

Издатель

ФГБОУ ВО «Петрозаводский государственный университет»
Российская Федерация, г. Петрозаводск, пр. Ленина, 33

Научный электронный журнал

Studia Humanitatis Borealis

<https://sthb.petrso.ru>

№ 4(17). Декабрь, 2020

Главный редактор

А. В. Волков

Редакционный совет

К. К. Бегалинова
В. Вамбхейм
В. Н. Захаров
Ю. Корпела
К. Кроо
С. А. Лебедев
Б. В. Марков
А. Л. Топорков
Е. О. Труфанова
Р. Ямагути

Редакционная коллегия

С. В. Волкова
Е. Ю. Ежова
Г. В. Жигунова
А. Ф. Иванов
Л. И. Кабанова
Л. А. Клюкина
Н. И. Мартишина
Ю. А. Петровская
Н. А. Пруель
А. Ю. Тихонова
Л. В. Шиповалова

Службы поддержки

А. Г. Марахтанов
И. И. Куроптева

ISSN 2311-3049

Адрес редакции

185910, Республика Карелия, г. Петрозаводск, пр. Ленина, 33. Каб. 410.
E-mail: studhbor@petrso.ru
<https://sthb.petrso.ru>

Содержание № 4. 2020.

ФИЛОСОФИЯ

ПИРОЖКОВА С. В.	ФИЛОСОФИЯ КАК ЭЛЕМЕНТ РОССИЙСКОЙ НАУЧНОЙ СИСТЕМЫ: ИСТОРИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ПРОБЛЕМЫ	4 - 14
МАМИНА Р. И., ПИРАЙНЕН Е. В.	ЦИФРОВОЙ ДЕЛОВОЙ ЭТИКЕТ В ДИСТАНЦИОННОМ ФОРМАТЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ	15 - 20
ПОЛЕТАЕВА Ю. Г.	ПОНЯТИЕ ВРЕМЕНИ В КОНТЕКСТЕ МНОГООБРАЗИЯ ИСТОРИЧЕСКОГО ПРОЦЕССА	21 - 25

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

ШАРАПЕНКОВА Н. Г., ЯКУШЕВА П. В.	БОГОИСКАТЕЛЬСТВО В ПРОЗЕ П. ЛАГЕРКВИСТА	26 - 33
КОНОВАЛОВА М. А., КОБКО Е. С.	КОНЦЕПТ «СМЕРТЬ» В СТИХОТВОРЕНИИ «ОСЕНЬ» СТИГА ДАГЕРМАНА	34 - 40

СОЦИОЛОГИЯ И СОЦИАЛЬНАЯ РАБОТА

СКОРОПАДСКАЯ А. А., ЕФРЕМОВ Н. Д.	ПРОБЛЕМА НЕХВАТКИ УЧИТЕЛЬСКИХ КАДРОВ В РЕСПУБЛИКЕ КАРЕЛИЯ: ПРОФИОРИЕНТАЦИОННЫЙ АСПЕКТ	41 - 43
--------------------------------------	--	---------

УДК 101.1+001.2

ФИЛОСОФИЯ КАК ЭЛЕМЕНТ РОССИЙСКОЙ НАУЧНОЙ СИСТЕМЫ: ИСТОРИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ПРОБЛЕМЫ

**ПИРОЖКОВА
СОФЬЯ
ВЛАДИСЛАВОВНА**

*кандидат философских наук,
старший научный сотрудник,
Институт философии РАН, сектор теории познания,
Москва, Российская Федерация,
pirozhkovasv@gmail.ru*

Ключевые слова:

философия
наука
научная дисциплина
вольфианство
вольная философия
университетская философия

Аннотация:

В статье предлагается рациональная реконструкция истории развития отечественной философии как научной дисциплины. Актуальность такой реконструкции обусловлена необходимостью нового самоопределения философии в структуре научного знания. Такая необходимость вызвана, с одной стороны, трансформациями науки в целом как познавательного, социального и культурного феномена, с другой – тем, что российская наука переживает период реформ, ставящих перед отечественной философией неотложные вопросы фиксации ее особенностей, функций и задач как научной дисциплины в новых условиях. В статье показывается, что философия появляется в России как часть целостной системы рациональных знаний, точнее как часть своеобразного социокультурного проекта по построению такой системы. Эта система, наследующая проекту Хр. Вольфа, характеризуется отсутствием не только современной дифференциации наук, но и возникшего впоследствии противопоставления философии и науки. В короткое по историческим меркам время начинается эмансипация естественнонаучных дисциплин, стремящихся приватизировать статус научного знания. Однако с начала XIX века не самоопределение перед лицом приобретающей свой современный лик науки, а социально-политический контекст определяет судьбу отечественной философии, задавая различные формы ее институционализации. Эта зависимость сохраняется и в XX веке, когда роль в советском социалистическом проекте возвращает философии центральное место в структуре научных знаний, как это было в вольфианской системе, одновременно дискредитируя ее как научную деятельность. Обосновывается, что с конца 1950-х годов отечественная философия начинает частично отстраивать себя как научную дисциплину, создавая предпосылки для сохранения академической и университетской философии после краха советской идеологии.

© 2020 Петрозаводский государственный университет

ВВЕДЕНИЕ: ПРОБЛЕМНЫЙ КОНТЕКСТ И ПОСТАНОВКА ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОЙ ЗАДАЧИ

В последние десятилетия в зарубежной и российской философии науки и более широком поле философских, исторических, социологических, культурологических и иных дисциплинарных, а также междисциплинарных исследований науки сложился своеобразный дискурс перемен. Перемены здесь представляют собой не столько цель или нечто желательное, сколько то, что уже происходит с наукой, чем она охвачена и что хотелось бы понять и взять под контроль. Перемены, о которых идет речь, разноплановы по своей природе. Хотя доминирующее положение продолжает удерживать социально-экономическая, социально-политическая и историко-культурологическая проблематика, сохраняется устойчивое внимание к внутринаучным трансформациям – изменениям дисциплинарных и общенаучных онтологий, норм научной деятельности, методологических подходов и принципов организации исследовательской деятельности. При этом все больший акцент делается на зависимости внутренней истории развития науки от внешней истории ее развития. Такие направления, как социология знания, социальная эпистемология, социальный конструкционизм, интерпретируют рост научного знания как причинно обусловленный не только или даже не столько познавательным процессом, сколько социальным и культурно-историческим контекстом. Сегодня этот контекст заставляет обращаться к вопросам функционирования науки в условиях рыночного устройства хозяйственной деятельности, формирования экономики знаний и общества знаний, демократизации различных практик (включая, например, экспертизу), нарастания экологических, технологических и социальных вызовов.

Проблемы, актуальные для науки в целом, с разнообразными поправками актуальны и для отдельных дисциплин. Статус теоретического знания, эмпирический характер теорий, вопросы организации реального эксперимента, позволяющей сохранять за ним статус метода познания реальности, а не ее конструирования, особенности виртуального эксперимента и цифровизации исследовательского процесса, соотношение фундаментальных и прикладных исследований, взаимодействие экспертных и профанных знаний, реализация контроля за наукой как объектом государственных и частных инвестиций, общественная роль и ответственность ученых – это только первый ряд внушительного массива проблем, в каждой науке приобретающих большее или меньшее значение и свое особое звучание. Философия – не исключение. Саморефлексия всегда была присуща философии в большей степени, чем другим наукам, можно сказать, что саморефлексия вообще есть одно из проявлений философского взгляда на мир. Так, философия науки является по сути саморефлексией науки. Но как институционализирующаяся научно-исследовательская практика философия науки занимается и анализом собственного места и роли в научном поиске в целом и в системе научных знаний (в таком случае можно говорить о метафилософии науки [19]).

Философия задавалась вопросами о собственной природе и своем назначении, начиная с того момента, когда заявила себя особой познавательной практикой. Фактически философия формировалась как спонтанно, так и проективно – уже первым натурфилософам нужно было объяснить себе и окружающим, чем они занимаются. После этого практически каждый крупный философ обращался к вопросу о назначении философии, о границах области ее компетенции, о ее соотношении с другими видами познания. В рамках новоевропейской интеллектуальной традиции среди этих вопросов стал формироваться вопрос о статусе философии как научной дисциплины. Первоначально речь шла об отделении подлинно научной философии от спекулятивных традиций, в оппозиции которым формировалась эта новая философия. Затем возникла проблема разделения исследовательских функций между естествознанием, вышедшим из статуса натуральной философии, и философией как метафизикой. Позднее самостоятельный научный статус обрели социальные и гуманитарные науки, и философия стала самоопределяться либо как часть этой группы дисциплин, либо как транснаука (по аналогии с трансдисциплинарными, или сквозными для различных научных областей, подходами [17]), отчасти подобная математике, знания которой востребованы подавляющим большинством других наук. К XXI веку риторика вновь поменялась, на первый план стали выходить вопросы практической полезности философии, конвертируемости ее результатов в конкретные блага, востребованности философии в контексте задач технологического и сопряженного с ним социального развития [см., например, 6]. К этому прибавляется определенное напряжение, существующее между различными философскими традициями, например, наукообразной – поскольку придерживается строгих процедур получения философских знаний – англоязычной аналитической философией и тяготеющей к более разнообразному спектру способов порождения и представления научных результатов континентальной философией.

В России на обозначенные выше интерферирующие между собой проблемные области

накладывается национальная специфика, причем это наследие не только советского периода истории отечественной философии, но и дореволюционной истории ее развития. Кроме того, российская наука в целом за последние десятилетия пережила несколько непростых периодов – от кризиса конца XX века до разных этапов реформирования в первые десятилетия XXI века. В этой ситуации перед отечественной философией вновь встают вопросы определения своего места – в системе познавательных практик, в структуре научных дисциплин, в жизни общества и развитии культуры. Все эти вопросы становятся предметом дискуссий в профессиональной печати и на научных площадках (так, начиная со второй половины 2000-х годов в рамках заседаний Ученого совета Института философии РАН был сделан целый ряд тематических докладов, опубликованных на страницах «Философского журнала» вместе с последовавшими прениями [4], [14], [15], [16], [18]), и назрела необходимость систематизировать существующие позиции. Подобная цель предполагает решение нескольких крупных задач – выяснение назначения и перспектив философии как: 1) части меняющейся культуры, 2) части меняющейся системы познавательных практик, 3) социально значимой интеллектуальной деятельности, 4) научной дисциплины. Хотя решение каждой из названных задач неизбежно зависит от решения других, искать их придется последовательно, уточняя полученные результаты на каждом новом этапе. Поскольку предполагается проводить такой анализ как научное исследование, причем не историческое или социологическое, а философское (либо междисциплинарное, включающее в качестве ведущей составляющей философский анализ), первой задачей на обозначенном пути будет вопрос о научном статусе философии, о том, как меняется или должен измениться этот статус в контексте реформирования российской научной системы. Чтобы понять место философии в российской научной системе, прежде всего необходимо обратиться к исторической перспективе, поскольку помимо общих закономерностей развития в каждой стране философия имеет особенную историю развития, влияющую на ее научный статус.

XVIII ВЕК: ФИЛОСОФИЯ И НАУКА

По вопросу о том, когда в России возникла философия, ведется длительная дискуссия (см., например, [13], [9]), в которую мы не будем погружаться, поскольку нас интересует не философия в широком понимании – как познавательный и экзистенциальный феномен, имеющий много форм своего бытования в культуре, а философия как часть научной системы, часть науки как профессиональной деятельности и оформившегося социального института. Несмотря на существование центров учености и в допетровский период, наука современного новоевропейского типа появляется в России как один из результатов реформ первого русского императора. До этого момента нечто наиболее близкое к систематической философии можно было найти только в духовных академиях, поэтому с 1724 года философия отчасти приобретала двойную прописку. С одной стороны, она продолжила существовать в рамках духовного образования и учености в форме философских дисциплин, преподававшихся в духовных академиях, а значит, требующих специалистов-преподавателей. С другой стороны, она получила академическую и университетскую институционализацию в рамках Петербургской академии наук и созданного при ней Петербургского академического университета.

Подобная двоякая форма институционализации являла собой своеобразный компромисс между двумя проектами развития науки в стране – поддерживаемым Г. В. Лейбницем и отстаиваемым Хр. Вольфом, с которыми консультировался Петр I. К тому времени наука в Европе существовала в двух основных формах. Во-первых, в форме университетской науки, во-вторых, в форме академий [12]. Академия как форма организации научной деятельности вдохновлялась идеалом «Новой Атлантиды» – утопического сочинения Ф. Бэкона, в котором ученые были объединены в некое подобие религиозного ордена – довольно автономное сообщество, решающее, как бы мы сегодня сказали, задачи в области НИОКР. Так, была заложена идея коллективной, специальным образом организованной науки, которая стала развиваться в своеобразной оппозиции науке университетской. Эта оппозиция была обусловлена консерватизмом университетов, ярким свидетельством которого является то, что четырехфакультетная структура просуществовала в неизменном виде несколько столетий, игнорируя тектонические трансформации архитектуры научного знания. В XVI веке речь шла не только о структурном, но и о содержательном консерватизме – естествознание, или как тогда говорили натуральная философия, развивалось не в университетах, а в разнообразных кружках и неформальных объединениях, типа Республики ученых и невидимого колледжа [8]. Тем не менее к началу XVIII века под напором уже достаточно оформившегося математизированного экспериментального естествознания происходило обновление университетов (об этом чуть ниже).

Нельзя не отметить, что и университетская, и академическая формы организации науки складывались в Европе в целом самостоятельно, иногда при поддержке государства и конкретных

правителей, иногда в отсутствии таковой. В XII–XIII веках централизованная светская власть вообще еще не сформировалась, а позднее, уже в XVI, да и в XVII веке энтузиасты новой науки в силу своего маргинального статуса не могли особо рассчитывать на государственную помощь, только на расположение конкретных правителей. В России ситуация была принципиально иной. Наука была социокультурным проектом, который нужно было реализовать в сжатые сроки, у русского императора не было времени развивать университетскую культуру и ждать пока сложатся условия для возникновения национальной науки. Поэтому было принято решение фактически импортировать науку из-за рубежа, одновременно предусмотрев, чтобы эта импортированная наука стала питательной средой для взращивания отечественных ученых. Так и появилась гибридная форма академии с университетом при ней. Правда, просуществовала она недолго. По регламенту (уставу) 1747 года академия и университет были разделены, в результате чего философия формально была исключена из академии и сохранялась как направление подготовки в рамках университета, разделенного в соответствии с европейскими традициями на четыре факультета. В академии же сохранялись три класса – три крупные направления исследований: математический, физический и гуманитарный, в который входили история, право, политика и этика [2]. Таким образом, судьба профессиональной философии в России оказалась на многие годы связанной с университетами, а не с академией, куда философия вернулась только в начале советского периода.

Тем не менее фактически философия присутствовала в академии и после формального исключения из направлений ее деятельности. Так, А. А. Гусейнов отмечает, что, несмотря на отсутствие философии как направления исследовательской деятельности, среди

«иностранных членов академии ... философы занимают видное место и представлены выдающимися именами Х. Вольфа, Ф.-М. Вольтера, Ж. Д'Аламбера, Д. Дидро, Ж. Кондорсе, П. Гольбаха, Б. Франклина, И. Канта, И. В. Гёте, В. Вундта и других» [7: 1086].

Такое кажимое противоречие объясняется по всей видимости не только тем, что исключение философии из академии «было следствием не собственной позиции академического сообщества, а политики царской власти, не желавшей отдавать мировоззренческие вопросы под опеку науки» [7: 1086], но и тем, что все перечисленные мыслители идентифицировались не просто как философы, но как ученые. Это было обусловлено еще не сложившейся дифференциацией наук, еще не произошедшим размежеванием физики и метафизики, математизированного естествознания и спекулятивной философской традиции. Как отмечает Т. В. Артемьева, «сам тип мышления эпохи заставлял быть философами и физиков, и математиков, и астрономов» [2: 14].

«...На первом месте, – продолжает она, – находились проблемы методологии выявления метафизических оснований научных теорий. Натурфилософские рассуждения содержались и в самих формулировках научных теорий, поэтому рассуждения о “причине”, “пространстве”, “движении”, “познании” предвзяли исследования естественнонаучного характера, составляя самостоятельные философские сочинения, внутри научных трактатов. ...умозрительные аргументы использовались в науке, а научный опыт – для решения философских проблем. Способ познания считался универсальным для всех областей знания, как опытного, так и умозрительного, что породило феномен энциклопедизма, выражавшийся в том, что “ученый” в то время обычно был специалистом во многих областях, одной из которых довольно часто была философия» [2: 14–15].

Современному читателю тексты первых русских академиков нередко представляются как «“смешение” философских и естественнонаучных проблем и методов», потому что «философские аргументы часто использовались в физике, равно как научный опыт – для решения философских проблем» [2: 118].

Описанная ситуация была обусловлена во многом тем, что философия пришла в Россию в составе целостной научно-философской системы уже упомянутого Хр. Вольфа, бывшей тогда в зените своей славы. На протяжении XVI–XVII веков, предшествующих времени творчества Вольфа, познавательная практика, не сводящаяся к трактовке Священного Писания и теологическим студиям, существовала в нескольких основных формах: в виде университетской науки – свободных искусств (тривиум и квадриум), медицины и права, в виде обособляющихся естественнонаучных изысканий, принимающих коллективные деятельностные формы, и в виде влиятельных магических и алхимических практик. Как отмечает В. П. Визгин, Новое время характеризуется сближением религии и зарождающейся науки о природе, которые выступали единым фронтом против алхимического познавательного проекта [5]. Это сближение проявляется и в деятельности идеологов новой науки, «освещающих» ее религиозными идеями (например, в концепции двух книг, доступных для человеческого познания, – Священного Писания и Великой книги Природы), и в более поздних попытках связать спекулятивную философскую

традицию, включающую теологию как свою неперемную часть, с математизированным экспериментальным естествознанием. Автором подобного проекта, наиболее популярного и значимого в первой половине XVIII века, и стал Хр. Вольф, попытавшийся интегрировать новую традицию исследования природы и по сути наследующую схоластическим традициям систему философских знаний. Он поставил перед собой задачу систематизировать имеющиеся знания, принадлежащие, как бы мы сейчас сказали, равно к области философии и области иных дисциплин, фактически воплощая идею Лейбница о построении общей науки, объемлющей различные пути рационального постижения мира, непосредственно не связанного с религиозной догматикой [24]. Именно эта система становится эталонной в академическом, а затем Московском университете.

Судьба системы знания Вольфа характеризуется как огромным успехом у современников, так и довольно скорым и стремительным падением популярности. По сути это был один из последних проектов построения философии как всеобъемлющей системы рационального знания. В этой системе увязывались воедино не только метафизика и физика, но спекулятивные проблемы с практическими. Как полагает В. А. Жучков,

«у Вольфа в значительно большей степени, а главное – в более осознанной и целенаправленной форме, нежели у всех его предшественников в истории немецкой философской мысли... проявилась та ее особенность, которая состояла в стремлении к универсальному синтезу идей и проблем, учений и направлений предшествующей философии» [10: 133].

На эту особенность наложилась «просветительская открытость всем влияниям, жажда к выпитыванию всех истин предшествующей мысли и их использование для образования и блага людей» [10: 134]. Система рационального знания Вольфа, «мироведение» (так О. М. Зеленина переводит термин «die Weltweisheit» [24]) ориентировано не просто на объяснение мира, но на использование знания в качестве руководства для жизни. Все это было созвучно настроению эпохи и позволило реформировать университетское образование, начав переход от схоластической традиции к новой науке и новой философии [10: 131].

Проект Вольфа, однако, продемонстрировал невозможность построения логически непротиворечивой системы мироведения, способной стать основанием для других наук. Ему не удалось аналитически вывести эмпирические утверждения из метафизических, что стало обнаруживаться уже при его жизни. Этот негативный опыт демонстрировал, что наукам вроде бы и не нужна метафизика в ее традиционном понимании. Так, Л. Эйлер, найдя в работе Вольфа «Космология» поразившие его «трудности, столь многочисленные, послышки, столь противоречащие истинным законам движения и самой природе», пришел к выводу, что не физика должна опираться на метафизику, а наоборот, «метафизическое учение должно основываться на физике, т.е. должно путем абстракции выводиться из явлений сложных субстанций» [25: 12, 16]. Вместе с тем эти факты не вели к преданию метафизики немедленной анафеме. Авторитет философии был необычайно высок, а школа Вольфа весьма многочисленна и сильна, о чем говорит, в частности, письмо Эйлера самому Вольфу, в котором он дипломатично отмечает:

«...поскольку нужно создавать систему всеобщей философии, столь... полезную для познания истины, всякий, принявший на себя труд тщательного исследования самых истоков и основ нашего познания, не только заслуживает величайших похвал..., но достоин всяческой помощи и поддержки, даже если его теории весьма и весьма далеки от совершенства» [25: 74].

Однако накопление свидетельств того, что метафизические утверждения представляют собой «чистые выдумки» [25], быстро меняют расстановку сил. Это демонстрирует красноречивая цитата, приводимая исследователем русской философии В.Ф. Пустарнаковым:

«Философия, – пишет биограф профессора права Ф. Г. Дильтея в биографическом словаре профессоров и преподавателей университета, – поглощала в себе все науки; не дожидаясь их последних выводов, она предписывала их, не собирая, а разветвляясь в отвлеченных умствованиях, запутывалась в дробном анализе, отрешаясь от жизни общества» [20: 96].

Как отмечает Пустарнаков, уже в Московском университете философии пришлось столкнуться с оппозицией в лице «адептов конкретных эмпирических дисциплин», боровшихся «с философией как предельно абстрактной наукой, которая выглядела в глазах эмпириков безжизненной схоластикой» [20: 79].

Все это не означало окончательного размежевания, но означало начало процесса самоосознания наукой себя в качестве чего-то отличного от философии. В этом контексте был воспринят сначала подход Канта, трактовавшего роль философии как теории познания, а затем и позитивизм, объявивший философию (как метафизику) лишь этапом на пути развития познания, этапом, сменяющемся

пришествием эры науки. Такому подходу противостоял немецкий идеализм, на который опиралась русская традиция, выступавшая против одностороннего сциентизма и выдвигавшая концепцию цельного знания, а она предполагала равнозначность как рационального, так и сверхрационального постижения мира. Эта традиция, ведущая от славянофилов к русской религиозной философии конца XIX – начала XX века, развивалась вне институциональных рамок науки, но обусловлено такое положение было не только содержательным противостоянием, но и обстоятельствами экстерналистского характера.

ХІХ-ХХ ВЕКА: СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ, ИЛИ ОКНА ВОЗМОЖНОСТЕЙ ИНОГДА ОТКРЫВАЮТСЯ

Для европейского трансцендентализма от Канта до Гуссерля или позитивизма от Конта до Карнапа и Рейхенбаха основным визави, своеобразным Другим, провоцирующим ее развитие и самоопределение, оставалась для философии наука. В России уже к концу XVIII века таким визави философии начинает все более выступать не формирующийся нормативный канон научного познания, а социально-политическая ситуация, в которой ей приходится существовать, а время от времени – выживать. Так, невысокий социальный статус, который философия имела на протяжении XIX века, обусловлен не теоретическими проблемами, о которых было сказано выше и которые не помещали продуктивному развитию философии в Европе, даже скорее привели к ее расцвету. Причина заключалась в отношении к философии власти и правящей политической элиты – отношении, варьирующемся от настороженного до враждебного.

К концу XVIII века определяются три формы существования философии. Первая – духовно-академическая, т.е. система философских дисциплин, преподающаяся в духовных академиях и тем самым сохраняющаяся как традиция, философия, подчиненная целям религиозного воспитания и образования. Вторая – университетская философия, имеющая характер систематической специализированной профессиональной деятельности и до эпохи царя-реформатора Александра II живущая, по выражению В. Н. Ивановского, от «погрома до погрома» [20]. Третья – «вольная» философия, первые ростки которой появляются уже в XVIII веке («философы-дворяне» А. Т. Болотов, М. М. Щербатов [1: 147–166]) и мощный импульс развитию которой дает в XIX веке прогрессирующий консерватизм, перерастающий в охранительную и обскурантистскую идеологию. (Если в XVIII веке философия европейского типа, как и все привезенное Петром I из-за границы, могло вызывать страх разрушения культурной самобытности, то в XIX веке страх вызывало формирование критического мышления – предпосылки того, что во многих головах станут возникать мысли о возможности оценки качества существующего политического режима. С учетом опыта Великой Французской революции университетской философии в начале XIX века предписывался сциентистский путь, т.е. молодые умы ориентировали в наиболее безопасном направлении. Однако уже к концу 1810-х годов, после создания Министерства духовных дел и народного просвещения и благодаря активной деятельности таких государственных мужей, как обер-прокурор Священного Синода А. Н. Голицын и попечитель Казанского учебного округа М. Л. Магницкий, цензуре подвергалось уже все, что можно было заподозрить в «неблагочестии», отступлении от «преданности вере и престолу» [3: 20]. На деле это выливалось в практику различных запретов и предписаний, увольнение профессоров, позволявших себе отходить от буквы и духа государственной идеологии, ликвидацию целых курсов.)

Обозначенная структура философского познания как феномена русской культуры определяла и его отличия от европейской традиции. К таковым относится не только доминирование социально-философской, в частности, историософской тематики, но и развитие религиозной философии. Субъект вольной философии – не университетский профессор, не член ученого сообщества, а участник исторического процесса. Его волнуют вопросы оптимального устройства общественной жизни и собственная роль в этом устройстве, а также вопросы специфики той историко-культурной общности, к которой он принадлежит.

Оставляя за скобками нашего исследования духовно-академическую философию, скажем несколько слов о вольной. Согласно устоявшемуся консенсусу, эта разновидность может быть отнесена к публицистике и разновидности социально-политической активности, но никак не к науке. И здесь бессмысленно апеллировать к исторической альтернативистике и указывать, что, по крайней мере, некоторые вольные философы могли найти себя и в университетской философии, если бы она не подвергалась жесткой цензуре, волнам увольнений и даже упразднению, и в академической, если бы таковая существовала. Но, несмотря на отсутствие в XIX веке систематически развитой, отличающейся дисциплинарным разнообразием традиции вне университетов, можно согласиться с А. И. Введенским, что в рамках, например, дискуссии западников и славянофилов философски, опираясь на рецепцию

систем Шеллинга и Гегеля, прорабатывались актуальные социально-политические проблемы. Из перспективы начала XXI века о такой философии можно в принципе говорить как о прикладной, использующей концептуальный аппарат и идейный потенциал спекулятивных концепций для социального проектирования. И если мы говорим о нанотехнологиях или искусственном интеллекте как научно-исследовательских областях, то есть основания ставить вопрос и о научном статусе социального проектирования. Кроме того, вольная философия, по сути, была ориентирована на формирование условий возможности философии как научной дисциплины. Наконец, «вольную» философию можно идентифицировать в качестве «профессиональной». Как подчеркивает Т. В. Артемьева, субъектом такого «философствования... был не “профессор”, а “любитель”, но не дилетант, а профессионал особого типа, делавший философствование “образом жизни”, а не “средством к существованию”» [1: 166]. Важно понимать, что это феномен, не только имеющий много аналогов в истории философии и полностью соответствующий социокультурной идентичности философии Просвещения, но и находящийся адептов и в наше время. Правда сегодня речь идет не о «вольной» философии как таковой, а скорее о профессиональной философии, философии как профессии, карьере, средстве существования и приобретения социального статуса, которая имеет вид «вольной» философии – философии в миру, а не в академическом кабинете, философии, ориентированной на решение социальных и экзистенциальных проблем, а не проблем теоретической, спекулятивной философии. Теоретическое обоснование такой формы институционализации философии можно найти у Р. Рорти и его последователей [21], [22], [23].

Расцвет университетской философии и философии в целом становится возможным с началом социальных преобразований [3], как и возвращение философии в Академию наук. Подобно тому, как притеснение философии в поздний период правления Александра I и при Николае I имело социально-политическую и идеологическую основу, возвышение философии после 1917 г. обуславливалась удачно сложившимися для нее итогами политической борьбы. Как отмечает А. А. Гусейнов,

«какой бы глубокой или поверхностной, искренней или фальшивой ни была приверженность марксистскому учению, сердцевиной которого выступала философия диалектического материализма, именно в этой приверженности большевики видели основу своей легитимности» [7: 1087].

Так философия оказалась не просто важна, но превратилась, используя современный управленческий язык, в государственный приоритет и фактор обеспечения государственной безопасности.

Однако советская институционализация философии, фактически вернувшая ей статус, сравнимый с местом в вольфианской системе знания, одновременно и скомпрометировала философию как часть науки. Вновь наделенная, подчеркну, политической властью, а не в ходе прогресса человеческого познания, что само по себе уже скандал, – правом предписывать – опять же подчеркну, не разрабатывать и предлагать, а директивно спускать, – конкретным наукам базовые категории, принципы и методологические подходы, философия отошла от статуса науки куда дальше, чем в форме «вольной» традиции или религиозной философии Серебряного века. Вместе с тем марксистская философия позиционировала себя как научную философию, и этот факт как ружье, весящее на стене якобы только в декоративных целях, выстрелило – в лучших традициях одновременно и драматургии, и магии слова.

НА ПУТИ К СОВРЕМЕННОМУ НАУЧНОМУ СТАТУСУ И ЕГО НОВОЙ ПРОБЛЕМАТИЗАЦИИ

История советской философии учит тому, что быть государственным приоритетом – не удача, а роковой жребий. Попытки построить правильную философию – в полной мере выражающую и не отступающую от безусловных марксистских истин – в несколько подходов зачистили поле отечественной философии. Сначала устраняли всех очевидно идейно чуждых, потом – менее очевидно чуждых, затем стали искать замаскировавшихся, вероломных и двуличных и даже тех, кто сам не осознавал своей чуждости. История зачисток создает ореол чуда вокруг возрождения философии, начавшегося со второй половины 1950-х годов. Мышление не как когнитивный, а как культурный феномен каким-то образом сохранилось в один из самых антирационалистических периодов отечественной истории (по этому критерию сопоставимым с фашистским периодом немецкой истории).

Как известно философский ренессанс, или философская оттепель, заключалась в подъеме тех областей философии, которые могли завуалировано, частично или по существу, дистанцироваться от государственной идеологии. Логика и теория познания, философия науки, отдельные направления истории философии, наиболее близкие к другим научным дисциплинам – истории, психологии, методологическим исследованиям в иных областях, стали отстраивать себя как научные дисциплины. Так, все больше философских дисциплин действительно превращались в научную философию, проводя

исследования в соответствии с нормами научной деятельности. Одновременно интенсифицируются различные междисциплинарные связи – с историей науки, психологией, филологическими науками, семиотикой, с естественнонаучными дисциплинами, заинтересованными в решении концептуальных, а впоследствии и прагматических проблем (этика научных исследований, биоэтика). Все это формировало тот фундамент, который позволил отечественной философии сохраниться после крушения коммунистического социального проекта. Крах советской идеологии и марксистско-ленинской философии не обернулся крахом отечественной философской традиции. Напротив, не идеологизированные, а подлинно научные исследования достигли в ее структуре того критического веса, благодаря которому она не просто сохранилась, но стала интенсивно развиваться даже в неблагоприятных социально-экономических условиях.

И университетская, и академическая философия в лице своих ведущих центров оказались в состоянии отстаивать собственный научный статус и отстаивать его. Однако значение сыграл и фактор вписанности в академическую и образовательную системы, участие в системе научных коммуникаций и воспроизводстве научных кадров. В ситуации трансформации научной и образовательной систем этот фактор стал в определенной степени ослабевать. Реформирование университетов, системы управления наукой, включая организацию исследовательской деятельности, ее планирование и оценку, стимулировал множество дискуссий, в которых так или иначе поднимается проблема научного статуса философии. В рамках данной работы осветить эти дискуссии и включиться в них не представляется возможным, поэтому данную задачу, решение которой входит в мои ближайшие планы, я оставляю для следующих работ. Здесь же нужно обозначить те выводы, которые получены из приведенной рациональной реконструкции истории философии как элемента отечественной научной системы и которые послужат основанием для решения проблемы ее актуального научного статуса.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ: ОСНОВНЫЕ ВЫВОДЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ ДАЛЬНЕЙШЕГО ИССЛЕДОВАНИЯ

История русской профессиональной философии отличается несколькими яркими чертами – развитием с опорой и в полемике с мощной европейской традицией, институциональной плюрастичностью, драматичной зависимостью от социально-политического контекста, перманентным кризисом преемственности. Эти черты указывают соответствующие проблемные области процесса самоопределения отечественной философии, болевые точки, которые воспроизводятся из дискуссии в дискуссию. В свете вопроса о научном статусе философии важно, как обозначенные особенности влияют на конструирование этого статуса, что я и попыталась высветить в рамках сжатой рациональной реконструкции. Ключевым моментом безусловно остается историческое и содержательное соотношение феноменов философского и научного познания мира, соотношение физики и метафизики, теории и спекуляции, технического и проективного. В этом контексте нельзя не вспомнить, что своеобразной отправной точкой советской философской оттепели стало «дело гносеологов», развернувшееся вокруг небольшого текста, озаглавленного «Тезисы к вопросу о взаимосвязи философии и знаний о природе и обществе в процессе их исторического развития» [11]. Этот теоретический вопрос, поставленный Т. И. Ойзерманом перед Э. В. Ильенковым и В. И. Коровиковым, не требует однозначного ответа, потому что до тех пор, пока и наука, и философия, и человек, и общество развиваются, такого ответа нельзя будет дать. Но его перепостановка, конкретизация, четкая формулировка позиций и диалог между ними должны периодически повторяться. Проблема современной российской, да и не только российской философии заключается в отсутствии – или даже невозможности – такого знакового текста, по отношению к которому отдельные философы и сообщество в целом могли бы занять ту или иную позицию. В этих условиях остается производить локальные дискуссии и локальные тексты, надеясь, что среди них родится тот самый, – песчинка, переводящая броуновское движение в структуру, пусть и временную.

* Исследование выполнено при поддержке Совета по грантам Президента РФ для молодых российских ученых – кандидатов наук (проект № МК-2230.2020.6 «Предмет, функции и задачи философии в современном контексте развития российской науки»)

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Артемьева Т. В. История метафизики в России XVIII в. СПб.: Алетейя, 1996. 320 с.

2. Артемьева Т. В. *Философия в Петербургской Академии наук XVIII века*. СПб.: Санкт-Петербургский Центр истории идей, 1999. 182 с.
3. Введенский А. И. *Судьбы философии в России*. М.: Тип. Товарищества И.Н. Кушкерев и К., 1898. 43 с.
4. Визгин В. П. Как я понимаю философию // *Философский журнал / Philosophy Journal*. 2009. № 1 (2). С. 18–28.
5. Визгин В. П. Кризис проекта модерна и новый антропотеокосмический союз // *Философия науки*. М.: Ин-т философии РАН, 2002. Вып. 8. С. 176–199.
6. Горохов В. Г., Грунвальд А. Каждая инновация имеет социальный характер (Социальная оценка техники как прикладная философия техники) // *Высшее образование в России*. 2011. № 5. С. 135–145.
7. Гусейнов А. А. Значение Академии наук для развития философии в России // *Вестник РАН*. 2017. Т. 87, № 12. С. 1082–1090.
8. Елизаров В. П. «Республика ученых»: социальное пространство «невидимого сообщества» // *Пространство и время в современной социологической теории / Под ред. Ю. Л. Качанова*. М.: Ин-т социологии РАН, 2000. С. 103–127.
9. Ермичев А. А. О статье С. Косакова «Мифы и истины в истории русской философии» // *Вопросы философии*. 2015. № 5. С. 89–92.
10. Жучков В. А. *Немецкая философия эпохи раннего Просвещения (конец XVII – первая четверть XVIII в.)*. М.: Наука, 1989. 206 с.
11. Ильенков Э. В., Коровиков В. М. Тезисы к вопросу о взаимосвязи философии и знаний о природе и обществе в процессе их исторического развития // Ильенков Э. В. *От абстрактного к конкретному. Крутой маршрут. 1950–1960*. М.: «Канон+»; РООИ «Реабилитация», 2017. С. 242–254.
12. Копелевич Ю. Х. *Возникновение научных академий (середина XVII – середина XVIII в.)*. Л.: Наука, Ленинград. отд-ние, 1974. 268 с.
13. Корсаков С. Н. Мифы и истины в истории русской философии // *Вопросы философии*. 2015. № 5. С. 69–85.
14. Межуев В. М. Кому и зачем нужна сегодня философия? // *Философский журнал / Philosophy Journal*. 2009. № 2(3). С. 6–16.
15. Огурцов А. П. Точки роста философии: разрозненные мысли // *Философский журнал / Philosophy Journal*. 2009. № 1(2). С. 29–47.
16. Ойзерман Т. И. *Философия философии* // *Философский журнал / Philosophy Journal*. 2008. № 1. С. 6–13.
17. Пирожкова С. В. Наука как культурный феномен и социокультурный проект // *Вестник РАН*. 2020. Т. 10. № 5. С. 425–433.
18. Подорога В. А. О чем спрашивают, когда спрашивают «что такое философия?» // *Философский журнал / Philosophy Journal*. 2009. Т. № 1(2). С. 5–17.
19. Порус В. Н. Философский статус «метафилософии науки» // *Эпистемология и философия науки / Epistemology & Philosophy of Science*. 2019. Т. 56, № 2. С. 134–150.
20. Пустарнаков В. Ф. *Университетская философия в России. Идеи. Персоналии. Основные центры*. СПб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 2003. 919 с.
21. Романо К. Ричард Рорти и понятие *Fach* // 150 лет прагматизма. История и современность / Отв. ред. И. Джохадзе. М.: Академический проект, 2019. С. 37–47.
22. Рорти Р. *Философия и будущее* // *Вопросы философии*. 1994. № 6. С. 29–34.
23. Рорти Р. *Философия и зеркало природы*. Новосибирск: Изд-во Новосибирского ун-та, 1997. 320 с.
24. Шнайдерс В. *Deus est philisophus absolute summus*. О философии Христиана Вольфа и понятии философии / Пер с нем. и коммент. О. М. Зелениной; Науч. ред. Г. Л. Тульчинского // *Философский век: Альманах*. / Отв. редакторы Т. В. Артемьева, М. И. Микешин. СПб.: Санкт-Петербургский центр истории идей, 1998. Вып. 3. Христиан Вольф и русское вольфианство. С. 15–46.
25. Эйлер Л. *Письма к ученым* / Сост. Т. Н. Кладо, Ю. Х. Копелевич, Т. А. Лукина; Под ред. В. И. Смирнова. М.-Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1993. 398 с.

REFERENCES

1. Artemyeva T. V. History of Metaphysics in Russia in the 18th Century. St. Petersburg, 1996. 320 p. (In Russ.)
2. Artemyeva T. V. Philosophy at the Petersburg Academy of Sciences in the 18th century. St. Petersburg, 1999. 182 p. (In Russ.)
3. Vvedensky A. I. The Fate of Philosophy in Russia. Moscow, 1898. 43 p. (In Russ.)
4. Vizgin V. P. How I understand philosophy. *Philosophy Journal*. 2009. No 1(2). P. 18–28. (In Russ.)
5. Vizgin V. P. The Crisis of the Modernist Project and New Antropo-theo-cosmic Unity. *Phylosophy of science*. Vyp. 8. 2002. P. 18–28. (In Russ.)
6. Gorohov V. G., Grunvald A. Each Innovation has a Social Character (Social Technological Assessment as an Applied Philosophy of Technology). *Higher Education in Russia*. 2011. No 5. P. 135–145. (In Russ.)
7. Guseinov A. A. The Significance of the Academy of Sciences for the Development of Philosophy in Russia. *Herald of the Russian Academy of Sciences*. 2017. Vol. 87. No 6. P. 510–517. (In Russ.)
8. Elizarov V. P. “Republic of Scientists”: Social Space of the “Invisible Community”. *Space and Time in Modern Sociological Theory*. Moscow, 2000. P. 103–127. (In Russ.)
9. Ermichjov A. A. On the Article by S. N. Kosakov “Myths and Truths in the History of Russian Philosophy”. *Voprosy filosofii*. 2015. No 5. P. 89–92. (In Russ.)
10. Zhuchkov V. A. German Philosophy of the Early Enlightenment (late XVII – first quarter of the XVIII century). Moscow, 1989. 206 p. (In Russ.)
11. Ilyenkov E. V., Korovikov V. M. Theses on the Question of the Relationship between Philosophy and Knowledge about Nature and Society in the Process of their Historical Development. In Ilyenkov E.V. *From the Abstract to the Concrete. A Steep Route. 1950–1960*. Moscow, 2017. P. 242–254. (In Russ.)
12. Kopelevich Ju. H. The Emergence of Scientific Academies (mid XVIIth – mid XVIIIth centuries). Leningrad, 1974. 268 p. (In Russ.)
13. Kosakov S. N. Myths and Truths in the History of Russian Philosophy. *Voprosy filosofii*. 2015. No 5. P. 69–85. (In Russ.)
14. Mezhuev V. M. Who Needs Philosophy Today and Why? *Philosophy Journal*. 2009. No 2(3). P. 6–16. (In Russ.)
15. Ogurcov A. P. Points of Growth of Philosophy: Disparate Thoughts. *Philosophy Journal*. 2009. No 1(2). P. 6–16. (In Russ.)
16. Ojzerman T. I. Philosophy of Philosophy. *Philosophy Journal*. 2008. No 1. P. 6–13. (In Russ.)
17. Pirozhkova S. V. Socio-Humanistic Support for Technological Development: What Should It Be Like? *Herald of the Russian Academy of Sciences*. 2018. Vol. 88. No 3. P. 210–219. DOI: 10.1134/S1019331618030073
18. Podoroga V. A. What is Asked When Asked “What is Philosophy?”. *Philosophy Journal*. 2009. No 1(2). P. 5–17. (In Russ.)
19. Porus V. N. The Philosophical Status of “Metaphilosophy of Science”. *Epistemology & Philosophy of Science*. 2019. Vol. 56. No 2. P. 134–150. (In Russ.)
20. Pustarnakov V. F. University Philosophy in Russia. Ideas. Personalities. The main Centers. St. Petersburg, 2003. 909 p. (In Russ.)
21. Romano C. Richard Rorty and the Notion of a Fach. 150 Years of Pragmatism. Moscow, 2019. 270 p. (in Russ.)
22. Rorty R. Philosophy and the Mirror of Nature. Novosibirsk, 1997. 320 p. (In Russ.)
23. Rorty R. Philosophy and Future. *Voprosy filosofii*. 1994. No 6. C. 29–34. (In Russ.)
24. Schneiders W. Deus est philisophus absolute summus. On Christian Wolff’s philosophy and the notion of philosophy. Trans. and comment. by O. M. Zelenina. Ed. by G. L. Tulchinsky. *The Philosophical Age*. Almanac. Vol. 3. Christian Wolff and Russian Wolffianism. St. Petersburg, 1998. 320 p. (In Russ.)
25. Euler L. Letters to the scientists. Moscow–Leningrad, 1974. 268 p. (In Russ.)

PHILOSOPHY AS ELEMENT OF RUSSIAN SCIENTIFIC SYSTEM: HISTORICAL ASPECTS OF PROBLEM

PIROZHKOVA
Sophia

*Candidate of Philosophical Sciences,
Senior research fellow,
Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences,
Department of Theory of Knowledge,
Moscow, Russian Federation, pirozhkovasv@gmail.ru*

Keywords:

philosophy
science
scientific discipline
Wolffianism
free philosophy
University philosophy

Summary:

The article offers a rational reconstruction of the history of the development of Russian philosophy as a scientific discipline. The relevance of this reconstruction is due to the need for a new self-determination of philosophy in the structure of scientific knowledge. This need is caused, on the one hand, by the world-wide transformations of science as a cognitive, social and cultural phenomenon, on the other hand, by the fact that Russian science is undergoing a period of reforms that pose urgent questions for Russian philosophy to fix its features, functions and tasks as a scientific discipline in new conditions. The article shows that philosophy appears in Russia as part of an integral system of rational knowledge, or rather as part of a kind of socio-cultural project of such system. This system inherits the Ch. Wolff' project. It is characterized by the absence not only of the modern differentiation of sciences, but also of the later opposition between philosophy and science. In a short time by historical standards, the emancipation of natural science disciplines begins, seeking to privatize the status of scientific knowledge. However, since the beginning of the XIX century, it is not self-determination in opposition of science acquiring its modern face, but the socio-political context that determines the fate of Russian philosophy, setting various forms of its institutionalization. This dependence persists in the twentieth century, when the role in the Soviet socialist project returns philosophy to the central place in the structure of scientific knowledge, as it was in the Wolff' system, while discrediting it as a scientific activity. It is proved that since the end of the 1950s, Russian philosophy has begun to partially rebuild itself as a scientific discipline, creating prerequisites for the retention of academic and university philosophy after the collapse of soviet ideology.

УДК 174.1

ЦИФРОВОЙ ДЕЛОВОЙ ЭТИКЕТ В ДИСТАНЦИОННОМ ФОРМАТЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ

**МАМИНА
РАИСА
ИЛЬИНИЧНА**

*доктор философских наук,
профессор,
Санкт-Петербургский государственный
электротехнический университет «ЛЭТИ» им. В. И.
Ульянова (Ленина), Гуманитарный факультет,
кафедра философии,
Санкт-Петербург, Российская Федерация,
taminaraisa@yandex.ru*

**ПИРАЙНЕН
ЕВГЕНИЯ
ВИКТОРОВНА**

*кандидат философских наук,
доцент,
Санкт-Петербургский государственный
электротехнический университет «ЛЭТИ» им. В. И.
Ульянова (Ленина), Гуманитарный факультет,
кафедра философии,
Санкт-Петербург, Российская Федерация,
evpirainen@gmail.com*

Ключевые слова:

Нетикет
цифровой этикет
репутация
бренд
цифровые гуманитарные науки
цифровые технологии
дистанционное образование

Аннотация:

В статье выделены сущностные характеристики и специфика цифрового делового этикета. В рамках проблемных зон дистанционного формата высшего образования, которые актуализировались (обнажились) в условиях пандемии, показаны роль и значение цифрового делового этикета как инструмента эффективной коммуникации в Интернет-пространстве вузовской среды. Работа базируется на применении методологии культурфилософского, аксиологического и междисциплинарного подходов к рассмотрению цифрового этикета как нового коммуникативного феномена новой реальности.

© 2020 Петрозаводский государственный университет

Получена: 27 декабря 2020 года

Опубликована: 27 декабря 2020 года

ВВЕДЕНИЕ

Цифровой деловой этикет – это еще один новый коммуникативный феномен цифровой эпохи. Цифровой деловой этикет, также как и цифровой этикет отражает свойства этикетной коммуникации и ее специфику в информационно-коммуникативном пространстве Сети третьего поколения – Web 3.0. Одной из качественно новых характеристик нового Web считается «взаимодействие Интернета с физическим миром»¹ или phygital-взаимодействие.

По мнению аналитиков, именно данный термин наиболее адекватно отразил объединение двух реальностей физической – Physics и цифровой – Digital. Phygital-взаимодействие одновременно работает в реальном и виртуальном пространствах, а это значительно расширяет возможности интерактивной

функции сети Интернет. В частности, к специфическим особенностям phygital-коммуникации относят: нелинейность, возможность передавать объемную многоплановую информацию, доступную в любое время в любом месте, причем не только для восприятия. Так среди наиболее прогрессивных новаций phygital-взаимодействия – применение голосовой речевой коммуникации в Интернет.

Это определяет важную особенность новых регулятивов, а именно то, что они реализуются при помощи всех форм этикетной коммуникации: *письменной, поведенческой и речевой*, в отличие от Нетикета (от слияния англ. «network» – сеть и франц. «etiquette» – этикет), определившего основные правила письменной и поведенческой культуры в виртуальном пространстве Web 1.0, Web 2.0.

РЕЗУЛЬТАТЫ ИССЛЕДОВАНИЯ

В настоящее время специалисты обращают внимание и на наметившуюся тенденцию возрастающего значения искусства общения в пространстве всех сред коммуникативного взаимодействия – Physics, Digital, Phygital:

«Голосовая коммуникация вернет утраченную позицию, потому что мы делаем поисковые запросы в Интернете, бронируем гостиницы, осуществляем финансовые транзакции, управляем домами и машинами, отправляем сообщения и даже (шепотом) взаимодействуем с другими людьми посредством общения и слушания» [8: 32].

Соответственно, возрастает и значение поведенческой культуры в каждом пространстве этих сред.

В пространстве Physics этикетное поведение, в отличие от правил хорошего тона, всегда ценностно обусловлено, всегда направлено на признание ценности Другого / Других. В обществе и за этикетом, и за правилами вежливости закрепляется облагораживающая функция, но по отношению к вежливости она представляет собой исключительно формальную утонченность, которая достаточно слабо активизирует моральный фактор. Это значит, что в условиях этикетной коммуникации независимо от того, каков ее «гештальт», решает ситуацию ее нравственное содержание, а не красота формы, поэтому этикетным считается только то поведение, которое обусловлено ценностной установкой, эстетически оформлено посредством этикетной нормы и направлено на Другого/Других.

При этом социальное взаимодействие, определяющее специфику этикетной коммуникации, на протяжении всего существования этикетных норм осуществляется согласно трем основным иерархическим структурам: гендерные, возрастные, статусные. Гендерные – предоставляют преимущество женщине, возрастные – старшему по возрасту, статусные – лицу, имеющему более высокий статус. Исследователи, специализирующиеся в области этикетной проблематики, отмечают, что порядок может варьироваться в зависимости от ситуации, социальных условий, возможны совмещения и наложения этих иерархий. Однако данная схема является основой построения всех многочисленных правил этикетного поведения².

В целом, специалисты подчеркивают, что этикетные нормы, будучи на первый взгляд формальными, на деле способствуют «очеловечиванию человека», т.е. выполняют моральную функцию, поскольку ориентированы на гуманизацию отношений и культуры поведения в обществе [1: 242–243].

Цифровой этикет отражает свой аналоговый эквивалент в Digital пространстве и регулирует взаимоотношения людей в соответствии с общепринятой иерархией, но уже в ее современном, демократическом прочтении. Соответственно, цифровой деловой этикет, отражает в сети Интернет свой аналоговый эквивалент – это деловой этикет. Отличительной чертой делового этикета являются партнерские отношения, которые строятся на протокольных принципах равенства, взаимного уважения и учета взаимных интересов. Цифровой деловой этикет реализует партнерские отношения в виртуальных практиках делового сообщества, что выражается в относительно строгом соблюдении принятых правил делового общения. В частности, если цифровой этикет допускает определенную степень свободы общения на межличностном и групповом уровнях взаимодействия, то в цифровом деловом этикете не подлежат обсуждению, например, правила деловой переписки: грамотность написания текста, независимо от формата (электронное письмо или переписка в мессенджере), приватность, сохранность личных данных.

Сегодня поведение в Сети обусловлено не только правилами письменного, поведенческого и речевого этикета, но и правилами обращения с новыми технологиями, которые проникли во все сферы профессиональной деятельности, повседневной и личной жизни. Использование одних и тех же средств коммуникации как в личных, так и в деловых целях привело к размыванию границ между личным и профессиональным, рабочим и повседневным, поэтому следует быть очень осмотрительными в отношении информации, которая попадает в открытый доступ. Специалисты подчеркивают, что сегодня вопросы репутации и этичного поведения в бизнесе и отдельных людей, и организаций оцениваются как

факторы экономического порядка, наряду с такими, как труд, капитал и технологии [7: 89]. Однако тема репутации в связи с ростом новых и новейших ИКТ, стала темой дня не только для бизнеса и его представителей. Особую актуальность она приобрела в связи с пандемией для таких важных социальных институтов как здравоохранение и образование.

Отдельно следует отметить, что цифровой этикет и цифровой деловой этикет еще только оформляются как виды поведенческой культуры в Сети, и на сегодняшний день между ними нет четкого разделения. Однако речь идет о разных сферах коммуникативного взаимодействия в пространстве Интернет, соответственно, и разной специфике этого взаимодействия. [4] В то же время некоторые правила цифрового этикета и цифрового делового этикета уже являются общепринятыми, некоторые находятся в стадии разработки, некоторые активно разрабатываются специалистами в качестве рекомендаций. Эти рекомендации основаны на разборе ситуаций взаимодействия пользователей с новыми технологиями в деловой и неделовой среде с целью определения этикетного³ / неэтикетного⁴ поведения в Сети [2] [3] [5]. Одновременно речь идет о выделении предметного поля цифрового этикета и цифрового делового этикета как относительно самостоятельных коммуникативных феноменов, актуальность которых в условиях пандемии значительно возросла, особенно в деловой среде.

Вместе с переходом на удаленный режим работы – частичный или полный, именно нормы цифрового делового этикета во многом обеспечили возможность построения эффективной деловой коммуникации. В период коронавирусного карантина цифровой деловой этикет стал важным инструментом интерактивного взаимодействия во многих жизненно важных сферах деятельности современного социума, включая международную. Однако переход на дистанционный формат выявил и целый ряд проблемных зон цифрового взаимодействия, как общих, так и в зависимости от направления деятельности. Например, в сфере образовании к проблемным зонам следует отнести проблемы технологического, психологического, коммуникативного, методологического, правового, а также мировоззренческого характера. Остановимся несколько подробнее на некоторых из этих зон.

Прежде всего, это технологическая составляющая дистанционного обучения, которая, наряду с наличием самой технологической базы, как главное в условии включает владение и преподавателями, и студентами навыками работы с новыми технологиями. В весенний период, когда все вузы Российской Федерации и другим образовательным учреждениям было рекомендовано перейти на дистанционный режим обучения, многие оказались не готовы к работе в новом формате. Ситуация во многом изменилась ко времени наступления второй волны пандемии. К новому учебному году вузами был накоплен определенный опыт в плане онлайн-образования: открыты новые образовательные платформы, оперативно разработаны программы и вебинары, обучающие работе с новыми технологиями. В процессе разработки находятся: система организации и контроля проведения занятий в удаленном режиме, а также правовые вопросы дистанционного образования и др. Одновременно актуализировались и рекомендации этикетного характера, специфика которых обусловлена спецификой делового взаимодействия в пространстве нового Web. Остановимся на некоторых рекомендациях цифрового делового этикета, касающихся проведения занятий в режиме видеоконференций. Эти рекомендации включают четыре основных аспекта: вербальный, визуальный, организационный и технический⁵. Рассмотрим эти аспекты применительно к дистанционному формату работы вузов.

Например, вербальный аспект касается соблюдения правил поведенческой культуры во время проведения лекций, семинаров, рабочих совещаний в формате онлайн-конференций – правила приветствия и прощания, включения и выключения микрофона, комментарии в эфире и в чате и др. Особенность сферы образования заключается в том, что здесь нельзя ограничиться асинхронным форматом коммуникации, обучение происходит в онлайн, согласно установленному расписанию. Возникает проблема многозадачности: одновременно приходится и давать / воспринимать материал, и следить за сообщениями в чате, и за активностью участников, – а это всегда снижает продуктивность работы.

Визуальный аспект включает одежду, внешний вид, фон, который захватывает камера. В частности, в рамках дистанционного формата рекомендуется повседневная деловая одежда нейтральных цветов (пижама и строгий деловой костюм оцениваются как две крайности в рамках практик образовательной среды). Однако все ситуативно, если речь идет о встрече, например, с администрацией, строгий внешний вид значительно дополнит общую картину восприятия. Также сложно застраховаться от неожиданностей в эфире, причиной которых могут стать члены семьи, домашние животные или соседи. Многочисленные примеры курьезных ситуаций обозначили новое проксемическое правило видеоконференций: положение спиной в стену. Безусловно, можно работать онлайн и без включения камер, но тогда это должно быть общее требование и здесь появляется еще

одно этикетное правило – поставить в электронный профиль свое актуальное фото, таким образом как бы создается эффект присутствия.

Одной из рекомендаций организационного характера является умение преподавателем структурировать учебный материал таким образом, чтобы не терять внимание аудитории, поскольку дистанционное общение увеличивает нагрузку на мозг и человек устает быстрее, чем в обычном режиме, и, как следствие, коммуникация становится неэффективной. Похожие рекомендации касаются и самих студентов особенно в вопросах подготовки текстовых сообщений, предназначенных для публичного выступления, что также обусловлено психологическими и коммуникативными особенностями интерактивного взаимодействия в цифровой среде. В реальном общении, как отмечают специалисты, действуют другие психологические законы. В частности американский писатель и педагог Поль Сопер отмечает, что группа слушателей – это нечто большее, чем простое скопление людей, она подчиняется законам психологии внимания. В этой связи он подчеркивает, что опытные ораторы знают, как важно захватить внимание всей группы в целом, и если удалось возбудить интерес аудитории, то естественная заразительность настроения поможет его поддержать [6: 170–172]. В цифровой реальности взаимодействие с аудиторией отличается отсутствием коллективного «мы» и эффекта заражения. Спикер (преподаватель или студент) выступает перед целевой аудиторией, которая имеет атомарный характер, что значительно осложняет интерактивную коммуникацию в Сети. Нарушение коммуникации идет и в плане обратной связи по каналу невербального языка общения, который присутствует в формате видеоконференций в весьма минимизированном объеме. В этом отношении большое значение играет такая психологическая составляющая этикета, как умение контролировать свои эмоции, свою речь, поведенческие реакции. Например, важно помнить, что при включенной видеокамере может произойти нечто абсолютно непредвиденное как в вашем пространстве, так и в пространстве партнеров по общению.

В свою очередь, в технической составляющей поведенческой культуры в Сети акцент делается на подготовке и проведении видеоконференции в плане работы настроек – вход / выход, качество звука, расположение камеры, предупреждение технических неполадок и др., что также имеет не только непосредственно технический, но и этикетный характер.

Таким образом, в цифровом деловом этикете, адаптированным применительно к подготовке и проведению учебных занятий, в частности, в виде видеоконференций в дистанционном формате вузовской среды, речь идет о том, как эффективно использовать цифровой формат и в образовательных и в воспитательных целях. В цифровом этикете ценность Другого / Других не теряет своего значения, но имеет не только прямой, но и опосредованный новыми технологиями характер. Рекомендации по проведению вузовских видеоконференций являются еще одним важным этому подтверждением.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Работа по совершенствованию технологических, психологических, коммуникативных и методологических составляющих дистанционного образования, имеющих в том числе и этикетное содержание, направлена на совершенствование дистанционного формата вузовского образования. Однако проблемы мировоззренческого плана, как показала практика, могут быть решены только в рамках живого общения. Это процесс определяется, с одной стороны, как процесс социализации, т. е. превращения студенческой молодежи в носителей общественных отношений, с другой, – как процесс их культурации, т.е. приобщения к накопленному в истории и культуре знаний, ценностей, идеалов, а также новых ценностей новой эпохи, такое приобщение не может быть реализовано в режиме исключительно дистанционного формата. Сегодня понимание того, что дистанционное обучение представляет собой важную, но только составляющую вузовского образования, поддержано и на уровне общественного сознания (мнения) и на государственном уровне. В этой связи одной из первоочередных задач высшей школы становится системный анализ проблемных зон дистанционного обучения, включая правовой аспект, с целью его совершенствования как неотъемлемой составляющей современной системы высшего образования.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Хветкевич А. Говорит и показывает Интернет или Web 3.0 в действии [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://info.nic.ua/articles/article-opinion/govorit-i-pokazyivaet-internet-ili-web-3-0-v-d> (дата обращения: 10.03.20).

² Козьякова М. И. Этикет как феномен культуры [Электронный ресурс] // Электронный журнал Культура культуры. 2016. №4. Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/etiket-kak-fenomen-kultury/viewer> (дата обращения 05.12.2020).

³ Цифровой этикет: Как успешно провести онлайн-переговоры. Разбираемся вместе с компанией «Билайн» [Электронный ресурс] // Meduza Project. Режим доступа: <https://meduza.io/feature/2017/12/07/kak-provesti-idealnyy-konferents-koll-13-pravil> (дата обращения: 21.12.2020).

⁴ Элькин А., Пащенко М. НеоЭтикет: новая грамотность в цифровом веке. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://hi-tech.ua/blog/neoetiket-novaya-gramotnost-v-tsifrovom-veke-sovetyi-ot-tehnologicheskikh-gurmanov-rael/> (дата обращения: 25.12.2020).

⁵ Агапова Н., Кузьменко Т. «Умные выходные»: Цифровой этикет в соцсетях и деловом общении. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.tsu.ru/news/umnye-vykhodnye-tsifrovoy-etiket-v-sotssetyakh-i-d/> (дата обращения: 05.12.2020).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Волченко Л. Б. Этикет как подсистема морали и предмет этической рефлексии. М.: Знание, 1982. 64 с.
2. Джонсон Д., Тайлер Л. Не кладите смартфон на стол. Правила этикета, которые помогут вам всегда быть на высоте. М.: Одри, 2016. 176 с.
3. Лукинова О. Цифровой этикет. Как не бесить друг друга в интернете. М.: Эксмо, 2020. 240 с.
4. Мамина Р. И. Искусство самопрезентации в эпоху цифры. СПб.: ИД «Петрополис», 2020. 212 с.
5. Пост П., Пост А. и др. Деловой этикет от Эмили Пост. М.: Э, 2013. 794 с.
6. Сопер П. Основы искусства речи. М.: Яхтсмен, 1995. 415 с.
7. Тапскотт Д. Технология блокчейн: то, что движет финансовой революцией сегодня. М.: Эксмо, 2017. 448 с.
8. Трежер Дж. Выступление в стиле TED. Говорю. Слушаю. Слышу. СПб.: Питер, 2018. 336 с.

REFERENCES

1. Volchenko L. B. Etiquette as a Subsystem of Morality and the Subject of Ethical Reflection. Moscow, 1982. 64 p. (In Russ.)
2. Johnson D., Tyler L. Do not Put your Smartphone on the Table. Rules of Etiquette that will Help you Always be on Top. Moscow, 2016. 176 p. (In Russ.)
3. Lukinova O. Digital Etiquette. How not to Infuriate Each Other on the Internet. Moscow, 2020. 240 p. (In Russ.)
4. Mamina R. I. The Art of Self-presentation in the Age of Numbers. Saint-Petersburg, 2020. 212 p. (In Russ.)
5. Post P., Post A. Emily Post's The Etiquette Advantage in Business: Personal Skills for Professional Success. Moscow, 2013. 794 p. (In Russ.)
6. Soper P. Fundamentals of Art of Speech. Moscow, 1995. 415 p. (In Russ.)
7. Tapscott D. Blokchein Technology: What Moves the Financial Revolution Today. Moscow, 2017. 448 p. (In Russ.)
8. Treasure J. TED talk. Speak. Listening. Hear. Saint-Petersburg, 2018. 336 p. (In Russ.)

DIGITAL BUSINESS ETIQUETTE IN THE DISTANCE FORMAT OF HIGHER EDUCATION

**MAMINA
Raisa**

*Doctor of Philosophy,
Professor,
St. Petersburg Electrotechnical University «LETI», Faculty
of Humanities, Department of Philosophy,
Saint-Petersburg, Russian Federation,
maminaraisa@yandex.ru*

**PIRAYNEN
Evgeniya**

*Candidate of Philosophy,
Associate Professor,
St. Petersburg Electrotechnical University «LETI», Faculty
of Humanities, Department of Philosophy,
Saint-Petersburg, Russian Federation,
evpirainen@gmail.com*

Keywords:

Netiquette
digital etiquette
reputation
brand
digital humanities
Digital technologies
distance education

Summary:

The article highlights the essential characteristics and specifics of Digital Business Etiquette. The role and importance of digital business etiquette as a tool for effective communication in the internet space of the university environment are shown within the framework of the problem areas of the di-station format of higher education, which were updated in the context of the pandemic. The study is based on the application of the methodology of cultural-philosophical, axiological and interdisciplinary approaches to the consideration of digital etiquette as a new communicative phenomenon of a new reality.

УДК 141.3

ПОНЯТИЕ ВРЕМЕНИ В КОНТЕКСТЕ МНОГООБРАЗИЯ ИСТОРИЧЕСКОГО ПРОЦЕССА

**ПОЛЕТАЕВА
ЮЛИЯ
ГЕННАДЬЕВНА**

*кандидат философских наук,
доцент,
Уральский государственный аграрный университет,
кафедра философии,
Екатеринбург, Российская Федерация,
jpkatch@gmail.com*

Ключевые слова:

исторический процесс
время
человеческое существование
финализм
многообразии истории
единичное

Аннотация:

Утверждается, что понятие времени обуславливает проблематизацию исторического процесса. Основание для такой постановки вопроса является целесообразная деятельность человека неразрывно связанная с понятием времени. Фундамент для решения этого вопроса заложил М. Хайдеггер, рассматривающий время в качестве возможного горизонта вопрошания о бытии. История в этом смысле быть заданием духа или себя же самой, становится сферой человеческого существования. Представление о линейности времени связано с финалистскими представлениями об истории. Проблема истории с учетом понятия времени решается посредством принципиально новой трактовки роли единичного, индивидуального в методологии исторического познания. Констатируется, что методологическим решением проблемы истории является рассмотрение понятия индивидуального (многообразного) в истории в контексте времени.

© 2020 Петрозаводский государственный университет

Получена: 27 декабря 2020 года

Опубликована: 27 декабря 2020 года

ВВЕДЕНИЕ

Тождество истории и целесообразной деятельности человека, имеющее характер аксиомы, утрачивает свою очевидность, как только мы вводим в контекст рассмотрения измерение времени. Время является тем измерением истории, которое позволяет поставить вопрос о степени причастности индивида – истории. Забегая вперед, необходимо сказать, что фундамент для решения этого вопроса заложил М. Хайдеггер, который на первой странице знаменитой работы «Бытие и время» определил время как возможный горизонт любой понятности бытия [10: 17]. В рамках фундаментальной онтологии исходной становится связка между бытием сущего и мною как единичным, конкретным индивидом:

«Сущее, анализ, которого стоит как задача, это всегда мы сами. Бытие этого сущего всегда мое. В бытии этого сущего последнее само относится к своему бытию. <...> Бытие, о котором для этого сущего идет дело в его бытии, всегда мое. <...> Рассмотрение присутствия сообразно всегда-моему характеру этого сущего должно постоянно включать личное местоимение»: “я емь”, “ты ешь”» [8: 41,42].

Время как временное, конечное, неотделимое от существования индивида приобретает экзистенциальный характер. Взятое в ракурсе существования отдельного, конечного существа оно становится открытым, неопределенно-текущим и переменным, утрачивает значение чего-то, что существует поверх массива индивидуальных жизней, как его (массива) преднаходимая размерность,

придающая этому массиву жизней вид законченного целого и наделяющая этот массив жизней и каждую из них в отдельности общим, единым значением и смыслом. И, следовательно, сама история в этом ракурсе перестает быть заданием духа или себя же самой, а становится полем человеческого существования.

ПРОБЛЕМА ФИНАЛИЗМА В ТРАКТОВКЕ ИСТОРИИ

Как негативная, так и позитивная критика Гегеля сталкивается с проблемой отсутствия оснований для альтернативной позиции (точки зрения). Как отмечал А. Кожев,

«дискурс Гегеля исчерпывает все возможности мысли. Нельзя противопоставить ему такой дискурс, который не был бы уже частью его собственного, который не был бы воспроизведен в одном из параграфов Системы в качестве составляющего элемента (Moment) целого. <...> Но если мысль Гегеля не может быть превзойдена мыслью, если она сама не превосходит данную реальность, но довольствуется ее описанием (так как она понимает себя и признает удовлетворенной тем, что есть), то любое идеальное или реальное отрицание данности становится отныне невозможным. Значит, реальность навсегда останется самотождественной и вся ее История будет принадлежать прошлому» [2: 39–40].

Но если негативная критика довольствуется собственной безосновностью, которая у Бердяева получила наименование «Ungrund», скатываясь на дорогу нигилизма, то позитивная критика не может исходить из радикального «ничто», ибо радикальное (абсолютное) ничто есть одно из исходных условий процесса, ведущего к «концу истории». Согласно высказыванию Н. Бердяева:

«Вся новейшая философия – последний результат новой философии – ясно обнаружило роковое свое бессилие познать бытие, соединить его с бытием познающего субъекта. Даже больше: философия эта пришла к упразднению бытия, к меонизму, повергла познающего в царство призраков. Критическая гносеология начала поверять компетенцию познания и пришла к тому заключению, что познание не компетентно связать познающего с объектом познания, с бытием» [1: 18].

Взаимопереход бытия и ничто, или становление, по Гегелю, есть красная нить диалектического развития. Возможно, в силу того, что позитивная критика гегелевской философии истории сталкивается с большими трудностями самообоснования, идея «конца истории» вновь и вновь выходит на авансцену социального знания. Одну из последних редакций этой идеи представляют собой утверждения Ф. Фукуямы о том, что

«за последние годы во всем мире возник небывалый консенсус на тему о легитимности либеральной демократии как системы правления, и этот консенсус усиливался по мере того, как терпели поражения соперничающие идеологии: наследственная монархия, фашизм и последним – коммунизм. Более того, я настаивал, что либеральная демократия может представлять собой “конечный пункт идеологической эволюции человечества” и “окончательную форму правления в человеческом обществе”, являясь тем самым “концом истории”» [7: 7].

Примечательно, что препятствием на пути возвращения истории для Ф. Фукуямы является некий «Механизм современной науки», обеспечивающий индустриализацию – процесс расширенного применения рациональной техники не только в области промышленности, но и социальной организации [5: 132]. Отсюда недалеко до вывода, что история и техника несовместимы друг с другом, вывода, заключающего в себе тенденцию к технофобии.

Таким образом, отказ от финалистских представлений о единообразной (или даже единственной) формуле истории и ее неминуемом конце (исчерпанности) предполагал поиск новых оснований для построения философско-исторической концепции, дистанцирующейся по отношению к гегелевско-марксовской таким образом, что между ними невозможен никакой диалог или спор, создающий иллюзию общности и того единства дискурса, при котором гегелевская система остается несокрушимой. Движение в область этих оснований открывается только в том случае, когда проблема многообразия исторического процесса погружается в контекст времени. Финалистские представления в немалой степени были сопряжены с идеей линейной (универсальной, обязательной, в конечном счете, для любых исторических процессов) направленности времени. Линейная направленность времени была обусловлена господством промышленности, труда над природой. В конечном счете, она представляла собой коррелят, своего рода хронологический «стержень» целесообразности, в форме которой осуществлялся исторический процесс [3: 139].

Критическое преодоление финализма осуществлялось двояко – в форме негативной и позитивной. Негативная критика финализма предполагала в качестве содержательной предпосылки перемену акцентов в соотношении промышленности (труда) и природы, «техники» и «жизни». В русле этой перемены исподволь формируется новое представление, согласно которому циклическое («жизнь»)

объясняется выше универсального («техники») и берет вверх над ним. Полное развертывание данное представление нашло в «философии жизни», в первую очередь, в концепции локальных цивилизаций О. Шпенглера. Основной удар эта философия обратила против всеобъемлющего значения, которое Гегель придавал логике, рациональному.

«Я с полной резкостью отделяю по форме, а не по материалу, органическое представление о мире от механического, совокупность образов от совокупности законов, картину и символ от формулы и системы, однажды действительное от постоянно возможного, цель планомерно строящего мировоззрения от целесообразно разлагающего опыта, или – чтобы назвать уже сейчас своим именем ранее не замеченную и, тем не менее, очень замечательную противоположность – область применения хронологического числа от области применения числа математического» [11: 37–38].

С точки зрения этого направления рациональное – это техническое в его утилитарно-практической форме, то есть взятое в отрыве и, более того, в противопоставлении символическому. Внутреннее тождество логики и техники, составляющее ядро концепции опосредствования, то есть гегелевской диалектики, образует тот схематизм мышления, под действием которого универсальное, общее возносится над миром единичных реальных предметов. Данное обстоятельство хорошо выразил Э. Трёльч: «Маркс объясняет действительность, как это делает конкретная, опосредованная диалектическая философия – из законов движения, снимающего все единичное» [6: 269].

Но с другой стороны, объяснение посредством снятия всего единичного, случайного и логического конструирования всеобщего не было «выдумкой» немецких диалектиков, а отвечало идеалу научности, сложившемуся в классической науке и философии Нового времени. Поэтому отказ от универсализующих рациональных моделей предполагал коренную ломку научной парадигмы, которая и началась в ходе критического пересмотра философско-исторических концепций Гегеля и Маркса, базировавшихся на диалектическом методе.

РОЛЬ ИСТОРИЧЕСКОЙ ИНДИВИДУАЛЬНОСТИ В МЕТОДОЛОГИИ ИСТОРИЧЕСКОГО ПОЗНАНИЯ

Следует отметить, что, критикуя гегелевский (классический) рационализм, Шпенглер вместе с водой выплеснул и ребенка, не придавая серьезного значения логико-гносеологическому анализу парадигмальных основ философско-исторического познания. Но именно в этом направлении представители неокантианства и близкой к нему академической версии философии жизни добились существенных результатов в деле пересмотра оснований философии истории.

Такой пересмотр открылся принципиально новой трактовкой роли единичного, индивидуального в методологии исторического познания, что обусловило целую тенденцию к возрождению циклических представлений о времени, отказу от линейно-поступательных, универсалистских моделей истории и поискам теоретико-методологической альтернативы. Основные принципы исторического и социологического «номинализма» разрабатывались неокантианцами, главным образом, в работах Г. Риккерта и В. Виндельбанда [4].

Новая, аксиологическая трактовка целесообразности, обусловленная открытиями, сделанными в теории и методологии исторического познания усилиями представителей неокантианства, заключается в том, что целесообразность рассматривается теперь как реальное условие возможности истории. Это означает, что у истории нет ни провиденциального плана, осуществляемого абсолютным духом, ни закономерностей, детерминистически обуславливающих наступление того или иного будущего. История остается продуктом деятельности человека, но не в том смысле, какой вкладывал в это положение Ф. Энгельс в работе «Святое семейство». Деятельность гегелевско-энгельсовского индивида была основана на цели и направлена к родовой свободе как сверхзадаче, в принципе не реализуемой, ибо осуществление целей неизбежно приводило к их оборачиванию. Деятельность же постгегелевского индивида изначально опирается на личную свободу и ориентирована на контекст ценностей, то есть направляется трансцендентальными идеями, имеющими не конститутивный, а регулятивный статус. Эти идеи не предписывают более или менее определенный образ будущей действительности («что»), а задают границы возможных действий, маркируя дозволенное и недозволенное, желаемое и запретное. Стиль (способ действия – «как») является делом свободного выбора самого индивида, его ответственного решения. Будущее характеризуется как проект, как открытое и свободное движение в область неизвестного, в область ничто.

Как нескончаемое движение к линии горизонта, история является существованием во времени, более того – движением, порождающим время, и потому – раскрытием смысла бытия.

«Вопрос о смысле бытия в меру присущего вопросу способа разработки, т.е. как предшествующая

экспликация присутствия в его временности и историчности, сам от себя приходит к тому, чтобы понимать себя как историографический» [9: 42].

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

История как выявление, открытие времени в повседневных структурах бытия зависит от человека в той же мере, в какой он зависит от истории. В границах модели истории, которая связана с целесообразностью, осуществляемой как диалектическое опосредствование, техника неизбежно вступала в конфликт с жизнью. Последняя представляла собой процесс, развертывающийся вдоль линии перспективы, уходящей в бесконечность. Это была жизнь человека как родового существа, «составленная» из бесконечной совокупности отдельных человеческих жизней, как в геометрии линия составляется из множества последовательно размещенных точек. Родовая жизнь, сведенная к интегралу индивидуальных жизней, протекала в линейном, «опространствленном» времени, которое существовало вне и над циклическим временем природных, органических процессов, к числу которых относится и индивидуальная жизнь человека. Это коренное противоречие, между родовой жизнью человека и его реальной – индивидуальной – жизнью, важной составляющей которого является время, превращала первую в абстракцию, в пространство осуществления предначертаний абсолютного духа или исторической закономерности, в равной мере ведущих родового человека из царства необходимости в царство свободы. В перспективе этого неизбежного перехода техника поглощала содержание жизни индивида, обращая последнего в механического человека, предчувствием которого были заполнены произведения европейских романтиков, многочисленные утопии и антиутопии последующего времени.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. М.: Правда, 1989. 607 с.
2. Кожев А. Идея смерти в философии Гегеля. М.: Логос, 1998. 207 с.
3. Полетаева Ю. Г. Проблема начала истории: роль социальных систем в становлении цивилизации // Аспирантский вестник Поволжья. 2016. № 3–4. С. 137–141.
4. Риккерт Г. Границы естественнонаучного образования понятий. Логическое введение в исторические науки. СПб.: Наука, 1997. 529 с.
5. Skorobogadsky V.V. Timelessness and Time of Philosophy. Ekaterinburg: Изд-во УрГУ, 2014. 278 с.
6. Трёльч Э. Историзм и его проблемы: логическая проблема философии истории. М.: Юрист, 1994. 719 с.
7. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. М.: Ермак, 2004. 588 с.
8. Хайдеггер М. Бытие и время. СПб.: Наука, 2006. 451 с.
9. Хайдеггер М. Время картины мира // Хайдеггер М. Время и бытие. М.: Республика, 1993. С. 41–62.
10. Хайдеггер М. Что такое метафизика // Хайдеггер М. Время и бытие. М.: Республика, 1993. С. 16–26.
11. Шпенглер О. Закат Европы. Т. I. Образ и действительность. Новосибирск: Наука, 1993. 584 с.

REFERENCE

1. Berdyaev N.A. Philosophy of Freedom. The Meaning of Creativity. Moscow, 1989. 607 p. (In Russ.)
2. Kojève A. The Idea of Death in the Philosophy of Hegel. Moscow, 1998. 207 p. (In Russ.)
3. Poletaeva YU.G. The Problem of the Beginning of History: the Role of Social Systems in the Formation of Civilization // Postgraduate Bulletin of the Volga Region. 2016. No 3-4. P. 137-141. (In Russ.)
4. Rickert G. The Limits of Concept Formation in Natural Science: A Logical Introduction to the Historical Sciences. Saint-Petersburg, 1997. 529 p. (In Russ.)
5. Skorobogadsky V.V. Timelessness and Time of Philosophy. Ekaterinoburg, 2014. 278 p. (In Russ.)
6. Troeltsch E. Historicism and its Problems: the Logical Problem of the Philosophy of History. Moscow , 1994. 719 p. (In Russ.)
7. Fukuyama F. The End of History and the Last Man. Moscow, 2004. 588 p. (In Russ.)
8. Heidegger M. Being and Time. Saint-Petersburg, 2006. 451 p. (In Russ.)

9. Heidegger M. The Age of the World Picture In Heidegger M. *Time and Being*. Moscow, 1993. P. 41-62. (In Russ.)
10. Heidegger M. What is Metaphysics In Heidegger M. *Time and Being*. Moscow, 1993. P. 16-26. (In Russ.)
11. Spengler O. *Sunset of Europe*. Vol. I. *Image and Reality*. Novosibirsk, 1993. 584 p. (In Russ.)

THE CONCEPT OF TIME IN THE CONTEXT OF THE DIVERSITY OF HISTORICAL PROCESS

**POLETAEVA
Yulia**

*Candidate of Philosophical Sciences,
Associate Professor,
Ural State Agricultural University, Department of
Philosophy,
Yekaterinburg, Russian Federation, jpkamch@gmail.com*

Keywords:

historical process
time
human existence
finalism
diversity of history
singular.

Summary:

It is argued that the concept of time determines the problematization of the historical process. The basis for such a formulation of the question is the purposeful human activity inextricably linked with the concept of time. The foundation for the solution of this issue was laid by M. Heidegger, who considers time as a possible horizon for questioning about being. History in this sense, being the task of the spirit or itself, becomes the sphere of human existence. The concept of linearity of time is associated with the finalist understanding of history. The problem of history, taking into account the concept of time, is solved through a fundamentally new interpretation of the role of a single, individual in the methodology of historical knowledge. It is stated that the methodological solution to the problem of history is to consider the concept of the individual (diverse) in history in the context of time.

УДК 821.161.1

БОГОИСКАТЕЛЬСТВО В ПРОЗЕ П. ЛАГЕРКВИСТА

**ШАРАПЕНКОВА
НАТАЛЬЯ
ГЕННАДЬЕВНА**

*доктор филологических наук,
заведующая кафедрой германской филологии и
скандинавистики,
Петрозаводский государственный университет,
Институт филологии, кафедра германской
филологии
и скандинавистики,
Петрозаводск, Российская Федерация,
natshar@mail.ru*

**ЯКУШЕВА
ПОЛИНА
ВИКТОРОВНА**

*магистрант Института филологии,
Петрозаводский государственный университет,
Институт филологии,
Петрозаводск, Российская Федерация,
linnamory@gmail.com*

Ключевые слова:

богоискательство
шведская литература
Пер Лагерквист
«Варавва»
«В мире гость»
«Улыбка вечности»
«Палач»

Аннотация:

Актуальность статьи обусловлена возрастающим интересом исследователей к «малым литературам», в том числе к шведской, и религиозно-философской проблематике литературы XX века. Она также связана с недостаточной исследованностью произведений П. Лагерквиста в России, несмотря на важность его творчества для всей мировой культуры. Цель статьи заключается в анализе мотива богоискательства в прозе П. Лагерквиста и его трансформации во всем творчестве шведского писателя. В статье доказывается, что мотив богоискательства, сопряженный с поиском истины и ответов на вечные проклятые вопросы, занимает важнейшее место в творчестве шведского автора, а его трансформация отражает эволюцию его религиозно-философских взглядов. Если в начале своего творчества П. Лагерквист считает возможным самому давать ответы на вечные вопросы, то затем, особенно в позднем творчестве, сами поиск и сомнение приобретают для него первоочередное значение и трактуются им как неизменное состояние человеческой души. Предложена классификация мотива богоискательства в прозе писателя на примере повестей «Улыбка вечности», «Палач», «Варавва» и «В мире гость». В связи с мотивом богоискательства выделено особое значение образа Иисуса Христа, символизирующего гуманистический и христианский идеал, как одного из ключевых элементов художественного мира П. Лагерквиста.

© 2020 Петрозаводский государственный университет

Получена: 27 декабря 2020 года

Опубликована: 27 декабря 2020 года

ВВЕДЕНИЕ

Поэт, прозаик и драматург Пер Фабиан Лагерквист (1891-1974) является одним из видных шведских писателей XX века, романы и повести которого стали первыми в литературе Швеции модернистскими произведениями, а сам писатель сумел завоевать почитание читателей и литературного сообщества, войти в состав Шведской Академии, став живым классиком. Вершиной его творчества стало присуждение в 1951 году Нобелевской премии по литературе с формулировкой «за художественную силу и абсолютную независимость суждений, с которыми писатель в своем творчестве искал ответы на вечные вопросы, стоящие перед человечеством». [4]

На протяжении всего творческого пути П. Лагерквист затрагивал вопросы веры, религии и поиска смысла жизни – темы, интерес к которым как для каждого человека, так и в гуманитарных науках (в том числе в отечественном литературоведении) продолжает расти. Религиозно-философская проблематика проявляется на всех уровнях произведений (образном, идейном, тематическом, лексическом и т.д.), включая мотивный ряд. Так, одним из основных мотивов творчества шведского писателя становится, по нашим наблюдениям, *мотив богоискательства*. Из-за своей широкой представленности в творчестве Лагерквиста и важности для понимания глубинного смысла его произведений именно данный мотив был выбран нами в качестве предмета рассмотрения.

Исследователь Л. Брейтхольц выделял четыре периода творчества шведского писателя: «экспрессионистский» (до 1924 года), «гуманистическо-идеалистический» (1925-1932 годы), «политический» (1933-1944 годы), «мистическо-религиозный» (с 1945 года) [6]. Чтобы лучше проследить трансформацию мотива богоискательства в творчестве писателя, нами были выбраны по одному крупному прозаическому произведению из каждого этапа литературной эволюции классика. Таким образом, исследование трансформации религиозно-философских взглядов через мотивный анализ произведений проводился на материале повести «Улыбка вечности» («Det eviga leendet», 1920 год), первого крупного прозаического произведения П. Лагерквиста, автобиографической повести «В мире гость» («Gäst hos verklighet», 1925 год), антифашистской повести-притчи «Палач» («Bödeln», 1930 год) и романа «Варавва» («Varabbas», 1950 год) – «жемчужины» творчества писателя.

С «литературоведческой» периодизацией творчества шведского писателя не совпадает периодизация «религиозно-философская», выдвинутая нидерландским ученым В. Клаэсом и основанная на отношении П. Лагерквиста к вопросам веры и религии. Исследователь выделяет три периода творческой эволюции шведского писателя: «период нигилизма и атеизма» (1912-1919 годы), «позитивистский период» (1919-1949 годы), когда место веры в Бога занимает вера в «бессмертие человеческого духа» [7: 6], а также период «религиозного атеизма» (1950-1960-е годы). Все рассматриваемые в данной статье произведения, кроме романа «Варавва», который был написан в период «религиозного атеизма», относятся к «позитивистскому периоду», вместе с тем автобиографическая повесть «В мире гость» позволит проследить путь писателя от детской веры до отказа от религиозного мировоззрения в юности.

Ранее мотивной структуры произведений шведского классика в своих работах касался шведский ученый С. Линнер, отдельно останавливаясь на мотивах паломничества и странничества, родственных мотиву богоискательства [10]. В отечественном литературоведении анализ христианских мотивов затрагивала в своей работе «Философско-религиозная проблематика «пенталогии распятия» Пера Лагерквиста» К. Р. Андрейчук [1], посвященной философско-религиозной проблематике «пенталогии распятия» (1950-1964) («Варавва», «Сивилла», «Смерть Агасфера», «Пилигрим в море», «Святая земля»).

«УЛЫБКА ВЕЧНОСТИ»

Мотив богоискательства появляется в первом крупном произведении П. Лагерквиста «экспрессионистского» периода, в повести «Улыбка вечности», при этом выделенный нами мотив сразу выступает в качестве сюжетообразующего элемента, позволяя начинающему писателю выразить надежду на единение человечества через совместный поиск высшего, вечного идеала. В произведении отсутствует главный герой в привычном понимании этой дефиниции, его место здесь занимают *мертвые души*, которые, будучи окруженные тьмой и пустотой, обмениваются воспоминаниями о своей полузабытой и зачастую несчастной, одинокой жизни. Завязкой повести становится их решение отправиться на поиски Бога, чтобы «привлечь его к ответу за жизнь, которая сбивает с толку» [3: 101], и, наконец, получить ответы на вечные, ставшие «проклятыми» вопросы. Богоискательство, внешне выраженное в буквальном поиске Бога как некой сущности, ведет к кульминации повести – встрече с Ним, обыкновенным стариком, пилящим дрова. Конкретных ответов, которые бы удовлетворили просящих, Он дать не может, разве что только пояснить свои намерения: «Я хотел, чтобы у вас [людей] все всегда что-то было, чтобы вам не приходилось довольствоваться ничем, пустотой» [3: 112]. Хотя сам

Бог не в силах раскрыть мертвым душам тайну жизни, у них самих в душе появляется новое чувство: «что-то теплое, что-то новое и неизведанное» [3: 112]. В тот момент они постигают истину и смысл жизни, пускай и не из уст самого героя, но все же с его участием. Жизнь как таковая плохо поддается определению, а формулировки ее меняются от мертвого к мертвому, но в корне она остается одной и той же: «Я принимаю тебя, дорогая жизнь, такой, как ты есть, потому что никакой иной представить тебя все равно невозможно» [3: 119]. Успешное завершение богоискательства позволяет писателю закончить повесть на жизнеутверждающей и обнадеживающей ноте: каждый мертвый снова отправляется на поиски, но теперь, познав тайну жизни, им предстоит найти свое собственное место в будущем, которое их ожидает.

Важно отметить пространственно-временные характеристики сюжетной реализации мотива. Так, с помощью богоискательства мертвые пытаются оставить пустоту и «столь же беспредельную, что и непроницаемую тьму» [3: 75], являющиеся метафорой духовного кризиса, которым обычно сопровождается поиск ответов на вечные вопросы. Сам путь к Богу труден и долог: «они шли и шли, века, тысячелетия; и никак не могли дойти» [3: 62], так как «дорога к Богу оказалась бесконечно длинной» [3: 75].

Стоит отдельно обратить внимание на образ Бога «Улыбки вечности» – «простого труженика» [3: 110]. Как отмечает исследователь К. Хенмарк, герой П. Лагерквиста является «символом человеческой веры, сам такой же бессильный, как человек, и лишенный тайной мудрости» [8: 23-24], что вписывается в гуманистический пафос «позитивистского» этапа мировоззренческой эволюции писателя. Кроме того, в данной повести богоискательство связывается с десакрализованным образом Христа и акцент сделан на его человеческой составляющей. В повести П. Лагерквиста герой отправляется на поиски вместе со всеми со словами: «Я был человеком, как и вы» [3: 98].

«В МИРЕ ГОСТЬ»

Автобиографическая повесть «В мире гость», являясь ретроспективой взглядов юного П. Лагерквиста на смерть, религию и Бога, нежелезито отражением его мировоззрения на момент написания, входит в «гуманистическо-идеалистического» период и занимает особое место в творчестве писателя.

«В мире гость» одновременно представляет сразу несколько периодов эволюции его религиозно-философских воззрений: период «религиозного атеизма» и «позитивистский» период. В повести П. Лагерквист, перейдя на иные религиозно-философские позиции, творчески перерабатывает воззрения своей юности – «половинчатой, ненадежной поры» [3: 195], «недостойной подлинного человека» [3: 196]. Главным героем произведения является Андерс, alter ego шведского писателя. Мальчик, как и сам автор, растет в глубоко религиозной семье, где царит спокойная, сердечная, но одновременно богобоязненная атмосфера. Болезненный Андерс с ранних лет чувствует себя лишним. Глубокие следы в его детской душе оставляют столкновения с одиночеством, смертью и собственной бренностью, вызывая смятение и страх. Эти чувства и побуждают мальчика на внутренние, духовные искания, с которыми в данном произведении и связан мотив богоискательства.

Сюжетная реализация данного мотива связана в повести с камнем, перед которым как будто бы молится Андерс, будучи ребенком. Маленький мальчик предпочитает молиться в уединении, так как дома «у него просто не выходило ничего из молитв, ничего не получалось» [3: 178]. К камню Андерсу приходится пробираться через лес, по шпалам, под низко надвинувшимся небом. У Бога мальчик просит защитить его и его близких от смерти, страх перед которой отравляет его детский, невинный мир. Такой поиск «собственного» Бога отражает готовность мальчика выйти за пределы рамок конфессии, какой ее видят его домочадцы, и является предзнаменованием изменения его религиозно-философских взглядов, на которые его вскоре подтолкнет смерть бабушки.

Именно это событие побуждает героя отвернуться от Бога и вырваться из набожной домашней среды. По мнению Андерса, если даже Всевышний не может защитить от смерти и хаоса, то остается только принять «жизнь во всей ее неприкрашенной обнаженности» [3: 197]. Такое изменение во взглядах приводит юношу к атеизму. Несмотря на попытки «привыкнуть к пустоте и постепенно успокоиться, угомониться и изжить ужас перед неизбежным», Андерс не обретает ни счастья, ни спокойствия, ни покоя, поэтому его душа продолжает искать: «Его тянуло куда-то, а он не знал куда» [3: 198].

Юношей Андерс снова возвращается к камню. Он повторяет детский ритуал, так же прося Бога сохранить ему жизнь. Однако если такая молитва в детстве вызывала у героя облегчение и даже радость (чувство, будто «трудное дело позади» [3: 179]), то в более зрелом возрасте она ничем не откликается в его душе, лишь снимая напряжение. Андерс окончательно понимает, что потерял

последнюю связь с домашней средой – веру в Бога, по крайней мере, в традиционном смысле. Богоискательство приводит героя к богоотречению. Однако это не означает, что искания главного героя прекращаются. Так, в конце повести Андерс якобы случайно попадает на собрание Армии Спасения и встречает там девушку, яро уверившую в Христа, и заводит разговор о ее убеждениях, что развертывает перед читателем перспективу дальнейшего развития взглядов героя, который явно не собирается отказываться от поисков Бога и смысла жизни.

«ПАЛАЧ»

Антифашистская повесть-притча «Палач» принадлежит к «политическому» периоду творчества П. Лагерквиста. Главным героем произведения является безымянный палач – «козел отпущения для злобы целого народа» [5: 188], агент зла на Земле, но зла необходимого, так как службу он несет по велению Господа. Большую часть произведения палач молчит, не обращая внимания на происходящие вокруг него события. Однако в конце второй части повести, когда кровожадные гости ресторана нарекают его своим вождем, он прерывает свое молчание, чтобы поведать о тяжелом бремени, возложенном на его плечи, и о желании сбросить его.

Рассказывает главный герой и о том, что по долгу службы ему пришлось распять Сына Божьего, чей образ в повести десакрализируется: «...он не был его [Божьим] сыном. Он был из человеческого рода...» [2: 92]. Приговоренный к распятию молодой человек, хотя и считал себя Спасителем, но с приближением казни все больше страшился смерти и молил Господа о милости, но в итоге ее так и не получил, умерев от руки палача, который успел почувствовать в нем родство, назвав его «несчастливым, беспомощным братом» [2: 96]. Именно это событие и сподвигло главного героя предпринять долгий путь на Небеса к Богу Отцу, чтобы просить того снять с плеч непосильную ношу и узнать, был ли действительно распятый им человек Сыном Божьим. В повести мотив богоискательства снова связывается с образом Иисуса Христа.

В данном случае богоискательство ведет к кульминации произведения – встрече с Господом, у которого палач хочет получить ответы. Но богоискательство оборачивается неудачей: Бог мертв, от него нельзя получить ни разъяснений, ни освобождения от тяжелой палаческой ноши. Мотив богоискательства позволяет воплотить в произведении ницшеанскую идею о смерти некогда всемогущего Бога, убитого человечеством (палач восклицает: «Бога своего вы [люди] обратили в камень!» [2: 96]).

Однако, даже такой поиск все же приносит свои результаты. Главному герою все-таки же открывается смысл его собственного существования: он «Христос с палаческим клеймом на челе» [2: 96], «плод его [Бога] великой мысли, сын, зачатый им с вами [людьми] и рожденный, когда он еще был могуч, когда он жил и знал, чего хотел» [2: 98], достойный кровожадного человечества. Таким образом, главный герой противопоставляется слабому «человеку, который говорил, что он спаситель» [2: 93], носителю истинных христианских и гуманистических ценностей, за распространение которых тот был приговорен к смерти самим человечеством. Кроме того, палач понимает, что он обречен на вечные скитания даже после того, как предназначение его будет выполнено и на свете не останется ни одного живого человека, ведь смерть Бога, возложившего палаческое бремя на плечи героя, означает, что оно больше не может быть снято.

Мотив богоискательства в «Палаче» сообразовывается с замыслом произведения – предостережением человечеству против идеологии, обожествляющих насилие. Стоит отметить, что данный мотив возникает лишь в монологе в конце второй части, где он связан преимущественно с фигурой палача, а до этого не появляется, таким образом, все же не являясь в повести центральным. Это справедливо для произведений «политического» периода творчества П. Лагерквиста, когда религиозно-философская проблематика отходит на второй план, а на авансцену выходит социально-политическая проблематика (например, порицание нацизма и других насильственных идеологий).

«ВАРАВВА»

Роман «Варавва» относится к «мистическо-религиозному» периоду творчества П. Лагерквиста, в котором писатель гораздо активнее, чем прежде, использует христианскую мифологию, библейские сюжеты и образы. Мотив богоискательства в данном произведении связан, прежде всего, с главным героем, Вараввой-отпущенником, разбойником, помилованным вместо Иисуса Христа. Несмотря на то, что поиск Бога в романе не имеет четкого физического выражения, а сам Варавва сознательно не задается четкой целью найти Господа или познать тайный смысл жизни, и многие события случаются с

ним почти случайно, даже против его воли, мотив богоискательства носит сюжетобразующую функцию, так как каждый эпизод является важной точкой на духовном пути главного героя в попытке приблизиться к Спасителю.

Отправной точкой поиска Вараввы и завязкой романа является казнь Иисуса Христа, которую главный герой по непонятной для него самой причине хочет увидеть своими глазами. В этом эпизоде свое начало получает главный конфликт произведения (безбожник Варавва, рожденный живший в ненависти – христианская вера, несущая в мир гуманистические ценности) и антитеза, через которую он выражается (Варавва – Иисус Христос). Сходства и различия образов этих двух персонажей будут постепенно разрабатываться по ходу повествования и продвижения главного героя на пути богоискательства. В казни Варавву поражает тьма, в которую погружается Голгофа во время смерти Христа, «в черную тьму, «будто погасло солнце» [3: 293]. Это невероятное, потустороннее происшествие привлекает его внимание и вызывает в нем еще больше интереса к своему буквальному Спасителю.

Так, Варавва заводит разговоры с последователями Христа, расспрашивая их об учителе и о их вере. Однако в ходе этих разговоров вскрываются противоречие между разбойническим и варварским мировоззрением главного героя и гуманистическими ценностями христианства, на котором строится главный конфликт романа (например, отпущенник не понимает, почему так корит себя ученик, отрекшийся от Христа перед его казнью, так как обман для разбойника дело обычное). Варавва пытается понять учение о любви к ближнему и примерить его на себя, но у него не получается. Причиной этому служат, с одной стороны, его отчужденность и одиночество, а, с другой стороны, скептицизм, который делает его героем сомневающимся, что и толкает его на путь исканий.

Богоискательство и богоотречение переплетаются в духовном пути Вараввы. Попав в рабство и будучи скованным с христианином Сааком одной цепью, главный герой даже решает принять христианство, чтобы понять учение Спасителя «изнутри», но затем все же отрекается от него. Однако это событие не ставит точки в исканиях Вараввы.

Кульминацией романа становится сцена поджога Рима. Интерес Вараввы к вере не угасает, и он пытается найти место тайных встреч христиан, но никого там не встречает. Выйдя из катакомб, он видит город, охваченный огнем, и, подумав, что это христиане хотят «предать огню мерзкий Рим» [3: 361] из-за второго пришествия Христа, Варавва решает помочь им. В этом действии выражается ярое желание главного героя приблизиться к Спасителю, но в то же время этот эпизод указывает на глубокое непонимание им христианского вероучения, основанного в первую очередь на любви, а не на ненависти. Варавве незнакомы любовь или добро, поэтому путь к Богу он видит лишь через жестокость и насилие: «Пропавший Варавва, пропавший брат его [Христа] по Голгофе не подведет!» [3: 361].

Заканчивает Варавва свой путь, как и Спаситель, – его вместе с невинными христианами распинают на кресте за поджог Рима. Таким образом разрешается конфликт романа. Варавва, человек ищущий и сомневающийся, безусловно находящийся в долгу у Христа, все-таки не способен понять его учение. Единственный способ хоть как-то приблизиться к вере и Христу, все еще доступный разбойнику, – это повторить его смерть. Роман имеет кольцевую композицию: начавшись с казни Христа, которая подтолкнула Варавву на богоискательство, произведение заканчивается распятием главного героя – финальной точкой его поисков. Умирает он, как жил, в одиночестве, перед смертью говоря, будто бы во тьму: «Тебе передаю я свою душу» [3: 366].

Финал романа и результат богоискательства Вараввы можно считать открытым. Однако наиболее близкой нам кажется точка зрения тех исследователей, которые видят в образе главного героя, его попытках преодолеть заложенное в нем зло и заполнить душевную пустоту видят современного человека-безбожника, сомневающегося скептика, тщетно пускающегося на безуспешные поиски Бога, истины или смысла жизни. Он не может ни полностью освободиться от влияния веры, так как он вышел из культуры, пропитанной ею (здесь можно провести параллель с жертвой Иисуса Христа, которая спасла Варавву от казни), ни вернуться к ней, так как Бог для него уже умер. Поэтому он находится в состоянии смятения, он полон противоречий. Пускай истина не дается ему в руки, но все еще находится в поиске. Эта версия также перекликается с определением «верующего без веры» [9: 105], которое сам себе дал П. Лагерквист.

МОТИВ БОГОИСКАТЕЛЬСТВА И ЕГО ТРАНСФОРМАЦИЯ

Всех героев (а это преимущественно главные герои) П. Лагерквиста, связанных с мотивом богоискательства, объединяет чувство отчуждения от среды и других людей, одиночества, которое они надеются утолить с помощью поисков Бога. Кроме того, каждому из них в той или иной степени присуще богоборчество, протест против власти Бога или его замысла. В раннем творчестве П.

Лагерквиста богоискательство присуще герою-массе, олицетворяющему все человечество («Улыбка вечности»), а на последующих этапах творческой эволюции – отдельному персонажу, на внутреннем мире которого сфокусировано внимание писателя. Родственными можно считать образы главных героев «Палача» и «Вараввы». Они оба – герои, полные противоречий, одновременно соотносимые и противопоставляемые образу Иисуса Христа. Поиск Бога для них становится не только поиском истины, но и попыткой преодолеть зло и жестокость, заложенные в них самих.

В анализируемых произведениях нами было выявлено много общего между пространственно-временными отношениями событийных реализаций мотива богоискательства. Поиск Бога – долгий процесс, зачастую омраченный многими трудностями, порою ведущий к долгим блужданиям. Сюжетно, однако, даже долгая дорога, сопровождающая богоискательство, может быть едва выражена («Палаче»). В то же время в исканиях персонаж может провести большую часть произведения («Варавва»). Богоискательство связано с пространственными мотивами пустоты и темноты, что неудивительно, ведь поиск всегда подразумевает нехватку чего-то, которую он призван восполнить, в случае П. Лагерквиста это отсутствие истины.

В связи с пространственными отношениями мотива богоискательства стоит выделить два вида выражения данного мотива: *внешнее*, когда его выражением становится буквальный, материальный поиск («Улыбка вечности», «Палач») и *внутреннее*, когда поиск происходит, в первую очередь, в душе героя («В мире гость», «Варавва»). Богоискательство как внешне-направленный процесс, прежде всего, связано с такими пространственными мотивами, как мотивы пути, дороги, блужданий. Если поиск Бога направлен внутрь, то он может быть связан с мотивами молитвы, разговора. Оба типа мотива зачастую связаны с мотивом встречи: в первом случае это обычно встреча с Богом, которой заканчивается поиск, во втором – встреча с верующими персонажами, чьи взгляды помогают главному герою углубить собственное представление о вере.

Мотив богоискательства зачастую связан с мотивом смерти, так как именно это событие (или его предчувствие) предшествует поиску или даже побуждает героя к нему. Так, в «Улыбке вечности» все герои – мертвецы, вынутые из жизни; в повести «В мире гость» основной причиной для богоискательства и богоотречения является страх смерти, а окончательно от веры главный герой отказывается после смерти своей бабушки. Для главных героев «Палача» и «Вараввы» отправной точкой богоискательства является смерть Иисуса Христа, за которую они несут, как им кажется, ответственность.

Несмотря на сходство событий, побуждающих героев на богоискательство, результаты этого поиска разнятся. Лишь в «Улыбке вечности» богоискательство достигает намеченной цели: после встречи с Богом мертвым душам открывается загадка жизни. В остальных же произведениях результаты богоискательства не так утешительны: ответы на «вечные вопросы» не даются героям в руки. Андерс («В мире гость»), не находя в Боге того, чего он искал, отвергает его. Варавва, через богоискательство ища возможность исправиться, преодолеть себя, понимает, что ему это недоступно, ведь «у него нету Бога» [3: 365]. Хотя в конце он внешне повторяет смерть Спасителя, распятый на кресте, он испускает дух в одиночестве. Однако к самым мрачным выводам приходит палач из одноименной повести: он понимает, что обречен на вечные скитания, и пророчит человечеству кровожадное будущее, в котором люди уничтожат сами себя.

Такой вывод связан с образом Бога, представленного в «Палаче», особенно в тех сценах, когда главный герой находит Его. Он мертв, убит человечеством, полностью лишен былого могущества, поэтому и не может освободить палача от его службы. Этот образ сильно контрастирует с образом заботливого старика-труженика, по сути, обычного человека, каким Бог предстает в «Улыбке вечности», что больше соответствует «позитивистскому» этапу в эволюции писателя. В повести «В мире гость» образ Бога соответствует христианской традиции его изображения как заботливого Отца Небесного, на которого может уповать каждый, и соотносится с образом дома, полного тепла и покоя. В этом отношении повесть скорее ближе к «Улыбке вечности», нежели к «Палачу». В «Варавве» Бог, в поисках которого находится главный герой, соотносится в первую очередь с образом Иисуса Христа.

Образ Сына Божьего является важным элементом мотива богоискательства и его значение для творчества П. Лагерквиста в более позднем творчестве увеличивается. Так, в «Улыбке вечности» десакрализованный Спаситель – лишь эпизодический персонаж, а уже в «Палаче» он становится одним из трех основных персонажей. Образ Иисуса Христа символизирует ее человеческий по сравнению с Богом Отцом гуманистический и христианский идеал, одновременно чуждый героям Лагерквиста, но также притягивающий их. Герои-богоискатели, палач и Варавва, одновременно противопоставляются ему, становясь в некотором роде антигероями, и соотносятся с ним, приобщаясь к нему через

страдания, что подчеркивает двойственность героев. В поздних произведениях Лагерквиста образ Сына Божьего выходит на первый план, даже затмевая образ Бога Отца, который, например, в романе «Варавва», теряет статус конечной точки исканий героя. Важно отметить, что в позднем творчестве образ Христа возвращает себе некоторую сакральность и таинственность, хотя Спаситель все еще видится главному герою жалким и слабым.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Мотив богоискательства, сопряженный с поиском истины и ответов на вечные вопросы, занимает важное место в мотивной структуре прозы П. Лагерквиста, для которого подобные искания являются скорее состоянием души. С данным мотивом тесно связан зачастую десакрализованный образ Иисуса Христа, который понимается как идеал христианской этики и обычно противопоставляется главному герою. Кроме того, мотив богоискательства отражает философско-религиозные искания самого шведского писателя, а трансформация данного мотива отражает эволюцию его взглядов на Бога, христианство и веру в целом. Так, богоискательство, переходящее в богоотречение, в повести «В мире гость» отражает «период нигилизма и атеизма» в раннем творчестве писателя, когда он отказывается от веры в Бога, привитой ему набожной и богобоязненной семьей. Богоискательство, оканчивающиеся обретением человечеством истины и покоя, связанное с обобщенными фигурами-символами, в повести «Улыбка вечности» хорошо характеризует как «экспрессионистский» период творчества писателя, так и «позитивистский» этап эволюции его религиозно-философского мировоззрения, когда его творчество наполнено надеждой и верой в человека. Богоискательство палача из одноименной повести, итогом которого становится неутешительное пророчество о гибели человечества, является хорошим отражением «воинственного гуманизма», который писатель проповедует в «политический» период своего творчества. Поиск главным героем романа «Варавва» веры, к которой он так и не способен прийти, сравним с поисками самого писателя, именующего себя «верующим без веры» [9: 105] в «мистическо-религиозный» период своего творчества. П. Лагерквист, как и его герои богоискатели, сначала резко отдалается от религии, не находя в ней истины, но затем, продолжая свои поиски, возвращается к ней, наделяя знакомые образы, символы и мотивы новыми значениями.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Андрейчук К.Р. Философско-религиозная проблематика «пенталогии распятия» Пера Лагерквиста: Дис. ... канд. филол. наук. М., 2018. 157 с.
2. Лагерквист П. В мире гость / П. Лагерквист. М.: Молодая гвардия, 1972. 304 с.
3. Лагерквист П. В мире гость / П. Лагерквист. М.: АСТ: Астрель, 2011. 794 с.
4. The Nobel Prize in Literature 1951 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.nobelprize.org/prizes/literature/1951/summary> (дата обращения: 02.11.2020).
5. Brandell G. Svensk litteratur. 1900–1950. Realism och symbolism. Stockholm: Fyens Stiftsbogtryckeri, 1958. 408 s.
6. Breitholtz L. Epoker och diktare I-II: allmän och svensk litteraturhistoria. Stockholm, 1972. 760 s.
7. Claes V. Pär Lagerkvists «Barabbas» som roman. Växjö: Pär Lagerkvists-samf., 1993. 12 s.
8. Henmark K. Främlingen Lagerkvist. Stockholm: Raben & Sjögren, 1966. 169 s.
9. Lagerkvist P. Den knutna näven. Stockholm: Bonnier, 1955. 125 s.
10. Linnér S. Pär Lagerkvists livstro. Stockholm: Bonnier, 1961. 317 s.

REFERENCES

1. Andreychuk K.R. Philosophical and Religious Topics in Pär Lagerkvist's Crucifixion Pentalogy: Cand. dis. Moscow, 2018. 157 p. (In Russ.)
2. Lagerkvist P. Guest of reality. Moscow, 1972. 304 p. (In Russ.)
3. Lagerkvist P. Guest of Reality. Moscow, 2011. 794 p. (In Russ.)
4. The Nobel Prize in Literature 1951. Available at: <https://www.nobelprize.org/prizes/literature/1951/summary> (accessed 02.10.2020).
5. Brandell G. Svensk litteratur. 1900–1950. Realism och symbolism. Stockholm, 1958. 408 s.

6. Breitholtz L. Epoker och diktare I-II: allmän och svensk litteraturhistoria. Stockholm, 1972. 760 s.
7. Claes V. Pär Lagerkvists «Barabbas» som roman. Växjö, 1993. 12 s.
8. Henmark K. Främlingen Lagerkvist. Stockholm, 1966. 169 s.
9. Lagerkvist P. Den knutna näven. Stockholm, 1955. 125 s.
10. Linnér S. Pär Lagerkvists livstro. Stockholm, 1961. 317 s.

THE GOD-SEEKING IN PÄR LAGERKVIST'S PROSE

SHARAPENKOVA
Natalia

*Doctor of Philological Sciences,
Head of the Department of German Philology and
Scandinavian Studies,
Petrozavodsk State University, Institute of Philology,
Department of German Philology
and Scandinavian Studies,
Petrozavodsk, Russian Federation, natshar@mail.ru*

IAKUSHEVA
Polina

*student,
Petrozavodsk State University, Institute of Philology,
Petrozavodsk, Russian Federation, linnamory@gmail.com*

Keywords:

God-seeking
Swedish literature
Pär Lagerkvist
«Barabbas»
«Guest of reality»
«The Eternal Smile»
«The Hangman»

Summary:

Thematic justification for the article is the growing interest of researchers for so called minor literatures, including Swedish literature, as well as for the philosophical and religious themes in literary texts. The choice of topic is also motivated by the small number of research papers on Pär Lagerkvist's works in Russian, despite the importance of his legacy for global culture. The goal of the article is to analyze the motif of god-seeking in Pär Lagerkvist's prose and its transformation throughout his body of work. In the article the following conclusions are drawn: The motif of God-seeking, which is linked to the search for the truth and answers to eternal questions, plays an important role in P. Lagerkvist's works, and its transformation reflects the evolution of his religious and philosophical views. While in the beginning of his literary career Lagerkvist thought it possible to give answers to eternal questions, later in his life searching and doubt themselves take on greater and greater importance and are interpreted as the human condition. The article offers a classification of the motif of god-seeking in relation to P. Lagerkvist's body of work: outer ("The Eternal Smile", "The Hangman") and inner manifestations ("Barabbas", "Guest of Reality"). In relation to the motif of god-seeking an especial importance of the figure of Jesus Christ, who symbolizes the humanistic and Christian ideal, is noted as one of the key elements of P. Lagerkvist's poetic style.

УДК 821.113.6

КОНЦЕПТ «СМЕРТЬ» В СТИХОТВОРЕНИИ «ОСЕНЬ» СТИГА ДАГЕРМАНА

**КОНОВАЛОВА
МАРИЯ
АЛЕКСАНДРОВНА**

*Старший преподаватель,
Петрозаводский государственный университет,
Институт филологии, кафедра германской
филологии и скандинавистики,
Петрозаводск, Российская Федерация,
konovmasha@yandex.ru*

**КОБКО
ЕКАТЕРИНА
СЕРГЕЕВНА**

*Студент,
Петрозаводский государственный университет,
Институт филологии, кафедра германской
филологии и скандинавистики,
Петрозаводск, Российская Федерация,
kobko.katerina@yandex.ru*

Ключевые слова:

лексико-семантическое поле
ядро поля
периферия поля
концепт
смерть
Стиг Дагерман
поэзия

Аннотация:

Статья посвящена исследованию репрезентации концепта в стихотворении Стига Дагермана «Осень» (Höst), написанном в 1954 году. Стихотворение можно считать предсмертным: автор написал его за десять дней до самоубийства. Это не единственное произведение, в котором автор обращается к теме смерти. Концепт смерти является одним из ключевых для человечества, к нему обращаются философы, художники, писатели и исследователи в течение многих столетий. Как любой другой, концепт смерти получает свою реализацию в языке с помощью различных средств: прямой и косвенной номинации (в виде метонимического и метафорического переноса), устойчивых эпитетов, цветов и образов, которые могут быть как общекультурными, так и авторскими. В исследуемом стихотворении концепт смерти чаще всего реализуется с помощью метафорического переноса и цветового эпитета, встретилась лишь одна реализация с помощью метонимического переноса. Стихотворение включает как традиционные, общекультурные образы, так и авторские, что с одной стороны говорит о важности исследуемого концепта в мировой культуре, а с другой – о высоком мастерстве Стига Дагермана как поэта.

© 2020 Петрозаводский государственный университет

Получена: 27 декабря 2020 года

Опубликована: 27 декабря 2020 года

ВВЕДЕНИЕ

Человек постоянно стремится познать все в мире, и феномен «смерть» не является исключением. Существует отдельная отрасль знания, направленная на изучение вопросов, связанных со смертью, – танатология, которой посвящено множество исследований в сфере не только философии, но и культурологии, антропологии, а также филологии. Вопрос смерти давно волнует человечество.

А.В. Скрипник считает, что «смерть является одним из коренных параметров коллективного сознания» [12: 161], поэтому перед философами, историками и культурологами стоит задача проанализировать восприятие смерти в разных эпохах и культурах, а перед лингвистами – выражение данного явления в языке. Ю.Ф. Тетерина выделяет несколько факторов, из-за которых смерть интересует исследователей: желание осмыслить и научно доказать непостижимое, преодолеть страх перед смертью, отдалить неизбежный момент или победить его [14: 31]. Представление смерти в качестве концепта является одним из ключевых способов понимания данного явления. Концепт «смерть» существует в разных культурах и является одним из фундаментальных в сознании человека. Он входит в группу установленных лексических универсалий, которые «обозначают простые, интуитивно ясные концепты» [3: 140].

Сам концепт содержит несколько пониманий смерти: как явление биологическое, религиозное и философское [12: 161]. В первом понимании смерть – это «прекращение жизнедеятельности организма» [9]. В философском аспекте «смертность человека рассматривается не столько как природный, сколько как социальный феномен, требующий рационального восприятия и осмысления» [8]. Можно с уверенностью утверждать, что концепт смерти является мировым, и в разных национальных культурах различается в силу определенных особенностей (специфическая атрибутика, обряды, верования и т.д.). Иначе говоря, он существует в картине мира у каждого этноса, но он обладает национально-специфическими признаками. В христианской религии смерть является одним из ключевых концептов, тесно связанных с такими понятиями как «посмертный суд», «ад» и «рай». В языческой религии скандинавов похоронный обряд имел важное значение и занимал отдельное место в семейном фольклоре. Жители Северной Европы верили, что «павшие в бою воины отправлялись в чертоги Одина» [10: 37], остальные попадали в царство богини Хель. Ключевой идеей, таким образом, являлось то, что «после смерти душа продолжит свое существование» [10: 38], но уже в другом статусе. Это еще раз подтверждает, что верования разных культур смерть воспринималась различно.

В качестве объекта исследования в данной статье было выбрано стихотворение «Осень», последнее в творчестве выдающегося шведского поэта Стига Дагермана, написанное в год его самоубийства. Это обуславливает целесообразность рассмотрения понятия концепта «смерть» в данном произведении.

КОНЦЕПТ КАК ЭЛЕМЕНТ КАРТИНЫ МИРА

Обратимся более подробно к тому, как концепт смерти реализуется в языке. Одна из целей когнитивной лингвистики заключается в постижении природы *концепта*, смежными с которым являются *понятие* и *значение*. Впервые высказался относительно соотношения «концепт – слово» С. А. Аскольдов-Алексеев: «концепт значительно шире, чем лексическое значение» [1: 272] слова. Другую точку зрения представил Д. С. Лихачев. В его понимании концепт соответствует одному из значений данного слова. Термин *значение* в лингвистических исследованиях уступает место *концепту*. Значение слова состоит из сем и семем, являясь при этом частью концепта. *Понятие* охватывает только существенные признаки, в концепт же входят не только они, но и сопряженные с ними ассоциативные, эмоциональные и оценочные значения.

Таким образом, понятие воспринимается в качестве единства основных признаков объекта, а концепт – ментального национально-специфического образования, в котором содержится единство знаний об объекте и которое выражается единством языковой системы. В языкознании обозначилось несколько подходов к определению природы концепта, один из которых базируется на культурологическом аспекте. Представители данного метода толкования концепта (например, Ю. С. Степанов) понимают культуру в качестве единства концептов и их внутренних взаимоотношений: «Концепт – это как бы сгусток культуры в сознании человека; то в виде чего культура входит в ментальный мир человека» [13: 40].

Как мы видим, сам термин и представление о его природе не имеют четко закрепленного определения в языкознании. Тем не менее, все вышеприведенные определения содержат в себе схожие признаки. Концепт связан с культурой и языком, с ментальностью человека. Он способен хранить и передавать знание, имея при этом подвижные границы, которые позволяют изменять его впоследствии. В связи с этим конкретизируем определение концепта следующим образом: концепт – это единство знаний о каком-либо объекте, характеризующее картину мира (в том числе и языковую) определенного этноса / индивида в связи с его деятельностью. Концепт зарождается в столкновении значения слова с опытом, как индивидуальным, так и этническим, и имеет эмоциональную оценочную окраску.

Появление концептов тесно связано с познавательным процессом человека. Большинство концептов воплощаются в языке, поэтому каждый носитель имеет конкретные концептуальные

системы. У людей и народов они часто могут различаться вследствие принадлежности разным эпохам, культурам, а также социальным группам, таким как возраст, пол, нация. Это свидетельствует о том, что в концептуальной картине мира взаимодействует общечеловеческое, национальное и личное. Язык является основным инструментом познавательного процесса человека. Как отмечает Л. А. Грузберг, «слово и так называемый “культурный концепт” материализуются обычно в одном и том же звуковом / буквенном комплексе» [4: 183]. В частности, в лексике, фразеологии и грамматике закрепляется результат постижения мира и национально-культурный опыт.

Из всего вышесказанного можно заключить, что человеческий опыт и знание отражается в языковой картине мира в виде концептов. Язык способствует их реализации в речемыслительном процессе. Это свидетельствует о том, что человек в большей части выражает концепты при помощи языка. Язык – «важнейший способ формирования и существования знаний человека о мире» [7: 64], система знаков естественного языка открывает доступ к ментальному, внутреннему, лексикону человека. Е. С. Кубрякова отмечает, что «внутренний лексикон – это не только “склад” единиц, <...> но скорее действующая система, в которой каждая единица «записана» с инструкцией ее использования» [6: 68]. Таким образом, концепт выражается посредством языковых знаков (слово, фразеологизм, предложение) и текстами, или же совокупностью текстов. Анализ же совокупности конкретных языковых единиц представляет единство значений, которые связаны с данным концептом. В данной статье мы обращаемся к концепту смерти.

РЕАЛИЗАЦИЯ КОНЦЕПТА СМЕРТИ В ЯЗЫКЕ И КУЛЬТУРЕ

Лексемой ядра концепта «смерть» в шведском языке является существительное «död» (смерть). Структура концепта содержит также многоуровневую периферию, состоящую в большей степени из синонимичных значений ядра, а также однокоренных слов других частей речи. На периферии концепта «смерть» также присутствуют номинации метонимического и метафорического переноса. Метонимический перенос обычно реализуется с помощью синекдохи. Р. Л. Красильников отмечает, что чаще всего «обращается внимание на необычное лицо умирающего или умершего, нос, глаза, лоб, дыхание, биение сердца, кровь» [5: 120]. Метафорический перенос является наиболее распространенным, в частности в поэзии. В силу образности и частоты использования метафор некоторые из них являются общеязыковыми: смерть может представляться как *сон, точка, занавес, осень*. Другие относятся к индивидуально-авторским, окказиональным, например, *дверь, вечность*.

Наличие смысловых оттенков концепта одного и того же явления у разных культур также доказывается тем, как он иллюстрируется в живописи, музыке, литературе и других искусствах с целью воспроизведения конкретного состояния человека. Так, большую часть информации об отношении скандинавов к смерти мы узнаем из литературных источников («Младшая Эдда», германские средневековые тексты, различные саги). С течением времени, как и все в этом мире, отношение к смерти в искусстве трансформируется. Например, в Швеции с распространением христианства и Реформации начало ослабевать влияние язычества. Отношение современных шведов к смерти нейтрально. Детям в этой стране принято рассказывать о смерти посредством литературы. Существует множество детской беллетристики, которая поможет объяснить ребенку о данном явлении: Анна Эринг «Прабабушка, Дейзи и смерть», Ульф Нильсон и Эва Эрикссон «Самые добрые в мире», Ульф Старк «Звезда по имени Аякс» и многие другие. Можно сказать, что чаще всего смерть отражается в литературе, т.к. распространить мысль более точно можно при помощи языка.

Искусство образного мышления, изображения чувств и мысли нашло место в поэзии. Лирика оказывает сильное влияние на человека, помогает чувствовать, понимать других людей. Она исполняет роль проводника от автора к читателю. Независимо от национального происхождения поэта, вечными темами творчества остаются любовь и смерть.

В данной статье мы обратимся к отражению явления смерти в одном из стихотворений шведского автора Стига Дагермана (1923–1954), талантливого романиста и поэта. Изучение произведений шведского автора чаще всего начинается с новелл и романов, однако нельзя забывать, что он был выдающимся поэтом.

КРАТКИЙ ОБЗОР БИОГРАФИИ И ТВОРЧЕСТВА СТИГА ДАГЕРМАНА

Свое детство будущий писатель провел у бабушки и дедушки. В юности С. Дагерман столкнулся с горем и насилием: юноше было семнадцать лет, когда он узнал о смерти дедушки от рук человека с психическим расстройством, а через несколько дней после этого скончалась от кровоизлияния в мозг и бабушка, которая не смогла выдержать смерти мужа. Эти события сильно повлияли на поэта. Позднее он посвятил бабушке и дедушке стихотворение «Så grå blev ingen dag som just den dagen» («Таким серым не был еще ни один день как этот») [16: 34–35].

В двадцать два года С. Дагерман начал карьеру журналиста в синдикалистской газете «Арбетарен», где писал редакционные статьи и ежедневные сатирические стихи на злободневные темы. В 1945 году вышел его дебютный труд «Змея», который отразил настроение страха и отчаяния, порожденные второй мировой войной [2: 492]. Этот труд получил множество положительных отзывов в критике, что стало началом литературной карьеры Дагермана. В конце 50-х XX века он пробует себя в написании коротких рассказов и пьес. На своем жизненном пути писатель сталкивается с психологическим заболеванием и творческим кризисом [16: 201]. Результатом этого жизненного периода становится эссе «Тысяча лет у господ», в котором он описывает свои мысли о суициде. Несмотря на все тяготы и ухудшающееся здоровье, автор продолжает отправлять в «Арбетарен» свои стихи.

Стиг Дагерман был не только выдающимся писателем своего времени и своей страны, но и поэтом. Л. Томпсон пишет, что он стал «шведским гением 40-х годов. Всего несколько авторов из разных уголков мира были награждены таким природным талантом. Он был провозглашен гением, в особенности за свою прозу; он был также выдающимся поэтом и драматургом с необыкновенным потенциалом» [18: 25]. Самым последним произведением стало стихотворение «Осень» (1954), написанное в год кончины автора [15: 577]. Л. Томпсон отмечает, что стихотворение было написано Дагерманом за десять дней до смерти [17: 33], когда автор совершил самоубийство, отравившись угарным газом в собственной машине [16: 217]. Именно это стихотворение стало объектом для анализа в данной статье.

ЯЗЫКОВАЯ РЕАЛИЗАЦИЯ КОНЦЕПТА СМЕРТИ В СТИХОТВОРЕНИИ «HÖST»

В литературных произведениях концепт, в том числе концепт смерти, может быть представлен двумя способами. Первым является прямая номинация, когда используется танатологическая лексика («смерть», «умирать», «похороны» и т.д.). В стихотворении мы встречаем такую номинацию дважды в виде инфинитивной формы глагола умирать – att dö: в начале «**Att dö**¹ är att resa en smula»² («**Умирать** – путешествовать немного»³) и в конце «**Att dö** är helt enkelt att snöga» («**Умирать** есть просто-напросто идти снегом»).

Второй способ – выражение концепта при помощи номинации с переносным значением: метафорическим или метонимическим. В тех же строках, где находится прямая номинация, есть перенос в виде предикативной танатологической метафоры, когда смерть представляется автором как путешествие и падение снега: «Att dö är **att resa en smula**» («**Умирать** – **путешествовать** немного»), «Att dö är helt enkelt **att snöga**» («**Умирать** есть просто-напросто **идти снегом**»). Метафора путешествия также есть в строке «Som lyser vår **vandring** i parken» («**Которые освещают** нашу **пешую прогулку** в парке»). Метафорический перенос при описании смерти как периода увядания растений и листопада представлен в строках: «Hur fort blir **lönnarna gula**» («**Как быстро** станут **клены желтые**») и «Som **löv** i den muntra bäcken» («**Как листва** в этот веселый ручей»). Отдельно отметим строки «Att dö är att resa en **smula** Från grenen till **fasta marken**» («**Умирать** – путешествовать **немного** / С ветви на **твердую землю**»). В предложении смерть представляется как мимолётное путешествие листа с ветки на твердую землю, т.е. смерть – это скоротечность человеческой жизни, которая заканчивается похоронами.

Метафорический перенос в виде времени года «**Höst**» (**Осень**) озаглавливает само стихотворение и является при этом общеязыковым. Обозначение смерти в стихотворении присутствует в виде света: «Som **lyser** vår vandring i parken» («**Которые освещают** нашу пешую прогулку в парке»), «Hur smal blir den **gyllene strimman**, Som bådär att **dagen** skall **randas**» («**Как тонкой** станет эта **золотистая полоска** / **Которая предвещает**, что день должен наступить»). А также в противоположном значении – отсутствии света – в строке «En dikt i den **svarta natten**» («**Стихотворение** в этой **черной ночи**»). К метафоре смерти также можно отнести звук, транспорт и стихию. В стихотворении мы находим это в строках «Det **klämtar** en spårvagn i **dimman**, Och luften är tung att andas» («**Звонит** трамвай в тумане / **И воздух** / **туман** тяжелый чтобы дышать»). Слово «klämta» (звонить) в шведском языке используется чаще всего для описания звона церковных колоколов, который часто ассоциируется со смертью. Это также подтверждает и соответствующая холодная стихия в виде тяжелого тумана.

Метонимический перенос встречается в строке «Hur snart blir **kinderna vita**» («**Как скоро** станут **щеки белые**»), в которой изображается необычное состояние лица человека – белые щеки как признак болезни или отсутствия жизни.

Кроме прямых и переносных номинаций, концепт смерти также представлен эпитетами, в частности цветовыми. Они выполняют смысловую, описательную и/или эмоциональную функцию. Н.В. Серов отмечает, что «многоцветье, яркость неизбежно вызывает у читателя ощущение радости,

праздничности» [11: 672], а одноцветность действует противоположно. В литературе часто используются контрастные цветовые сочетания для противопоставления, например, дня и ночи, света и тьмы, слабости и силы, любви и ненависти [11: 672]. Художественную функцию каждого цветового эпитета бывает затруднительно определить, так как у разных авторов понимание того или иного цвета может быть различно в силу индивидуально-психологической и коллективно-ментальной картины мира. Н. В. Серов пишет, что в психологии популярна теория ассоциаций, например, желтое – это солнце и жизнь, черное – темнота, страх, смерть, горе, траур. Данная концепция дополняется и религиозными, мифологическими воззрениями, в которых цвет имеет закрепленное символическое значение.

В стихотворении «Осень» Стига Дагермана в основном представлены желтый, золотой, белый и чёрный цвета: «Hur fort blir lönnarna **gula**» («Как быстро станут клёны **желтые**») и «Hur smal blir den **gyllene** strimman» («Как тонкой станет эта **золотистая** полоска»), где желтый цвет описывает окружающую действительность в стихотворении, делает её более живой и настоящей. «Hur snart blir kinderna **vita**» («Как скоро станут щеки **белые**») – белый цвет несет в себе смысловую функцию, он указывает на состояние лица лирического героя. «En dikt i den **svarta** natten» («Стихотворение в этой **чёрной** ночи») – черный цвет усиливает значение существительного «ночь», а также добавляет определенные коннотации благодаря особому ассоциативному ряду, где этот цвет связывается с тоской, неизвестностью и даже смертью. Кроме прямых названий цветов, в стихотворении встречаются и номинации переносного характера, например, в строках «Se, måsarna textar med **krita**» («Смотри, чайки пишут **мелом**»), «Och nakna med **svärta** i strecken» («И голые с **черной краской** в штрихе»), «Att dö är helt enkelt att **snöga** Som **löv** i den muntra bäcken» («Умирать есть просто-напросто **идти снегом** / Как **листва** в этот веселый ручей»). Таким образом, в стихотворении «Осень» концепт смерти выражается посредством прямых номинаций, разного рода переносов и цветовых эпитетов. Это позволяет заключить, что в произведении Стига Дагермана «Höst» концепт смерти представлен со значительной образностью.

В рассматриваемом литературном произведении нами было выявлено: 2 номинации прямого значения в виде глагола «умирать», 12 метафорических переносов (из них: свет – 4, путешествие – 4, растения, время года, стихия – 1), метонимический перенос в количестве 1 номинации, а также 6 цветовых эпитетов (из них в прямом значении: желтый – 2, белый, черный – 1; из них в переносном значении: белый – 2, черный – 1). Наиболее популярным в стихотворении оказался метафорический перенос, а также цветовой эпитет.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Шведский писатель Стиг Дагерман внес выдающийся литературный вклад, как в национальную, так и в мировую культуру. Тем не менее, актуальность изучения его творчества высока и на сегодняшний момент, так как лирика Дагермана является малоизученной областью шведской литературы в отечественных работах.

Автор с раннего детства столкнулся с событиями, которые оставили неизгладимый отпечаток на его творчестве. Почти каждое произведение Дагермана от стихотворений до романов затрагивало тему смерти, которая часто выносилась автором в заглавие стихотворения. В стихотворении «Höst», являющемся объектом нашего исследования, концепт смерти на языковом уровне представлен в основном в виде морфологического переноса: смерть предстает перед читателем в виде времени года, явлений природы или определенных цветов.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Выделение текста Е. С. Кобко.

² Здесь и далее текст стихотворения цитируется по следующему источнику: Dagerman S. Höst // Widerberg S., Arten A. Kärlek och uppror: 210 dikter för unga människor. Falun: ScandBook, 1989. 220 p.

³ Здесь и далее перевод стихотворения Е. С. Кобко.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Аскольдов С. А. Концепт и слово // Русская словесность. От теории словесности к структуре текста: Антология. М.: Academia, 1997. С. 267–279.
2. Большая советская энциклопедия: В 30 т. Т. 7 / Гл. ред. А. М. Прохоров. 3-е изд. М.: Советская энциклопедия, 1972. 607 с.

3. Вежбицкая А. Семантические универсалии и описание языков: монография / Пер. А. Д. Шмелева, Т. В. Булыгиной. М.: Языки русской культуры, 1999. 790 с.
4. Грузберг Л. А. Концепт // Стилистический энциклопедический словарь русского языка / Под ред. М. Н. Кожинной. М.: Флинта: Наука, 2003. С. 181-184.
5. Красильников Р. Л. Танатологические мотивы в художественной литературе: введение в литературоведческую танатологию. М.: Языки славянской культуры, 2015. 489 с.
6. Кубрякова Е. С. Язык и знание. М.: Языки славянской культуры, 2004. 556 с.
7. Маслова В. А. Лингвокультурология: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. М.: Издательский центр «Академия», 2001. 208 с.
8. Новейший философский словарь / Сост. и гл. науч. ред. А. А. Грицанов. Минск: Интерпрессервис: Книжный Дом, 2001. 1279 с.
9. Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. Толковый словарь русского языка. 4-е изд. М.: Азбуковник, 1997. 944 с.
10. Сафрон Е. А. Скандинавский фольклор: Учеб. пособие для студ. филол. фак. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2015. 48 с.
11. Серов Н. В. Цвет культуры: психология, культурология, физиология. СПб.: Речь, 2003. 672 с.
12. Скрипник А. В. Принципы исследования концепта «Смерть» в языковом сознании // Язык и культура. Новосибирск, 2013. № 4. С. 161–165.
13. Степанов Ю. С. Константы. Словарь русской культуры. Опыт исследования: Словарь. М.: Школа «Языки русской культуры», 1997. 824 с.
14. Тетерина Ю. Ф. К вопросу о смерти как лингвокультурном концепте // Ярославский педагогический вестник. 2006. № 4. С. 31–34 .
15. Göran H. Den svenska litteratur-historien. Stockholm: Wahlström & Widstrand, 1996. S. 575–577.
16. Lagercrantz O. Stig Dagerman / P. A. Norstedt & söners förlag. Stockholm, 1958. 253 s.
17. Thompson L. Autumn. Stig Dagerman // Swedish Book Review. 2016. № 1. С. 33.
18. Thompson L. Stig Dagerman, Tysk höst (German Autumn) // Swedish Book Review. 2010. № 2. С. 25–27.

REFERENCES

1. Askoldov S. A. Concept and word. Moscow, 1997. С. 267–279. (In Russ.)
2. Great Soviet Encyclopedia: in 30 volumes. Vol. 7. 3rd issue. Moscow, 1972. 607 p. (In Russ.)
3. Vezhbtskaya A. Semantic universals and description of languages. Moscow, 1999. 790 p. (In Russ.)
4. Gruzberg L.A. Concept. Stylistic Encyclopedic Dictionary of the Russian Language. Moscow, 2003. С. 181–184. (In Russ.)
5. Krasil'nikov R. L. Thanatological motives in fiction. Moscow, 2015. 489 p. (In Russ.)
6. Kubryakova E. S. Langue and knowledge. Moscow, 2004. 556 p. (In Russ.)
7. Maslova V. A. Linguoculturology. Moscow, 2011. 208 p. (In Russ.)
8. The latest philosophical dictionary / Comp. and ch. scientific. ed. A.A. Gritsanov. Minsk, 2001. 1279 p. (In Russ.)
9. Ozhegov S. I., Shvedova N. Yu. Explanatory dictionary of the Russian language. 4th Issue. Moscow, 1997. 944 p. (In Russ.)
10. Safron E. A. Scandinavian folklore, Petrozavodsk, 2015. 48 p. (In Russ.)
11. Serov N. V. Colour of culture: psychology, culturology, physiology. St. Petersburg, 2003. 672 p. (In Russ.)
12. Skripnik A.V. Principle of study concept “Death” in linguistic consciousness. Language and culture. Novosibirsk, 2013. No 4. P. 161–165. (In Russ.)
13. Stepanov Yu. S. Constants. Dictionary of Russian culture. Moscow, 1997. 824 p. (In Russ.)
14. Teterina Yu. F. On the question of death as linguocultural concept. Yaroslavskiy pedagogicheskiy vestnik. 2006. No 4. P. 31–33. (In Russ.)
15. Göran H. The history of Swedish literature P. 575–577.
16. Lagercrantz O. Stig Dagerman. Stockholm, 1958. 253 p.
17. Thompson L. Autumn. Stig Dagerman. Swedish Book Review. 2016. No 1. P. 33.
18. Thompson L. Stig Dagerman, Tysk höst (German Autumn). Swedish Book Review. 2010. No 2. P. 25–27.

CONCEPT "DEATH" IN STIG DAGERMAN'S POEM "AUTUMN"

KONOVALOVA
Mariia

*Senior lecturer,
Petrozavodsk State University, Institute of Philology,
Department of German Philology and Scandinavian
studies,
Petrozavodsk, Russian Federation,
konovmasha@yandex.ru*

KOBKO
Ekaterina

*student,
Petrozavodsk State University, Institute of Philology,
Petrozavodsk, Russian Federation,
kobko.katerina@yandex.ru*

Keywords:

lexical-and-semantic field
field nexus
field periphery
concept
death
Stig Dagerman
poetry

Summary:

The article is devoted to the representation of the concept death in poem "Autumn" («Höst») written by Stig Dagerman in 1954. Author wrote it 10 days before suicide. Thus, poem may be considered as occurring before death. This writing is one of a number works where Stig Dagerman addresses himself to a topic death. Concept death is one of the key concepts for humanity: philosophers, painters and writers have been studying it for centuries. Death concept realization can be found in language with the help of various linguistic means: direct and indirect naming units (on the form of metonymic and metaphorical transfers), conventional epithets, colours and images which can be either culture-universal or authorial. In poem of interest concept death is present mostly by metaphorical transfers and colour epithets and one realization through the use of metonymic transfer. The poem includes traditional, universal cultural as well as authorial images. On the one part these speak about importance of studying the concept in global culture, on the other part these speak about Stig Dagerman's high level of excellence as a poet.

УДК 316.4

ПРОБЛЕМА НЕХВАТКИ УЧИТЕЛЬСКИХ КАДРОВ В РЕСПУБЛИКЕ КАРЕЛИЯ: ПРОФОРИЕНТАЦИОННЫЙ АСПЕКТ

**СКОРОПАДСКАЯ
АННА
АЛЕКСАНДРОВНА**

*Кандидат филологических наук,
Доцент,
Петрозаводский государственный университет,
Институт филологии, кафедра
классической филологии, русской литературы и
журналистики,
Петрозаводск, Российская Федерация,
san19770@mail.ru*

**ЕФРЕМОВ
НИКИТА
ДМИТРИЕВИЧ**

*Студент,
Петрозаводский государственный университет,
Институт филологии,
Петрозаводск, Российская Федерация,
nick_efrem@mail.ru*

Ключевые слова:

Республика Карелия
рынок труда
высшее профессиональное
образование
кадровый дефицит
профориентация

Аннотация:

В статье поднимается актуальный вопрос о нехватке учительских кадров в Республике Карелия. Несмотря на то, что сфера образования традиционно является для республики одной из основных по доле занятых работников, потребность в педагогических кадрах остается высокой. На федеральном и республиканском уровнях предпринимается ряд социально-экономических мер для выравнивания ситуации: стимулирующие выплаты и различного рода надбавки педагогам (в том числе начинающим), льготы, федеральные программы. Авторы статьи предлагают взглянуть на кадровую проблему с позиции привлекательности профессии учителя для абитуриентов и студентов. Проведенные в рамках исследования статистические опросы среди обучающихся Петрозаводского государственного университета по направлениям подготовки, связанным с педагогикой, показали недостаточную заинтересованность студентов в будущем трудоустройстве по изучаемой специальности. Это во многом коррелируется с другими существующими исследованиями. Основываясь на выявленном факте, что интерес к профессии педагога зарождается у будущих студентов в период их обучения в школе, авторы приходят к выводу, что одним из путей закрепления этого интереса является продуманная профориентационная работа, которая должна проводиться не только со школьниками, но и со студентами.

© 2020 Петрозаводский государственный университет

ВВЕДЕНИЕ

Сфера образования в социально-экономическом портрете Республики Карелия традиционно является основной сферой трудовой занятости. Так, ежегодно публикуемые официальные статистические данные¹, показывают, что по доле занятых работников образованию уступают такие лидеры рынка труда, как торговля и обрабатывающее производство:

Таблица 1

Ведущие отрасли экономики по среднесписочной численности работников
(тысяч человек)

Table 1. Leading sectors of the economy by the average number of employees
(thousands of people)

Экономическая деятельность организации	2017	2018	2019
образование	24,6	23,8	22,8
обрабатывающие производства	21,2	22,3	22,3
торговля оптовая и розничная	22,0	21,9	21,6

Приводимые статистические данные за последние 3 года показывают сокращение количества работников сферы образования на 1,8 тысяч человек. Если же говорить непосредственно о школьном образовании, то по данным Федеральной службы государственной статистики², наблюдается устойчивая динамика сокращения количества учителей организаций, осуществляющих образовательную деятельность по образовательным программам начального, основного и среднего общего образования:

Таблица 2

Численность учителей (на 20 сентября; тысяч человек)
Table 2. Number of teachers (as of September 20; thousand people)

	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018
	5,6	5,4	5,5	5,5	5,5	5,5	5,4	5,3	5,2

На фоне сокращения количества учителей в образовании отмечается кадровый голод: в Карелии, как и во всей России, наблюдается рост нехватки педагогов, который фиксируется различными опросами³ и исследованиями [3]. Проблема дефицита педагогических кадров в Карелии имеет давнюю историю [2], [6], но в разные исторические периоды она обусловлена разными факторами.

Так или иначе, нехватка педагогов подтверждается на федеральном и республиканском уровнях. Так, министр образования Республики Карелия не раз открыто заявлял о большом количестве вакансий учителей, в 2019 году называя цифры от 151⁴ до 300⁵. В банке вакансий Интерактивного портала Управления труда и занятости Республики Карелия в декабре (это середина учебного года) 2020 года фиксируется 23 педагогические вакансии⁶, а, например, в Общероссийской базе вакансий «Работа в России» – 112 вакансий⁷.

РЕЗУЛЬТАТЫ ИССЛЕДОВАНИЯ

Среди основных причин растущего кадрового дефицита исследователи указывают «общее старение педагогических кадров, обуславливающее их объективное выбытие. Более четверти педагогов в России старше 55 лет, а доля молодых кадров в последние годы не увеличивается» [3: 16]. Существующая потребность в учительских кадрах привела к тому, что в последние годы стало увеличиваться количество бюджетных мест на педагогических направлениях вузов. Однако, на примере статистики приема в Петрозаводский государственный университет (далее – ПетрГУ), ведущее в Карелии учреждение высшего образования по подготовке высококвалифицированных педагогических кадров, на фоне увеличения бюджетных мест показывает снижение конкурса по некоторым образовательным программам педагогического направления подготовки, что видно из Табл. 3:

Таблица 3

Статистика приема ПетрГУ на педагогическое направление⁸

Table 3. PetrSU admission statistics for the pedagogical direction

THE PROBLEM OF LACK OF TEACHING STAFF IN THE REPUBLIC OF KARELIA: PROFORIENTATION ASPECT

SKOROPADSKAYA
Anna

*Candidate of Philological Sciences,
Associate Professor,
Petrozavodsk State University, Institute of Philology,
Department of Classical Literature, Russian Literature
and Journalism,
Petrozavodsk, Russian Federation, san19770@mail.ru*

EFREMOV
Nikita

*Student,
Petrozavodsk State University, Institute of Philology,
Petrozavodsk, Russian Federation, nick_efrem@mail.ru*

Keywords:

Republic of Karelia
labor market
higher professional education
staff shortage
career guidance

Summary:

The article reveals the topical issue of the lack of teaching staff in the Republic of Karelia. Despite the fact that traditionally the education sector is one of the main in terms of the share of employed workers for the republic, the need for teaching staff remains high. At the federal and republican levels a number of socio-economic measures are being taken to level the situation: incentive payments and various kinds of allowances for teachers (including beginners), benefits, federal programs. The authors of the article propose to look at the personnel problem from the standpoint of the attractiveness of the teaching profession for applicants and students. The statistical surveys carried out within the framework of the study among the students of Petrozavodsk State University in the areas of training related to pedagogy, showed that students are not sufficiently interested in future employment in the studied specialty. This is largely correlated with the other existing studies. Based on the revealed fact that future students become interested in the profession of a teacher during the school period, the authors conclude that one of the ways to consolidate this interest is thoughtful career guidance, which should be carried out not only with schoolchildren but also with students.