошее, у 67 % оно за последние два года не изменилось. Основными причинами ухудшения самочувствия были названы такие как нехватка денег на профилактику, лечение, на лекарства (50 %) и фактор старения (50 %). Представители данной группы к врачам обращаются в случае плохого самочувствия в течении нескольких дней (71,4 %). В период самоизоляции они позитивно оценили длительное нахождение с родными и близкими (59 %). Только 17,4 % из них посоветовали бы сделать прививку от вируса своим близким, 45,7 % – не планируют вакцинироваться (табл. 4).

Тип поведения «ЗНАЮЩИЕ» (31 %). Представители данного типа поведения выделяют достаточно времени для сна (71,7 %) (от случая к случаю –23,2 %); 80,3 % – не курят; 42,1 % – употребляют спиртные напитки систематически; 37,3 % – питаются правильно (47,2 % – от случая к случаю и только 15,5 % – ни в чем себе не отказывают); 8,2 % регулярно занимаются физической культурой (33,3 % – от случая к случаю; 35,6 % – не за-

нимаются, но хотели бы; 23,2 % – не занимаются и не хотят).

Это женщины (70,4 %) и мужчины (29,6 %), в браке (56,7 %); с высшим (44,6 %) и средним специальным образованием (34,3 %), у которых доход до 25 тыс. рублей в месяц на одного человека (76 %); 49,4 % – живут в городе Ульяновске; 19,7 % – в Барышском районе, 15 % – в Карсунском; 8,6 % – в Радищевском и 7,3 % – в Павловском районах.

Из профилактических мер предпринимают следующие: проходят обязательные медицинские осмотры по месту работы, учебы (33,9 %), консультируются с врачом в целях профилактики (30 %), тщательно соблюдают личную гигиену (33 %). 60,5 % оценивают свое здоровье как хорошее с незначительными проблемами. У 46,4 % респондентов здоровье за последние два года ухудшилось. Основными причинами ухудшения были названы старение (40,7 %), последствия перенесенного вируса COVID-19 (37 %), несвоевременное обращение к врачу за лечением (30,6 %), прогрессирование хронического заболевания (30,6 %). 76,8 % респондентов обращаются к врачу систематически. Третья часть представителей этой группы посоветовали бы сделать прививку от вируса своим близким; 25,8 % – не советовали бы это делать из-за не изученности последствий вакцинации. 24,5 % – планируют сами сделать прививку (46,8 % – не планируют и 30,9 % – размышляют об этом).

Тип поведения «ИНЕРТНЫЕ» (29 %). Представители данного типа поведения выделяют достаточно времени для сна (63,4 %) (27,2 % – от случая к случаю); 65,2 % – не курят. Около 54 % употребляют спиртные напит-

Таблица 4

Распределение ответов на вопрос: «Посоветовали бы Вы сделать прививку от COVID-19 своим близким?» (в % от числа опрошенных; n = 761)

	Варианты ответов	Количество выборов, %
1.	Да, так как это действенный способ борьбы с COVID-19	15,2
2.	Да, потому что сам нахожусь в группе риска	2,2
3.	Нет, потому что вакцина и ее последствия до конца еще не изучены и нет информации	19,6
4.	Нет, еще не решил	21,7
5.	Нет, не буду брать на себя такую ответственность	26,1
6.	Загрудняюсь ответить	15,2

ки систематически; 25,4 % – питаются правильно (37,5 % – от случая к случаю и 37,1 % – ни в чем себе не отказывают); 21 % занимаются физкультурой от случая к случаю (24,6 % – не занимаются, но хотели бы и 49,6 % – не занимаются и не хотят).

Это женщины (54 %) и мужчины (46 %), в браке (55,4 %) (не состоящие в браке – 20,1 %); с высшим (32 %) и средним специальным образованием (34,4 %), у которых доход до 25 тыс. рублей в месяц (78,6 %); 45,1 % – живут в городе Ульяновске; 23,7 % – в Барышском, 12,9 % – в Карсунском, 5,8 % – в Радищеском и 12,5 % – в Павловском районах. 76,3 % – в возрасте от 26 до 60 лет.

Из профилактических мер предпринимают следующие: проходят обязательные медицинские осмотры по месту работы, учебы (41,1 %), тщательно соблюдают личную гигиену (36,6 %). 83,5 % – оценивают свое здоровье как хорошее с незначительными проблемами, 13,4 % – вынуждены регулярно обращаться за помощью к врачам. У 33,9 % респондентов оно за последние два года ухудшилось. 68,8 % представителей этой группы обращаются к врачу систематически (37,6 % – обращаются, когда в течение нескольких дней плохо себя чувствуют, 27,8 % – в случае тяжелой болезни); 22,3 % – посоветовали бы своим близким сделать прививку от вируса, 58,1 % – не взяли бы на себя такую ответственность и не посоветовали бы этого из-за недостаточной изученности последствий вакцинации. 24,1 % – планируют сами сделать прививку (34,4 % – не планируют и 23,2 % – размышляют об этом).

Тип поведения «ПОЛЯРНЫЕ» (4 %). 68 % представителей этой группы выделяют достаточно времени для своего отдыха (16 % – от случая к случаю); 80 % – не курят и 76 % – не употребляют алкогольные напитки; 56 % – питаются правильно (36 % – от случая к случаю и только 8 % – ни в чем себе не отказывают); Около трети занимаются физической культурой регулярно (36 % – от случая к случаю и 20 % – не занимаются, но хотели бы).

Это женщины (64 %) и мужчины (36 %), в возрасте 18-25 лет – 32 %, 36 -60 лет – 44 %; 40 % – замужем/женаты (36 % – не состоят в браке); 44 % – не имеют детей (36 % – имеют два ребенка). У 24 % представителей этой группы денег не хватает на повседневные

нужды. Они проживают в городе Ульяновске (60 %) и Карсунском районе (28 %). Из профилактических мер предпринимают следующие: проходят диспансеризацию (как минимум раз в три года) (28 %), проходят обязательные медицинские осмотры по месту работы, учебы (64 %), тщательно соблюдают личную гигиену (32 %). В основном они оценивают состояние своего здоровья как хорошее (32 %) или с незначительными проблемами (60 %). У 40 % оно ухудшилось за последние два года, где главной причиной были названы последствия перенесенного вируса COVID-19 (50 %). Последствия пандемии отрицательно отразились на их общем самочувствии (44 %). При этом 32 % представителей этой группы посоветовали бы сделать прививку от COVID-19, а 48 % – не готовы брать на себя такую ответственность. 28 % – уже вакцинировались (16 % – планируют это сделать в ближайшее время и 44 % – это не планируют).

Тип поведения «ПАССИВНЫЕ» (5 %). 58,8 % представителей этой группы выделяют достаточно времени для своего отдыха (32,4 % – от случая к случаю); 79,4 % – не курят и около 70 % – не употребляют алкогольные напитки. 41,2 % – питаются правильно (38,2 % – от случая к случаю и только 20,6 % – ни в чем себе не отказывают); 38,2 % – занимаются физической культурой от случая к случаю (32,4 % – не занимаются, но хотели бы); 44,1 % – проживает в городе Ульяновске, 23,5 % – в Барышском районе, 14,7 % – в Карсунском и 17,6 % – в Павловском районах.

Из профилактических мер предпринимают следующие: консультируются с врачом в целях профилактики (44,1 %), употребляют витаминно-минеральный комплекс (41,2 %), тщательно соблюдают личную гигиену (29,4 %). Они оценивают свое здоровье в целом как хорошее, а возникающие у них проблемы – как устранимые (55,9 %); каждому пятому приходится обращаться за помощью к врачам. У 52,9 % представителей из этой группы состояние здоровья ухудшилось по причине прогрессирования хронических заболеваний (38,9 %), в том числе последствий перенесенного вируса COVID-19 (38,9 %). Респонденты негативно отнеслись к ухудшению общего самочувствия и ограничению личного общения в период пандемии (см. табл. 5).

Последствия пандемии, связанные с самоизоляцией в период распространения COVID-19 (в % от числа опрошенных; n=761)

Варианты ответов	Изменилось общее самочувствие	Длительное нахождение с родными и близкими	Я не ходил на работу	Я работал удаленно	Ограничение личного общения
Повлияли негативно	52,9	11,8	20,6	8,8	55,9
Повлияли позитивно	14,7	47,1	29,4	35,3	14,7
Загрудняюсь ответить	32,4	41,2	50,0	55,9	29,4

41,2 % – посоветовали бы привиться близким. При этом 11,8 % ответили, что уже вакцинировались (29,4 % – планируют это сделать в ближайшее время; 23,5 % – не планируют прививаться).

Тип поведения «БЕЗРАЗЛИЧНЫЕ» (5 %). 60 % представителей данной группы выделяют достаточно времени для своего отдыха (34,3 % – от случая к случаю); 65,7 % – не курят. Алкогольные напитки употребляют систематически – несколько раз в месяц (45,7 %). 17,1 % – питаются правильно (40 % – от случая к случаю и 42,9 % – ни в чем себе не отказывают); 14,3 % – регулярно занимаются физической культурой (22,9 % – от случая к случаю; 22,9 % – не занимаются, но хотели бы; 40 % – не занимаются и не хотят).

Это мужчины (51,4 %) и женщины (48,6 %); со средним специальным образованием (48,6 %); доход до 14 000 рублей в месяц – у 45,7 %; от 15 – 25 тыс. рублей в месяц – у 34,3 %. Проживают в городе Ульяновске (60 %), в Барышском (17 %) и Карсунском (23 %) районах. Больше половины – это представители в возрасте от 26 лет до 45 лет.

Из профилактических мер предпринимают следующие: проходят диспансеризацию (как минимум раз в три года) (34,3 %), соблюдают личную гигиену (25,7 %). Свое здоровье они оценивают в целом как хорошее с незначительными проблемами (57 %); за последние два года оно в целом не изменилось (71,4 %) (ухудшилось у каждого четвертого из-за хронических заболеваний (44,4 %); последствий перенесенного вируса COVID-19 (44,4 %), несвоевременного обращения к врачу (44,4 %) и в силу возраста (44,4 %)).

В этой группе 20 % – не обращались к врачу ни разу. Из обратившихся, основная причина – тяжелая болезнь (50 %). Только 21 % респондентов из этой группы посоветовали бы сделать прививку своим близким (28,6 % – считают, что последствия еще не изучены, 31,4 % – не взяли бы такую ответственность на себя; 37,1 % – уже вакцинировались, 37,1 % – не планируют это делать).

Выводы

Изменения, связанные с распространением новой коронавирусной инфекции, затронули все социальные процессы, протекающие в мире. Население вынуждено пересматривать свои модели поведения и адаптироваться к новым условиям взаимодействия [Афанасьев, Кадничанская, 2020].

В Ульяновской области выявлены семь моделей из восьми возможных вариантов самосохранительного поведения в зависимости от выделенных респондентами ценностных ориентаций и потребностей в нем. Следует отметить, что большинство населения относят себя к типам самосохранительного поведения, для которых здоровье является главной ценностью. Самыми многочисленными типами поведения являются «Знающие» (31 %), «Инертные» (29 %). «Активные» (20 %), где ценность здоровья является одной из приоритетных.

У каждого пятого представителя типа поведения «Активные» сформированы информационные и положительные поведенческие установки самосохранительного поведения, однако это характерно для жителей города Ульяновска. В сельской местности этот тип

поведения не выявлен. Это, прежде всего, связано с серьезными проблемами в системе здравоохранения в сельской местности, а также недостаточным уровнем развития инфраструктуры для занятий спортом и физической культурой.

Два других многочисленных типа («Знающие», «Инертные») объединяет слабая выраженность положительной поведенческой установки самосохранительного поведения. Вне зависимости от интереса к вопросам о здоровом образе жизни, у них не выработаны привычки в повседневной жизни, которые способствуют сохранению здоровья. Эти типы поведения распространены как в городе, так и в сельской местности. Для представителей, относящихся к этим типам, целесообразно разработать ряд мероприятий, способствующих выработке положительного самосохранительного поведения.

Необходимо уделить внимание и тем, кто отметил, что здоровье не является главным в иерархии ценностей. Это типы самосохранительного поведения «Полярные», «Пассивные», «Безразличные». Респонденты, относящиеся к этим типам поведения, не хотят отказываться от вредных привычек, не соблюдают принципы здорового образа жизни, по профилактическим мерам делают акцент на соблюдение гигиены и проходят диспансеризацию. Необходимо разработать для них комплекс мер, который должен включать в себя как информационную составляющую, так и поведенческую, расширять для них круг профилактических мер. В связи с этим следует обратить внимание на Карсунский район Ульяновской области, наиболее пострадавший от пандемии COVID-19 и который представлен во всех этих трех типах поведения.

Очевидно, следует говорить о необходимости целенаправленной политики по формированию культуры самосохранительного поведения населения, которая включает в себя, прежде всего, культуру здорового образа жизни. Необходимо разработать и внедрить комплекс программ по формированию поведенческого аспекта самосохранительного поведения, особенно в сельской местности и в районах, пострадавших сильнее других от вируса COVID-19; формировать модели активного поведения, ориентированные на развитие

здорового образа жизни, так как пассивные формы вовлеченности не приносят желаемого результата («Поезд здоровья», тематические выставки в библиотеках и т. д.). Рекомендуется разработать программы, имеющие целью максимальную вовлеченность жителей сельских районов в активные формы профилактики здоровья (мастер-классы, тренинги, специалисты по йоге и др.).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Антонов 1989 – Антонов А.И. Опыт исследования установок на здоровье и продолжительность жизни // Социальные проблемы здоровья и продолжительности жизни: сб. ст. М.: ИС, 1989. – 187 с.
- Афанасьев, Кадничанская 2020 – Афанасьев Д.С., Кадничанская М.И. Анализ ситуации на рынке труда России и Ульяновской области в период пандемии коронавируса // Молодежь на рынке труда: новые правила поведения и коммуникаций: сб. науч. тр. по материалам Всерос. науч.-практ. конф. – Ульяновск: УлГТУ, 2020. С. 15–18.
- Белова 2008 – Белова Н.И. Парадоксы здорового образа жизни учащейся молодежи // Социологические исследования. 2008. № 4. С. 84–86.
- Власова 2019 – Власова Н.В. Здоровье и самосохранительное поведение в представлениях современной молодежи (на примере г. Ульяновска) // Социальная динамика населения и устойчивое развитие: сб. по материалам конф. М.: МГУ им. М.В. Ломоносова, 2019. С. 123–125.
- Волкова 2006 – Волкова М.Б. Особенности здорового поведения в современной России // Глобализация и социальные изменения в современной России: тез. докл. и выступлений на Всерос. социологическом конгрессе (г. Москва, 3–5 сент. 2006 г.). В 16 т. Т. 14. М.: Альфа-М. С. 22–25.
- Галкина, Кадничанская web – Галкина Е.П., Кадничанская М.И. Регион в период пандемии: состояние и проблемы (на примере Ульяновской области). [Глобальные вызовы и региональное развитие в зеркале социологических измерений: материалы VI Междунар. науч.-практ. интернет-конф. (г. Вологда, 29 марта – 2 апреля 2021 г.). В 2 ч. Ч. 1. Вологда: ФГБУН ВолНИЦ РАН. 2021. С. 109–114] // <http://www.vsc.ac.ru/activity/view?id=7275>
- Зелионко 2016 – Зелионко А.В. Обоснование организационно-профилактических мероприятий по совершенствованию системы формирова-

- ния здоровьесберегающего поведения и улучшения качества жизни населения: дис. ... канд. мед. наук. СПб., 2016. 193 с.
- Игошев, Игошев, Верецагин web – Игошев М.В., Игошев Г.М., Верецагин И.В. Самоохранительное поведение как объект социологической науки [VII Уральский демографический форум с международным участием «Динамика и инерционность воспроизводства населения и замещения поколений в России и СНГ»: сб. ст. Изд-во: Институт экономики Уральского отделения РАН (Екатеринбург). 2016. С. 187–191] // https://elar.urfu.ru/bitstream/10995/43225/1/irdso_2016_32.pdf
- Короленко 2018 – Короленко А.В. Модели самоохранительного поведения населения: подходы к изучению и опыт построения // Экономические и социальные перемены: факты, тенденции, прогноз. 2018. Т.11, № 3. С. 248–263.
- Корчагина, Шабунова web – Корчагина П.С., Шабунова А.А. Ценностные установки и поведенческие практики как значимые факторы самоохранительного поведения молодежи. [Социальное пространство. 2015. №1 (01)] // http://www.socialarea-journal.ru/article/1641/full?_lang=ru
- Лапин web – Лапин Н.И. Проблема ценностей в исследованиях В.А.Ядова и его коллег [Экономическая социология. 2009. Т.10, № 3. С. 82–92] // <https://cyberleninka.ru/article/n/problema-tsennostey-v-issledovaniyah-v-a-yadova-i-ego-kolleg/viewer>
- Поздеева 2008 – Поздеева Т.В. Научное обоснование концепции и организационной модели формирования здоровьесберегающего поведения студенческой молодежи: автореф. дис. ... д-ра мед. наук. М., 2008. 47 с.
- Шабунова 2011 – Шабунова А.А. Общественное и индивидуальное здоровье в современной России: состояние и динамика: автореф. дис. ... д-ра экон. наук. М., 2011. 42 с.
- Шабунова, Шухатович, Корчагина 2013 – Шабунова А.А., Шухатович В.Р., Корчагина П.С. Здоровьесберегающая активность как фактор здоровья: гендерный аспект // Экономические и социальные перемены: факты, тенденции, прогноз. 2013. № 3 (27). С. 123–132.
- Яковлева 2013 – Яковлева Н.В. Здоровьесберегающее поведение человека: социально-психологический дискурс // Личность в меняющемся мире: здоровье, адаптация, развитие. 2013. № 3. С. 70–79.
- Ajzen, Fishbein 1980 – Ajzen I., Fishbein M. Understanding Attitudes and Predicting Social Behavior. Englewood Cliffs, N.J: Prentice Hall, 1980.
- Becker, Maiman 1975 – Becker M.H., Maiman L.A. Sociobehavioral Determinants of Compliance with Health and Medical Care Recommendations. *Medical Care*. 1975. Vol. 13. P. 10–24.
- Weinstein, Sandman 2002 – Weinstein N., Sandman P. The Precaution Adoption Process Model. *Health Behavior and Health Education*. San Francisco: Jossey-Bass, 2002, pp. 121–143.

REFERENCES

- Antonov A.I., 1989. Experience of Research of Attitudes to Health and Life Expectancy. *Social Problems of Health and Life Expectancy: A Collection of Articles*. Moscow, Institute of Sociology. 187 p.
- Afanasyev D.S., Kadnichanskaya M. I., 2020. Analysis of the Situation on the Labor Market of Russia and the Ulyanovsk Region During the Coronavirus Pandemic. *Youth in the Labor Market: New Rules of Behavior and Communication: Collection of Scientific Papers Based on the Materials of the All-Russian Scientific and Practical Conference*. Ulyanovsk, UISTU, pp. 15-18.
- Belova N.I., 2008. Paradoxes of Healthy Lifestyle of Students. *Sociological Research*, no. 4, pp. 84-86.
- Vlasova N.V., 2019. Health and Self-Preservation Behavior in the Ideas of Modern Youth (On the Example of Ulyanovsk). *Collection of Materials of the Conference "Social Dynamics of the Population and Sustainable Development"*. Moscow, Lomonosov Moscow State University, pp. 123-125.
- Volkova M.B., 2006. Features of Healthcare Behavior in Modern Russia. *Globalization and Social Changes in Modern Russia. Abstracts of Reports and Speeches at the All-Russian Sociological Congress (Moscow, September 3-5, 2006)*. In 16 vols. Moscow, Alpha-M Publ., no. 14. pp. 22-25.
- Galkina E.P., Kadnichanskaya M.I., 2021. The Region During the Pandemic: State and Problems (On the Example of the Ulyanovsk Region). *Global Challenges and Regional Development in the Mirror of Sociological Dimensions: Materials of the VI International Scientific and Practical Internet Conference (Vologda, March 29 – April 2, 2021)*. In 2 Pt. Pt. 1. Vologda, FSBI VolSC RAS, pp. 109-114. URL: <http://www.vscs.ac.ru/activity/view?id=7275>
- Zelionko A.V., 2016. *Justification of Organizational and Preventive Measures to Improve the System of Formation of Health-Saving Behavior and*

- Improving the Quality of Life of the Population*. Cand. med. sci. diss. Saint-Petersburg. 193 p.
- Igoshev M.V., Igoshev G.M., Vereshchagin I.V., 2016. Self-Preservation Behavior as an Object of Sociological Science. *VII Ural Demographic Forum with International Participation "Dynamics and Inertia of Population Reproduction and Generation Replacement in Russia and the CIS: Collection of Articles"*. Yekaterinburg, Izd-vo Inta ekonomiki Ural. otdeleniya RAN, pp. 187-191. URL: https://elar.urfu.ru/bitstream/10995/43225/1/irdso_2016_32.pdf
- Korolenko A.V., 2018. Models of Self-Preservation Behavior of the Population: Approaches to the Study and Experience of Building. *Economic and Social Changes: Facts, Trends, Forecast*, vol. 11, no. 3, pp. 248-263.
- Korchagina P.S., Shabunova A.A., 2015. Value Attitudes and Behavioral Practices as Significant Factors of Self-Preservation Behavior of Youth. *Social Space*, no. 1. URL: http://www.socialarea-journal.ru/article/1641/full?_lang=ru
- Lapin N.I., 2019. The Problem of Values in the Research of V.A. Yadov and His Colleagues. *Economic Sociology*, vol. 10, no. 3, pp. 82-92. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/problema-tsennostey-v-issledovaniyah-v-a-yadova-i-ego-kolleg/viewer>
- Pozdeeva T.V., 2008. *Scientific Substantiation of the Concept and Organizational Model of the Formation of Health-Saving Behavior of Student Youth*. *Doct. med. sci. abs. diss.* Moscow.
- Shabunova A.A., 2011. *Public and Individual Health in Modern Russia: State and Dynamics*. *Doct. med. sci. abs. diss.* Moscow.
- Shabunova A.A., Shukhatovich V.R., Korchagina P.S., 2013. Health-Saving Activity as a Health Factor: Gender Aspect. *Economic and Social Changes: Facts, Trends, Forecast*, no. 3 (27), pp. 123-132.
- Yakovleva N.V., 2013. Health-Saving Human Behavior: Socio-Psychological Discourse. *Personality in a Changing World: Health, Adaptation, Development*, no. 3, pp. 70-79.
- Ajzen I., Fishbein M., 1980. *Understanding Attitudes and Predicting Social Behavior*. Englewood Cliffs, N.J., Prentice Hall.
- Becker M.H., Maiman L.A., 1975. Sociobehavioral Determinants of Compliance with Health and Medical Care Recommendations. *Medical Care*, vol. 13, pp. 10-24.
- Weinstein N., Sandman P., 2002. The Precaution Adoption Process Model. *Health Behavior and Health Education*. San Francisco, Jossey-Bass, pp. 121-143.

Information About the Authors

Elena P. Galkina, Candidate of Sciences (Sociology), Associate Professor, Department of Psychology and Pedagogy, Ulyanovsk State University, L'va Tolstogo St, 42, 432017 Ulyanovsk, Russian Federation, pyh2000@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-6283-6653>

Marina I. Kadnichanskaya, Candidate of Sciences (Sociology), Associate Professor, Department of Psychology and Pedagogy, Ulyanovsk State University, L'va Tolstogo St, 42, 432017 Ulyanovsk, Russian Federation, m-i-kad@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7328-0360>

Natalia V. Vlasova, Candidate of Sciences (Sociology), Associate Professor, Department of Psychology and Pedagogy, Ulyanovsk State University, L'va Tolstogo St, 42, 432017 Ulyanovsk, Russian Federation, vla-nataly@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-6737-7804>

Информация об авторах

Елена Петровна Галкина, кандидат социологических наук, доцент кафедры психологии и педагогики Ульяновский государственный университет, ул. Льва Толстого, 42, 432017 г. Ульяновск, Российская Федерация, pyh2000@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-6283-6653>

Марина Ивановна Кадничанская, кандидат социологических наук, доцент кафедры психологии и педагогики Ульяновский государственный университет, ул. Льва Толстого, 42, 432017 г. Ульяновск, Российская Федерация, m-i-kad@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7328-0360>

Наталья Владимировна Власова, кандидат социологических наук, доцент кафедры психологии и педагогики, Ульяновский государственный университет, ул. Льва Толстого, 42, 432017 г. Ульяновск, Российская Федерация, vla-nataly@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-6737-7804>

Миссия журнала «Logos et Praxis» – создание единого информационного и коммуникативного пространства для специалистов в области наук о человеке, обществе и культуре.



Свою задачу редакция журнала видит как в привлечении к сотрудничеству известных ученых, так и в поддержке научной активности молодых исследователей. Журнал призван содействовать распространению результатов научных исследований и созданию дискуссионного поля для обмена научными достижениями и исследовательским опытом между представителями различных сфер социального знания.

В журнале представлены теоретические статьи, а также результаты прикладных исследований социальной направленности.

Рубрика журнала «Философия» соответствует отрасли науки 09.00.00 Философские науки, рубрика журнала «Социология и социальные технологии» соответствует отрасли науки 22.00.00 Социологические науки.

Уважаемые читатели!

Подписка на I полугодие 2023 года осуществляется по «Объединенному каталогу. Пресса России. Газеты и журналы». Т. 1. Подписной индекс 20989.

Стоимость подписки на I полугодие 2023 года 1 336 руб. 20 коп.
Распространение журнала осуществляется по адресной системе.

Logos et Praxis is an academic journal aiming at creating a unified informational and communicative environment for scholars in the field of Human, Social and Cultural



Sciences. The editorial board of the journal aims at attracting both well-known academics and young researchers. We publish both theoretical and empirical Social Science articles. We invite authors from various Social Science disciplines, such as Philosophy, Sociology, Cultural Studies, Pedagogy, Social Psychology. Interdisciplinary studies in the field of Social Sciences are welcome. The journal accepts original articles only on the basis of peer review system.

The journal heading “Philosophy” corresponds to academic branch 09.00.00 Philosophical Sciences, the journal heading “Sociology and Social Technologies” corresponds to academic branch 22.00.00 Sociological Sciences.

Dear readers!

Subscription for the 1st half of 2023 is carried out through
“The United Catalog. Russian Press. Newspapers and Journals”. Vol. 1.
The subscription index is 20989.

The cost of subscription for the 1st half of 2023 is 1336.20 rubles.
Distribution of the journal is carried out through the address system.

УСЛОВИЯ ОПУБЛИКОВАНИЯ СТАТЕЙ В ЖУРНАЛЕ «LOGOS ET PRAXIS»

1. Редакционная коллегия журнала «Logos et Praxis» принимает к печати оригинальные авторские статьи.

2. Подача, рецензирование, редактирование и публикация статей в журнале являются бесплатными.

3. Авторство должно ограничиваться теми, кто внес значительный вклад в концепцию, дизайн, исполнение или интерпретацию опубликованного исследования. Все они должны быть указаны в качестве соавторов.

4. Статья должна быть актуальной, обладать новизной, содержать постановку задач (проблем), описание основных результатов исследования, полученных автором, выводы. Представляемая для публикации статья не должна быть ранее опубликована в других изданиях.

5. Авторы несут полную ответственность за подбор и достоверность приведенных фактов, цитат, статистических и социологических данных, имен собственных, географических названий и прочих сведений, за точность библиографической информации, содержащейся в статье.

6. В случае обнаружения ошибок или неточностей в своей опубликованной работе автор обязан незамедлительно уведомить об этом редактора журнала (или издателя) и сотрудничать с ним, чтобы отменить статью или внести в нее исправления.

7. Автор обязан указать все источники финансирования исследования.

8. Представленная статья должна соответствовать **принятым журналом правилам оформления**.

9. Текст статьи представляется по электронной почте на адрес редколлегии журнала (jvolsu7@gmail.com). Бумажный вариант не требуется. **Обязательно** наличие сопроводительных документов.

10. Полнотекстовые версии статей, аннотации, ключевые слова, информация об авторах на русском и английском языках размещаются **в открытом доступе (Open Access)** в Интернете.

Отправка автором рукописи статьи и сопроводительных документов на e-mail редакции jvolsu7@gmail.com является формой **акцепта оферты** на принятие договора (публичной оферты) предоставления права использования произведения в периодическом печатном издании «Logos et Praxis».

Редколлегия приступает к работе со статьей после получения всех сопроводительных документов по электронной почте.

Решение о публикации статей принимается редакционной коллегией после рецензирования. Редакция оставляет за собой право отклонить представленные статьи или отправить их на доработку на основании соответствующих заключений рецензентов. Переработанные варианты статей рассматриваются заново.

Среднее количество времени между подачей и принятием статьи составляет восемь недель.

Более подробно о процессе подачи, направления, рецензирования и опубликования, а также о правилах оформления научных статей смотрите на сайте журнала <https://psst.jvolsu.com> в разделе «Для авторов».

**CONDITIONS OF PUBLICATION
IN *LOGOS ET PRAXIS***

1. The Editorial Staff of *Logos et Praxis* publishes only original articles.
 2. The submission, reviewing, editing and publication of articles in the journal are free of charge. No author fees are involved.
 3. Authorship should be limited to those who have made a significant contribution to the conception, design, execution, or interpretation of the reported study. All those who have made significant contributions should be listed as co-authors.
 4. An article must be relevant, must have a novelty and include a task (issue) statement, the description of main research results and conclusions. The submitted article must not be previously published in other journals.
 5. The author bears full responsibility for the selection and accuracy of facts, citations, statistical and sociological data, proper names, geographical names, bibliographic information and other data contained in the article.
 6. When the author discovers a significant error or inaccuracy in his/her own published work, it is the author's obligation to promptly notify the journal editor or publisher and cooperate with the editor or publisher to retract or correct the article.
 7. The author must disclose all sources of the financial support for the article.
 8. The submitted article must comply with the **journal's format requirements**.
 9. Articles should be submitted in electronic format only via e-mail jvolsu7@gmail.com. The author **must** submit the article accompanied by cover documents.
 10. Full-text versions of published articles and their metadata (abstracts, key words, information about the author(s) in Russian and English) are available in the **Open Access** on the Internet.
- Submitting an article** and cover documents via the indicated e-mail jvolsu7@gmail.com the author **accepts the offer** of granting rights (public offer) to use the article in *Logos et Praxis* printed periodical. The Editorial Staff starts the reviewing process after receiving all cover documents by e-mail. The decision to publish articles is made by the Editorial Staff after reviewing. The Editors reserve the right to reject or send submitted articles for revision on the basis of the relevant opinions of the reviewers. Revised versions of articles are reviewed repeatedly. The review usually takes 8 weeks.
- For more detailed information regarding the submission, reviewing, and publication of academic articles please refer to the journal's website <https://psst.jvolsu.com/index.php/en/> (section "For Author").**
-
-

ISSN 2587-9715



9 772587 971004



57 >