

**Издатель**

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

Научный электронный журнал

**Studia Humanitatis Borealis**

<https://sthb.petrus.ru>

**№ 2(19). Октябрь, 2021**

**Главный редактор**

А. В. Волков

**Редакционный совет**

К. К. Бегалинова  
В. 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@petrus.ru](mailto:studhbor@petrus.ru)  
<https://sthb.petrus.ru>

## Содержание № 2. 2021.

### ФИЛОСОФИЯ

|                 |                                                                              |         |
|-----------------|------------------------------------------------------------------------------|---------|
| ВОЛКОВ А. В.    | <b>ЧЕЛОВЕК: БЫТИЕ МЕЖДУ ПРИРОДОЙ И КУЛЬТУРОЙ</b>                             | 4 - 13  |
| ПРОНЬКИНА А. Н. | <b>ПРОБЛЕМА ГРАНИЦ КОГНИТИВНЫХ ПРОЦЕССОВ В ФИЛОСОФИИ СОЗНАНИЯ*</b>           | 14 - 24 |
| ВОЛКОВА С. В.   | <b>ЧЕЛОВЕК В МИРЕ СОВРЕМЕННОГО ОБРАЗОВАНИЯ: ОПЫТ ФИЛОСОФСКОГО ОСМЫСЛЕНИЯ</b> | 25 - 32 |

### КУЛЬТУРОЛОГИЯ

|                                      |                                                                                    |         |
|--------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------|---------|
| СУВОРОВА И. М.                       | <b>МЕДИЙНЫЕ МИФЫ О КАЛЕВАЛЕ И РЕАЛЬНОСТЬ: КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ ПОДХОД</b>            | 33 - 37 |
| ШАРАПЕНКОВА Н. Г.,<br>СУХОЦКАЯ И. В. | <b>КАТЕГОРИЯ «СВОЕ» И «ЧУЖОЕ» В РОМАНЕ ПИТЕРА ХЁГА «СМИЛЛА И ЕЕ ЧУВСТВО СНЕГА»</b> | 38 - 42 |
| КАЗАКОВА М. В., ХМЫЛЕВА<br>С. А.     | <b>МОТИВЫ ХРИСТИАНСКОЙ ЭТИКИ В ПОЭЗИИ С. ТОПЕЛИУСА</b>                             | 43 - 49 |

### Хроника научных мероприятий

|                |                                                                         |         |
|----------------|-------------------------------------------------------------------------|---------|
| СУВОРОВА И. М. | <b>Комплексная научная экспедиция ПетрГУ в Арктическую зону Карелии</b> | 50 - 51 |
|----------------|-------------------------------------------------------------------------|---------|

УДК 008:316.42

## ЧЕЛОВЕК: БЫТИЕ МЕЖДУ ПРИРОДОЙ И КУЛЬТУРОЙ

**ВОЛКОВ  
АЛЕКСЕЙ  
ВЛАДИМИРОВИЧ**

*доктор философских наук,  
заведующий кафедрой философии и культурологии,  
Петрозаводский государственный университет,  
институт истории, политических и социальных наук,  
Петрозаводск, Российская Федерация,  
philos@petrsu.ru*

### Ключевые слова:

человек  
природа  
культура  
гены  
развитие  
эволюция

### Аннотация:

Статья посвящена осмыслению вопросов специфики человеческого бытия. Привлекая материал из области генетики, кросс-культурных исследований, автор показывает, что становление и развитие человека проходит под знаком как генетических, так и социокультурных факторов. Автор считает, что трактовка человеческого бытия, учитывающая взаимовлияние и взаимодополнительность генетического и культурного начал в человеке, оправдана не только теоретически, но и практически, ибо отвечает потребности гармонизации отношения человека и окружающего его мира.

© 2021 Петрозаводский государственный университет

Получена: 24 октября 2021 года

Опубликована: 25 октября 2021 года

### Введение

Одним из самых древних и загадочных предметов, на который был и, по-видимому, всегда будет направлен познавательный интерес человека, является сам человек. Данное обстоятельство объясняется простой, но очень важной причиной. Делая предметом познания себя самого, человек собственно и пробуждает то специфически человеческое, что в нем присутствует – самосознание. Вот и сегодня продумывание специфики человеческого бытия оказывается весьма актуальной темой. Особую остроту данной теме придает интенсивное развитие нейробиологии, психобиологии, нейрофизиологии, с одной стороны, а с другой – когнитивной науки, объединяющей нейрокибернетику, вычислительную биологию, лингвистику. При этом одним из главных представлений, получивших распространение в рамках этого обширного междисциплинарного комплекса, является представление, согласно которому человеческое сознание, мозг следует мыслить как биологическое устройство по переработке информации [12]. Сам факт, что человеческое сознание перерабатывает когнитивную информацию аналогично компьютеру, предполагает, что процессы переработки в нем происходят не бесконтрольно, но управляются некими программами, и роль этих программ выполняют гены. Компьютерная метафора создает благоприятную почву для генетического детерминизма. Не отрицая определенных успехов и достижений когнитивных исследований, хотелось бы, однако, спросить: насколько оправдан этот генетический детерминизм? Каковы сегодня основания мыслить понятия «природа» и «культура» применительно к специфике человеческого бытия не как взаимоисключающие, а взаимодополнительные? Ниже мы постараемся ответить на эти вопросы. Целью нашей работы будет анализ современных воззрений на геннокультурную природу человека.

### Основная часть

Пожалуй, первое, что требует к себе внимания в контексте вышеозначенных вопросов – это те фундаментальные предпосылки, которые составляют основу многих современных когнитивных воззрений на природу и развитие человека. Не претендуя на полноту перечня данных предпосылок, выделим следующие:

- В качестве единиц наследственности, гены являются единственно наследуемыми структурами.
- Гены выступают носителями всей «информации», необходимой для развития организма.
- Распространяемое по каналам обратной связи влияние окружающего мира на гены малозначительно и несущественно.
- Несмотря на то, что носители генов – организм и окружающая среда – взаимодействуют друг с другом, они, тем не менее, представляют собой две отдельные сферы и вполне возможно отделить (и измерить) каузальное влияние, идущее от генов и от окружающей среды.

Следует заметить, что, как и любые предпосылки, все вышеперечисленные положения представляют некоторое упрощение и даже огрубление реальной ситуации. Начать с того, что связь между генами и «чертами характера», когнитивными процессами носит не прямой, опосредованный характер. Человеческий мозг состоит из триллионов нервных клеток, объединенных в различные структуры. Кроме того, существуют сотни нейрохимических веществ, которые участвуют в передаче нервных импульсов между этими клетками. При этом нейроны и нейрохимические вещества состоят из белка, который собственно и является единственным продуктом генов. Источником, свидетельствующим о глубокой связи между генами, производимыми ими белками и когнитивными процессами, служат эмпирические данные, посвященные различного рода когнитивным расстройствам. Среди последних первостепенное значение имеют примеры так называемых синдромных умственных отсталостей, в частности синдромы Уильямса, Тернера. Так, носители синдрома Уильямса, помимо характерных физических проявлений (изменения черт лица, скелетные аномалии и т. д.), имеют низкий IQ и испытывают серьезные затруднения, связанные с восприятием пространственных отношений. В то же время они, как правило, демонстрируют сохранность языковых (синтаксических, лексических) способностей и достаточно высокий уровень развития социальных навыков, что иногда склоняет оценивать данный синдром как своего рода зеркальную противоположность аутизма. Основная причина синдрома Уильямса связана с нарушениями в хромосомном наборе, в частности в делеции части хромосомы 7q. По некоторым оценкам, данная делеция приводит к нехватке 17-ти генов. Среди отсутствующих – ген LIMK1, обеспечивающий производство нужного для способности пространственного восприятия белка (LIM-киназы) [10]. Не умножая число подобных примеров, отметим еще раз, что, во-первых, единственным продуктом генов является белок, а не какая-либо черта характера или когнитивная способность, а во-вторых, как показывают исследования, обнаружение генетических мутаций, дающих начало тому или иному синдрому умственной отсталости, не обеспечивает автоматически понимания того, как именно данные мутации вызывают когнитивные нарушения. Последний вопрос, как правило, составляет предмет для интерпретаций, что в очередной раз подчеркивает косвенный, опосредованный характер связи между мутациями и фенотипом [9].

Далее, часто в подтверждение мысли о зависимости человеческого мышления и психики в целом от генетических факторов приводят многочисленные исследования, проводившиеся среди близнецов. Как известно, с точки зрения генетики существует два типа близнецов – монозиготные (МЗ) и дизиготные (ДЗ). Монозиготные близнецы имеют 100 %, а дизиготные 50 % общих генов. Отмечается, что даже врозь воспитанные МЗ-близнецы имеют более высокое в среднем сходство по интеллекту, чем ДЗ-близнецы, выросшие вместе. Кроме того, сходство мозговых структур индивидов тоже зависит от генетического родства. В отличие от ДЗ-близнецов, МЗ-близнецы имеют примерно одно и то же количество нейронов в лобных долях головного мозга, тесно связанных с интеллектом [11; 20]. Не оспаривая приведенных данных, заметим, однако, что все они требуют одного обязательного уточнения. Дело в том, что сложные фенотипические проявления, к коим как раз и относятся когнитивные способности, выступают, как правило, результатом не одного, а множества генов. Например, ген IGF2R – один из немногих, для полиморфных аллелей которого показана корреляция с IQ. Данная корреляция, однако, объясняет только 2 % общей дисперсии по IQ, что дает основания предполагать участие и других генов, ответственных за развитие интеллекта [7]. Здесь, кстати, мы и подходим к весьма важной мысли о том, что сами гены никогда не функционируют изолированно, но всегда в контексте определенных факторов. Речь идет о разнообразных физических, химических, биологических факторах, принимающих активное участие как в пренатальном, так и постнатальном

развитии. Среди них, например: внутриклеточные структуры (митохондрии, мембраны, цитоплазма), их химические градиенты, гормоны, ферменты и т. д. Для уяснения контекстно-зависимой деятельности генов полезна следующая аналогия: рассчитывать на положительный эффект, успех от унаследованного финансового состояния можно только, располагая соответствующими условиями и средствами его поддержания и использования (например, уровнем образования, социальными связями, репутацией и т. д.). В этой связи, когда утверждают, что гены – это единственно наследуемые структуры, которые содержат все, что необходимо для детерминации всех свойств живого организма, то тем самым отделяют одни компоненты организма от их взаимодействий с другими компонентами. В действительности, однако, существует немало примеров, когда для объяснения наличия или отсутствия некоего качества или способности у человека требуется системное видение – понимание, что данное качество или способность определяется сетью взаимодействий многих, а не отдельных компонентов.

Подобного рода системный или интеракционистский подход лежит сегодня в основе эпигенетики – науки, изучающей такие наследственные изменения в экспрессии генов, которые не могут быть объяснены через последовательность ДНК. Пожалуй, одним из самых ярких примеров, подтверждающих сказанное, является так называемая «реакция ДНК-метилирования». Данная реакция представляет собой присоединение метильных групп к цитозиновым основаниям молекулы ДНК, при этом сама последовательность ДНК не меняется. Как показывают тщательные исследования, метилирование осуществляет функцию контроля экспрессии генов. В данном случае уместно вспомнить знаменитые эксперименты Р. Джиртла и Р. Уотерленда. Подопытные объекты этих исследователей – мыши – были носителями так называемого гена «агути». Экспрессия этого гена обычно сказывается на окраске животных (цвет шерсти мыши становится желтым), а также делает их предрасположенными к ожирению, диабету и раку. После того как самкам подопытных грызунов была «прописана» метиловая диета (особенно в период беременности), они стали давать нормальное потомство с коричневым окрасом и без склонности к ожирению, диабету и т. д. Таким образом, метиловая группа подавила активность гена «агути» [15].

Важно отметить, что исследования, проводимые в русле эпигенетики, касаются не только животных, но и человека. В одном из таких исследований было, например, замечено, что из 80 пар монозиготных близнецов одна треть демонстрирует различия на уровне ДНК-метилирования. При этом данная разница проявляется прежде всего у тех близнецов, которые в течение своей жизнедеятельности мало времени проводили вместе, то есть росли и развивались в разных социокультурных средах [21]. В очередной раз можно констатировать, что контекст, в котором функционируют гены, а в данном случае этим контекстом является взаимодействие химического и социокультурного компонентов, может оказывать воздействие на экспрессию генов, ничего не меняя в самой последовательности нуклеотидов ДНК.

Наконец, обратим внимание на еще одно обстоятельство, уточняющее «геноцентрическую» перспективу. Согласно синтетической теории эволюции статистическая вероятность выживания и оставления жизнеспособных потомков для одних представителей популяции выше, чем для других представителей данной популяции. Эта разница объясняется тем, что одни члены популяции содержат наборы генов, которые в большей степени адаптируют их конкретным условиям окружающей среды. Между тем само формирование подобных генотипов возможно лишь в том случае, если окружающая среда в ряде своих аспектов остается постоянной, неизменной на протяжении ряда поколений. Проблема, однако, заключается в том, что окружающая среда высокоразвитых организмов постоянно меняется, как под воздействием естественных сил, факторов, так и в результате воздействия самих организмов на среду. Данное обстоятельство особенно актуально для человека – существа, живущего не только в природе, но и культуре, и участвующего в разветвленной сети социальных коопераций. Выходом из сложившейся ситуации является способность живого существа корректировать собственный генотип – активировать и подавлять гены, «улучшать» их перед лицом вызовов окружающей среды. И действительно, сегодня наряду с так называемыми «структурными генами», обеспечивающими рост и дифференциацию клеток, выделяют также «гены-регуляторы», функция которых в том, чтобы активировать и блокировать работу структурных генов. Гены-регуляторы, занимающие, кстати, большую часть ДНК человека, активны только в тех случаях, когда их экспрессия оказывается необходимой, и прежде всего при столкновении организма с ситуациями, требующими обучения новому навыку, например, новой мыслительной стратегии [2: 110-113]. Благодаря участию в синтезе белков гены-регуляторы вносят коррективы в репертуар работы нейронов, обеспечивая тем самым материальные условия для возникновения новых способов переработки информации.

Итак, как явствует из сказанного, говорить о генетическом детерминизме не приходится. Данное

обстоятельство станет еще более очевидным, если обратить внимание на попытки и устремления описывать социокультурные процессы с привлечением терминов и механизмов, хорошо известных биологии. То, что возникновение и развитие элементов культуры можно описывать и исследовать с помощью категориального и методологического аппарата биологических наук, представляет собой одну из главных идей эволюционной эпистемологии и биологии. Одним из последних шагов в этом направлении является теория Р. Докинза. Английский исследователь полагает, что помимо генов, которые выступают репликаторами биологической информации, можно говорить и о так называемых «мемах» – репликаторах культурной информации.

С точки зрения Р. Докинза, размышляя о генах, далеко не всегда обязательно связывать их существование и распространение с неким полезным для их носителей эффектом, в частности с повышением приспособленности организма к среде обитания. Так еще в начале 60-х годов XX века цитогенетиками было обращено внимание на ту часть генетического материала, которая не кодирует белки. Ее стали называть по-разному – сателлитная, «эгоистическая», «сорная» или «бросовая» ДНК и т. п. По аналогии с генами в культуре имеют место мемы – явления, существование которых не связано с каким-либо полезным эффектом для индивида. Примерами мемов могут послужить мелодии, идеи, расхожие выражения, фасоны одежды, способы производства посуды или постройки куполов. При этом подобно тому, как индивидуальный ген всегда существует в окружении других генов и зависит в своем функционировании от них, так же и функционирование конкретного мема тоже зависит от других мемов, составляющих для него окружение. Получит ли распространение некая идея в культуре определяется в конечном итоге конкретным состоянием и динамикой уже существующего в данной культуре комплекса идей и верований.

Как видим, суждения Р. Докинза не лишены основания, однако в ряде существенных пунктов проводимые им аналогии имеют и серьезные ограничения. Как известно, материальным носителем генов являются молекулы ДНК. Что, спрашивается, является носителем мемов? По-видимому – мозг человека, ведь именно там хранится и обрабатывается культурная информация. Трудность, связанная с подобного рода ответом, заключается в том, что человеческий мозг скорее всего использует принцип параллельной и распределенной обработки информации, а это значит, что культурная информация (и, соответственно, мемы) – это эмерджентные свойства мозга в целом, а не свойства его отдельных элементов. Заметим, что в этом случае возможность научным образом верифицировать существование мемов наталкивается на препятствия. Это, похоже, осознает и сам Р. Докинз. В его книге «Расширенный фенотип» читаем: «Если мозг хранит информацию в виде расположения синапсов, то мем теоретически можно увидеть под микроскопом как четко организованную синаптическую структуру. Если же информация в мозге “рассредоточена” (Pribram, 1974), то мем уже не разместить на предметном стекле...» [1: 192].

Далее, даже если не отказывать мемам в статусе материального существования и не взирая на трудности их объективного наблюдения, приходится, тем не менее, отметить существенные различия между генами и мемами применительно к одному из базовых их свойств – способности эволюционировать. Если генетические мутации, как правило, случайны, то культурная эволюция – это значительно менее случайный процесс. Многие культурные нововведения представляют собой результат намеренных человеческих усилий и творчества. Кроме того, процесс эволюции идей значительно отличается от процессов биологической эволюции тем, что в первом порой действуют механизмы невозможные или редко встречаемые на биологическом материале. Например, перенос генетической информации между различными видами встречается крайне редко, а обмен мемами (например, идеями) между различными науками и другими областями культуры – явление вполне распространенное. Принимая во внимание сказанное, нет оснований абсолютизировать биологические аналогии в области культурных явлений. Стоит прислушаться к мнению и самого основателя теории мемов о том, что аналогия между генами и мемами «ценна главным образом не тем, что поможет нам понять человеческую культуру, а тем, что отточит наши представления о генетическом естественном отборе» [1: 197].

Далее следует заметить, что для того, чтобы убедиться в необходимости комплементарного применения понятий «природа» и «культура» к человеческому бытию, необходимо рассматривать последнее не в статике, а в динамике, а это, в свою очередь, невозможно без обращения к филогенетическим, онтогенетическим аспектам развития человека. Данное обстоятельство заслуживает, на наш взгляд, того, чтобы на нем остановиться отдельно.

В последнее время многие психологи, антропологи, лингвисты подчеркивают существование так называемых «культурных универсалий» – когнитивных, поведенческих репертуаров и форм, которые

существуют у самых различных народов [6; 16]. Одной из таких универсалий является способность человека к самовосприятию и восприятию других людей в качестве носителей сознания. Данная способность появляется в первые месяцы жизни человека, независимо от его культурной принадлежности. С чем связан универсальный характер способности к самовосприятию, которую иногда трактуют как одну из «врожденных» диспозиций человеческого сознания? По-видимому, одна из главных причин носит общебиологический характер. Речь идет о том, что выработка и участие механизмов самовосприятия в работе когнитивной системы оказалось исключительно важным адаптивным приспособлением, обеспечивающим выживание. Действительно, ведь существо, которое не просто воспринимает информацию о внешнем мире, но соотносит ее с информацией о самом себе, например, со знанием о положении своего тела в пространстве, с информацией о внутренних состояниях организма, увеличивает эффективность управления собственным поведением и вследствие этого обладает важным инструментом контроля окружающей среды. Далеко не случайно, что способность к самовосприятию достигает качественно нового когнитивного уровня – уровня перцептивного самосознания у генетически близких к человеку шимпанзе. Важное значение, однако, имеют и обстоятельства, уходящие своими корнями в эволюционную историю собственно человека. Произошедшее в Восточной Африке 2,5 млн лет назад иссушение климата поставило предков человека перед необходимостью жить в открытой местности, где для того, чтобы спастись от хищников и добывать пищу, было необходимо объединяться в коллективы и вести загонную охоту. Возросшая степень социальности, усложнение каменной индустрии, распространение коллективной загонной охоты как раз и явились благоприятной почвой для закрепления и развития у представителей подсемейства гоминин способности к самовосприятию и восприятию себе подобных в качестве носителей сознания. Действительно, репродуктивный успех в увеличивающемся по своим размерам первобытном коллективе напрямую зависел от способности его членов к установлению дружественных связей, что, в свою очередь, требовало развития представления о существовании ментального плана человеческого поведения и, соответственно, способности интерпретировать поведение в терминах внутренних (психических) состояний.

Обратим внимание, что на сегодняшний день существует определенный круг данных, свидетельствующих о генетической закреплённости у человеческого индивида способности связывать человеческое поведение с неким непосредственно ненаблюдаемым внутренним, ментальным планом. В частности, неоднократно отмечался факт, что уже в первые недели своей жизни младенцы ведут себя так, как если бы они «знали», что окружающие их люди тоже обладают сознанием с присущими ему психическими состояниями [14]. Кроме того, были получены данные, свидетельствующие, что когнитивная способность постулировать существование чужого сознания имеет определенный нейрофизиологический базис, и такое расстройство, как аутизм, связано, скорее всего, с повреждением этого базиса [4].

Итак, все вышесказанное дает основания считать, что у такой универсалии, как способность к самовосприятию, действительно имеется определенный эволюционно-биологический, генетический базис. И все же данное обстоятельство вовсе не освобождает от вопроса: можно ли уверенно полагать, что присущая человеку способность к самовосприятию и восприятию других в качестве носителей сознания, приводит всякий раз к одному и тому же, содержательно тождественному в различных культурах понятию «я»? Едва ли. Многочисленные кросс-культурные исследования свидетельствуют, что биологически укорененная способность к самовосприятию и восприятию другого «я» формируется в том числе и под воздействием социокультурной сферы. Так, несмотря на то, что американские и индийские дети при объяснении собственных поступков и поступков других людей апеллируют к психологическим понятием («я», «намерение», «характер» и т. д.), тем не менее, в суждениях американцев просматривается устойчивая тенденция показать зависимость поведения индивида с чертами его характера, а у индийцев – продемонстрировать связь поступка с контекстом его совершения, обстоятельствами места и времени [19].

Показателен и такой факт. Когда европейских и восточноазиатских студентов просили дать краткое самописание, своего рода «автопортрет», то первые, прежде всего, обращались к описанию черт своего характера («Я – скромный», «Я – любопытный и т. п.), тогда как вторые подчеркивали социальную идентичность («Я – студент»), или определяли свое «я» по отношению к другому «я» («Я – брат») [8; 17]. Наиболее очевидное объяснение подобного факта заключается в различии социальных ориентаций представителей Европы и Восточной Азии. В западноевропейском обществе процессы социализации осуществляются в системе свободно связанных, автономных индивидов-субъектов. В результате доминирующим оказывается взгляд на себя из перспективы независимости,

самодостаточности. В отличие от Европы представители Востока социализируются в гораздо более жесткой сети взаимных обязательств и ролевых отношений, поэтому и восприятие собственного «Я» осуществляется на основе чувства взаимосвязанности и взаимозависимости.

Интересно, что отмеченная разность в самовосприятии представителей западной и восточной культур проявляется и в виде когнитивных ориентаций, способов структурирования, упорядочения информации об окружающем мире. Т. Масуда и Р. Нисбетт проводили эксперименты, в которых американцам и японцам демонстрировали фрагменты подводных съемок. Каждая из предлагаемых сцен содержала множество разнообразных явлений – камни, растительность, рыбы и другая морская живность. Среди этого разнообразия был, однако, помещен специальный объект – рыба, которая отличалась от остальных рядом признаков – большим размером, цветом, скоростью передвижения и т. д. Примечательно, что свои ответы на просьбы экспериментаторов описать увиденное, американцы и японцы выстраивали по-разному. Японцы, как правило, начинали с отсылки к контексту как таковому (например: «то, что я видел, напоминало реку»), тогда как американцы сразу же обращались к выделяющемуся из общего фона фокальному объекту. В целом, хотя общее количество суждений японцев и американцев относительно фокального объекта было одинаковым, японцы высказали на 70 % больше суждений, касающихся контекста [18]. Эти и подобные им эксперименты дали основания говорить о существовании «холистской» (применительно к особенностям японского восприятия) и «аналитической» (применительно к особенностям американского восприятия) стратегий переработки информации. Холистская когнитивная стратегия подразумевает ориентацию субъекта на контекст как на то целое, в котором существует, присутствует объект восприятия, мышления. Особое значение придается отношениям между объектом и самим контекстом. Аналитическая стратегия, напротив, ориентирована на отделение объекта от контекста и сфокусирована на категоризации атрибутов самого объекта.

Все сказанное применительно к такой универсалии, как способность к самовосприятию, относится и к другой «культурной универсалии» – способности к оценке окружающей действительности с позиции морали. Так, замечено, что в различных культурах дети самого юного возраста демонстрируют приверженность к тому, что Л. Кольберг назвал «конвенциональным уровнем развития моральной способности суждения». Данный уровень подразумевает как поведение, так и оценивание поведения на основе потребности выглядеть хорошим, как в своих собственных глазах, так и глазах окружающих, а так же то обстоятельство, что, поставив себя на место другого человека, ты желал бы хорошо обхождения с собой. Данная общность объясняется опять же адаптивной полезностью способности организовывать и оценивать поведение из перспективы вопроса: «Что, если бы каждый поступил таким же образом?». Однако применительно и к данному случаю приходится заметить, что культурное своеобразие сохраняется и накладывает свой отпечаток на моральные суждения и оценки. Как уже говорилось, в странах Востока (Индии, Китае) индивиды рассматривают поведение как явление ситуационно и контекстно-зависимое. В этой связи индийцы чаще, чем американцы, выражают готовность освободить от моральной ответственности индивида, чей поступок был совершен под действием различного рода ситуационных факторов – эмоционального стресса, возраста и т. п. [5; 19].

Наконец, одним из самых важных и эффективных способов проследить взаимодополнительность и взаимозависимость природного и культурного начал в процессе развития человека – это обратиться к рассмотрению тех систем родительской заботы и опеки, в которые вовлечен индивид буквально с самого рождения [13]. Такое явление, как родительская забота, свойственно всем человеческим культурам. При этом, как отмечают исследователи, наблюдается определенное единообразие тех форм, которые приобретает родительская забота по отношению к новорожденному в разных культурах. В самом общем виде родительская забота включает кормление, коммуникацию с целью утешения, успокоения ребенка, обеспечения ему комфорта. Главные фигуры, осуществляющие заботу и уход за ребенком в первые месяцы его жизни – это семья и прежде всего мать, а также близкие родственники. Универсализм систем родительской заботы объясняется их укорененностью в филогенетическом прошлом человека. Данные системы сложились в ходе эволюционной истории человека, в процессе решения им адаптивно-значимых проблем. Стоит иметь в виду, что переход к ортоградной локомоции сказался на анатомических особенностях древнейших гоминид (в частности, привел к сужению таза), что в свою очередь повлияло на процессы беременности, деторождения и заботы о потомстве. Уменьшение срока вынашивания плода требовало повышенного внимания матери к появляющемуся на свет потомству и, в частности, развития навыков коммуникации. Переход к такой системе жизнедеятельности, в которой существенно увеличивался период ухода за новорожденным, и как следствие этого возникала необходимость его защиты со стороны представителей мужского пола,



произошел, по оценкам палеоантропологов, ко времени появления на эволюционной арене Homo Ergaster. И, тем не менее, несмотря на универсализм феномена родительской заботы, в разных культурах он имеет свои особенности, что в свою очередь сказывается и на процессах развития человека.

Возьмем в качестве примера такой компонент родительской заботы, как телесный контакт с ребенком. У некоторых народов (например, аче в Южной Америке или ака в Африке) ребенок проводит на теле матери почти весь день. Подобная близость к матери и другим персонам, осуществляющим уход, усиливает эмоциональные узы, что в свою очередь становится основой развития чувства соотнесенности с другими и принадлежности целому. Экстенсивный телесный контакт, влекущий за собой ощущение эмоционального тепла, появление и закрепление чувства включенности индивида в объемлющее его целое, оказываются благодатной почвой для усвоения норм и ценностей предшествующего поколения и в конечном итоге готовят индивида к жизни на базе идеала гармонии и требований придерживаться своего места в социальной иерархии.

В продолжение сказанного отметим еще один момент. Обычно человеческое тело понимается просто как «сома» – интегральная сумма биофизических, биохимических, то есть собственно биологических процессов. Надо сказать, что подобное понимание тела вовсе недостаточно и нуждается в уточнении. Вспомним, например, известное в медицине явление «фантомного органа». Данное явление заключается в том, что, утратив какой-либо орган, например, руку, больной продолжает иметь опыт ее присутствия. В первое время он даже не замечает увечья и рассчитывает на фантом, как на реальную конечность. В этих случаях медики говорят об анозогнозии, то есть отсутствии у больного критической оценки своего дефекта. Между тем, явление фантомного органа говорит и о другом обстоятельстве. А именно: наряду с объективным телом есть тело феноменальное [3]. Это, строго говоря, то же самое объективное тело, но такое, каким человек его чувствует, ощущает в своем внутреннем опыте, это «образ тела». Важно, что феноменальное тело не является естественной, неизменной данностью. Напротив, феноменальное тело – это продукт окружающего мира человека, оно есть следствие того образа жизнедеятельности, который вошел для человека в привычку. Увечью и дефекту как раз и сопротивляется тело феноменальное, которое продолжает тянуть человека к знакомым и привычным ему движениям, к его жизненному миру.

Если, таким образом, тело – это не просто объект в ряду других объектов, но подобно языку – «форма жизни» (Л. Витгенштейн), то в нем (как и в языке) отложилась и закрепились история не только индивидуальных, но и коллективных отношений человека к миру. В свете сказанного особое значение приобретает факт, согласно которому различные народы уделяют неодинаковое внимание к телу, телесным контактам. В сообществе охотников-собирателей, где способности и возможности тела, умение им эффективно управлять имеют огромное значение, дети, как правило, демонстрируют раннее моторное развитие. В этом случае способность к самовосприятию, о которой говорилось выше, модифицирована прежде всего в сторону более интенсивного восприятия собственного тела, да и само тело воспринимается скорее в единстве, а не раздельности с окружающим природным миром.

Безусловно, телесное взаимодействие матери и ребенка – это одна из самых очевидных культурно-нагруженных компонент родительской заботы. Существуют, однако, и менее заметные стратегии и механизмы, демонстрирующие ограниченность различного рода биологического детерминизма. Возьмем для примера такое явление, как внимание к новорожденному. В различных культурах внимание, оказываемое младенцу, приобретает различные формы. Так, если в западноевропейской культуре господствующей является модель «сфокусированного внимания», то на Востоке (например, в Индии) или в Африке большее распространение получила модель «распределенного внимания» [13: 226-227.]. Для первой модели характерна концентрация внимания родителя (по преимуществу, матери) исключительно на ребенке, что предполагает индивидуальное, диалогическое взаимодействие, быстрые реакции на просьбы, поведение ребенка. Что касается второй модели, то, как явствует из ее названия, в ней внимание родителя не сцентрировано, а рассредоточено между различными объектами, одним из которых выступает ребенок. При этом последний оказывается объектом внимания главным образом тогда, когда он демонстрирует признаки беспокойства. Одним из важных следствий обозначенных моделей внимания является их причастность к становлению способности к самовосприятию. Действительно, та скорость, с которой родители реагируют на проявления малыша, напрямую связана с развитием в нем чувства защищенности, доверия, безопасности, что в свою очередь является важной основой для возникновения такой психической инстанции как «я». Заметим, что быстрая ответная реакция на действия ребенка культивирует и способность к восприятию темпоральных отношений и, в частности, способность воспринимать события

как взаимосвязанные, взаимообусловленные. На основе данной способности младенец приобретает знание о том, что всякое действие, поведение имеет свои результаты, последствия и учится воспринимать себя в качестве «каузального агента», деятеля. В целом модель сфокусированного внимания предоставляет ребенку больше шансов почувствовать себя индивидуальным, неповторимым существом, тогда как модель распределенного внимания формирует «я» как часть коллективного целого, элемент в сети взаимосвязей и взаимоотношений.

### ВЫВОДЫ

Обобщая теперь сказанное, подведем итоги. Главный вывод, который напрашивается из вышеизложенного, заключается в том, что факторы, конституирующие человеческое существование и направляющие его развитие, принадлежат не какой-либо одной сфере – будь то природа или культура – но обеим сферам одновременно. Именно во взаимодействии этих сфер – природы и культуры – как раз и происходит становление и развитие человеческого бытия. Было бы искусственным и неоправданным разделение природного и культурного начал в человеке для того, чтобы оценить и измерить вклад и активность одного начала в отрыве от вклада и активности другого начала. В самом деле, подчеркнем еще раз: сегодня уже не приходится сомневаться в том, что функционирование человеческой психики находится под генетическим контролем. Психогенетика, психобиология, генетика поведения – каждое из этих направлений вносит свой вклад в подтверждение данного обстоятельства. Однако, как мы старались показать, функционирование генов само зависит от наследуемых, но негенетических факторов, а также факторов «внешних» (социальных, культурных) для человеческого организма. В этой связи природа и культура вовлечены в конструктивное взаимодействие, а человеческое бытие есть поэтому одновременно и результат, и процесс этого взаимодействия.

Ограниченность «компьютерных» метафор типа «генетические программы», «инструкции», «коды» состоит в том, что они часто мешают понять и увидеть сложное устройство человеческого бытия. Подобные метафоры навязывают некий механический, линейный детерминизм там, где на самом деле имеет место синергетическая причинность с ее системными эффектами. Речь идет о том, что специфика человеческого бытия заключена в его целостности, и составные части (слагаемые) этого целого приобретают свои свойства только во взаимодействии и взаимовлиянии.

Рассмотрение человеческого бытия в его становлении и развитии позволяет увидеть крайности генетического (биологического) и культурного детерминизма. В самом деле, уходящие в филогенетическое прошлое человека и имеющие генетическую подоснову «культурные универсалии» (например, способность к самовосприятию) препятствуют релятивизации человеческого бытия, противостоят раздроблению его на изолированные, замкнутые в себе монады. В то же время «культурные универсалии» не растворяют человека в пределах биологического вида «*Homo sapiens*». Как мы видели, подобные «культурные универсалии» имеют свои локальные нюансы и оттенки. Отсюда, как нам представляется, возникает еще одна важная мысль, а именно: человеческое бытие представляет *со-бытие* – совместное существование и взаимодействие не только природы и культуры, но в том числе и различных культур, традиций. При этом вполне возможно, что данная «со-бытийность» только потому и имеет место, что человек не принадлежит всецело ни миру природы, ни миру культуры (социума), а являет собой «переходное», «пограничное» существо. Рождаясь и воспитываясь в рамках определенного социума, культуры, человек, однако, не теряет возможность быть открытым и для другой культуры, социума. Для того, чтобы эта возможность реализовалась, требуется претерпеть «становление-себе-иным», или, как говорил М. Мамардашвили, «родиться заново». Такое «заново-рождение» собственно и делает из человеческого бытия *событие* – человек поворачивается к себе ранее неизвестной ему стороной и тем самым открывается и для Другого.

### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Докинз Р. Расширенный фенотип: длинная рука гена / Р. Докинз. – М.: Астрель: Corpus, 2010. – 512 с.
2. Меркулов И. П. Эпистемология (когнитивно-эволюционный подход) / И. П. Меркулов. – СПб.: Изд-во РХГА, 2006. – 416 с.
3. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия / М. Мерло-Понти. – СПб.: Ювента, наука, 1999. – 603 с.
4. Baron-Cohen S. Mindblindness: An Essay on Autism and Theory of Mind / S. Baron-Cohen. – Cambridge, MN : MIT Press, 1995. – 197 p.

5. Bersoff, D. M. Culture, context, and the development of moral accountability judgments / D. M. Bersoff, J. G. Miller // *Developmental Psychology*. – 1993. – Vol. 29. – P. 664-676.
6. Brown D. Human Universals / D. Brown. – New York : McGraw-Hill, 1991. – 220 p.
7. Chorney M. J. A quantitative trait locus (QTL) associated with cognitive ability in children / M. J. Chorney // *Psychological Science*. – 1998. – Vol. 9. – P. 159-166.
8. Cousins S. D. Culture and self-perception in Japan and the United States / S. D. Cousins // *Journal of Personality and Social Psychology*. – 1989. – Vol. 56. – P. 124-131.
9. Flint J. The genetic basis of cognition / J. Flint // *Brain*. – 1999. – Vol. 122. – P. 2015-2031.
10. Frandiskasis J. M. LIM-Kinase-1 hemizygosity implicated in impaired visuospatial constructive cognition / J. M. Frandiskasis, A. K. Ewart, C. A Morris // *Cell*. – 1996. – Vol. 86. – P. 59-69.
11. Gray J. R. Neurobiology of intelligence: science and ethics / J. R. Gray, P. M. Thompson // *Nature Reviews Neuroscience*. – 2004. – Vol. 5. – P. 471-482.
12. Jackendoff R. S. Consciousness and the Computational Mind / R. S. Jackendoff. – Cambridge: MIT Press, 1987. – 376 p.
13. Keller H. Development as the interface between biology and culture. A conceptualization of early ontogenetic experiences / H. Keller // *Between Culture and Biology: perspectives on ontogenetic development* / H. Keller (ed.). – NY, USA: Cambridge University Press, 2002. – P. 215-240.
14. Leslie A. Pretending and believing: issues in the theory of ToMM / A. Leslie // *Cognition*. 1994. – Vol. 50. – P. 211-238.
15. Lickliter R. The Fallacy of Partitioning: Epigenetics' Validation of the Organism-Environment System / R. Lickliter // *Ecological Psychology*. – 2009. – Vol. 21. – P. 138-146.
16. Lumsden C. J. Promethean Fire: Reflections on the Origin of Mind / C. J. Lumsden, E. O. Wilson. – Cambridge: Harvard University Press, 1983. – 216 p.
17. Markus H. R. Selfways: Diversity in modes of cultural participation / H. R. Markus, P. R. Mullally, S. Kitayama // *The conceptual self in context* / U. Neisser, D. Jopling (Eds.). – Cambridge : Cambridge University Press, 1997. – P. 13-61.
18. Masuda T. Attending holistically versus analytically: Comparing the context sensitivity of Japanese and Americans / T. Masuda, R. E. Nisbett // *Journal of Personality and Social Psychology*. – 2001. – Vol. 81. – P. 922-934.
19. Miller J. G. Cultural influences on the development of conceptual differentiation in person description / J. G. Miller // *British Journal of Developmental Psychology*. – 1987. – Vol. 5 (4). – P. 309-319.
20. Thompson P. M. Genetic influences on brain structure / P. M. Thompson // *Nature Neuroscience*. – 2001. – Vol. 4. – P. 1253-1258.
21. Whitelaw N. How lifetimes shape epigenotype within and across generations / N. Whitelaw, E. Whitelaw // *Human Molecular Genetics*. – 2006. – Vol. 15. – P. 131-137.

## REFERENCES

1. Dokinz R. The Extended Phenotype: The Long Reach of the Gene. Moscow, 2010. 512 p. (In Russ.)
2. Merkulov I. P. Epistemology (cognitive and evolutionary approach). Saint Petersburg, 2006. 416 p. (In Russ.)
3. Merleau-Ponty M. Phenomenology of Perception. Saint Petersburg, 1999. 603 p. (In Russ.)
4. Baron-Cohen S. Mindblindness: An Essay on Autism and Theory of Mind / S. Baron-Cohen. – Cambridge, MH : MIT Press, 1995. – 197 p.
5. Bersoff, D. M. Culture, context, and the development of moral accountability judgments / D. M. Bersoff, J. G. Miller // *Developmental Psychology*. – 1993. – Vol. 29. – P. 664-676.
6. Brown D. Human Universals / D. Brown. – New York : McGraw-Hill, 1991. – 220 p.
7. Chorney M. J. A quantitative trait locus (QTL) associated with cognitive ability in children / M. J. Chorney // *Psychological Science*. – 1998. – Vol. 9. – P. 159-166.
8. Cousins S. D. Culture and self-perception in Japan and the United States / S. D. Cousins // *Journal of Personality and Social Psychology*. – 1989. – Vol. 56. – P. 124-131.
9. Flint J. The genetic basis of cognition / J. Flint // *Brain*. – 1999. – Vol. 122. – P. 2015-2031.
10. Frandiskasis J. M. LIM-Kinase-1 hemizygosity implicated in impaired visuospatial constructive cognition / J. M. Frandiskasis, A. K. Ewart, C. A Morris // *Cell*. – 1996. – Vol. 86. – P. 59-69.

11. Gray J. R. Neurobiology of intelligence: science and ethics / J. R. Gray, P. M. Thompson // *Nature Reviews Neuroscience*. – 2004. – Vol. 5. – P. 471-482.
12. Jackendoff R. S. *Consciousness and the Computational Mind* / R. S. Jackendoff. – Cambridge: MIT Press, 1987. – 376 p.
13. Keller H. Development as the interface between biology and culture. A conceptualization of early ontogenetic experiences / H. Keller // *Between Culture and Biology: perspectives on ontogenetic development* / H. Keller (ed.). – NY, USA: Cambridge University Press, 2002. – P. 215-240.
14. Leslie A. Pretending and believing: issues in the theory of ToMM / A. Leslie // *Cognition*. 1994. – Vol. 50. – P. 211-238.
15. Lickliter R. The Fallacy of Partitioning: Epigenetics' Validation of the Organism-Environment System / R. Lickliter // *Ecological Psychology*. – 2009. – Vol. 21. – P. 138-146.
16. Lumsden C. J. *Promethean Fire: Reflections on the Origin of Mind* / C. J. Lumsden, E. O. Wilson. – Cambridge: Harvard University Press, 1983. – 216 p.
17. Markus H. R. Selfways: Diversity in modes of cultural participation / H. R. Markus, P. R. Mullally, S. Kitayama // *The conceptual self in context* / U. Neisser, D. Jopling (Eds.). – Cambridge : Cambridge University Press, 1997. – P. 13-61.
18. Masuda T. Attending holistically versus analytically: Comparing the context sensitivity of Japanese and Americans / T. Masuda, R. E. Nisbett // *Journal of Personality and Social Psychology*. – 2001. – Vol. 81. – P. 922-934.
19. Miller J. G. Cultural influences on the development of conceptual differentiation in person description / J. G. Miller // *British Journal of Developmental Psychology*. – 1987. – Vol. 5 (4). – P. 309-319.
20. Thompson P. M. Genetic influences on brain structure / P. M. Thompson // *Nature Neuroscience*. – 2001. – Vol. 4. – P. 1253-1258.
21. Whitelaw N. How lifetimes shape epigenotype within and across generations / N. Whitelaw, E. Whitelaw // *Human Molecular Genetics*. – 2006. – Vol. 15. – P. 131-137.

# HUMAN: BEING BETWEEN NATURE AND CULTURE

**VOLKOV**  
**Alexey**

*PhD in Philosophy,  
Head of Philosophy and Culture studies Department,  
Petrozavodsk State University, Department of Philosophy  
and Culture studies,  
Petrozavodsk, Russian Federation, philos@petrsu.ru*

**Keywords:**

human being  
nature  
culture  
genes  
development  
evolution

**Summary:**

The article investigates some issues connected with comprehending the specific features of human existence. The author uses genetic and cross-cultural studies to show that human development is affected by both genetic and sociocultural factors. The author believes that the conception of human existence that takes into account mutual influence and complementarity of genetic and cultural origins in human beings is justified not only in theory, but also in practice, since it responds to the need for harmonization of relations between people and their environment.

УДК 165.0

## ПРОБЛЕМА ГРАНИЦ КОГНИТИВНЫХ ПРОЦЕССОВ В ФИЛОСОФИИ СОЗНАНИЯ\*

**ПРОНЬКИНА  
АЛЕКСАНДРА  
НИКОЛАЕВНА**

*Лаборант философского факультета,  
Государственный академический университет  
гуманитарных наук,  
Москва, Российская Федерация, alexrivkul@gmail.com*

### **Ключевые слова:**

границы когнитивного  
экологическая психология  
Дж. Гибсон  
воплощенное познание  
Ф. Варела  
сенсомоторный энантикизм  
А. Ноз  
расширенное познание  
Д. Чалмерс  
Э. Кларк

### **Аннотация:**

В статье рассматривается дискуссионная проблема философии сознания, известная как проблема границ когнитивного. Данную проблему иллюстрирует полемика двух философских позиций, активно дискутирующих между собой, – интернализма, согласно которому ментальные состояния локализованы в мозге, и экстернализма, предполагающего, что когнитивные акты не ограничены пределами тела. Автор анализирует принципиально новую для современной философии сознания теорию расширенных когнитивных процессов и расширенного разума Э. Кларка и Д. Чалмерса, в настоящее время обретшую актуальные измерения. Показано, что данная концепция в своем основании опирается на идею активности субъекта, уходящую своими корнями в построение «экологической психологии» Дж. Гибсона, идею «воплощенного познания» (Embodied cognition) Ф. Варелы и теорию сенсомоторного энантикизма А. Ноз. Автор приходит к выводу, что теория расширенных когнитивных процессов имеет ряд проблем, одна из которых – зависимость от внешних ресурсов и инструментов. Как решение этой проблемы, рассматривается размышление Д. Чалмерса о том, что нам не стоит пытаться нивелировать негативные эффекты такой зависимости, а попробовать адаптировать наши практики под изменяющиеся способы мышления.

© 2021 Петрозаводский государственный университет

Получена: 24 октября 2021 года

Опубликована: 25 октября 2021 года

### **Введение**

Где заканчивается разум, сознание, когнитивные процессы субъекта и начинается внешний мир? Каким содержанием обладают ментальные состояния – внутренним, и, следовательно, ограниченным, или внешним, неограниченным? Поиску ответа на данный вопрос о границах когнитивного служит полемика двух философских позиций, активно дискутирующих между собой, – интернализма и экстернализма.

Несмотря на то, что в настоящий момент в дисциплинах, исследующих психические процессы, доминирует интерналистский подход, согласно которому ментальные состояния локализованы в мозге, экстерналистские теории сознания, активно разрабатываемые в современной философии сознания и когнитивной науке, все больше и больше набирают силу. Прежде всего, данный феномен связан с публикацией статьи в 1998 году философов Энди Кларка (Andy Clark) и Дэвида Чалмерса (David

Chalmers) «The extended mind», в рамках которой была изложена принципиально новая теория расширенных когнитивных процессов и расширенного разума, предполагающая, что когнитивные акты не ограничены пределами тела.

Прежде чем приступить к рассмотрению их взглядов, стоит отметить, что данная концепция в своем основании опирается на идею о принципиальной активности субъекта, уходящей своими корнями в построение «экологической психологии» Дж. Гибсона. Чтобы лучше понять теорию расширенного разума, следует остановиться на идеях Гибсона подробнее.

#### **«Экологическая психология» Дж. Гибсона**

Дж. Гибсон, отказываясь от традиционного понимания состояний и содержания ментальных процессов, формулирует совершенно новую парадигму когнитивных исследований, стоящую на позициях эпистемологического реализма.

К началу становления когнитивистики как области научного исследования, в понимании феномена восприятия выделилось два подхода, исходящих из противоположных друг другу предпосылок: идея «непрямого восприятия» и «прямого восприятия», или «прямого реализма». Для непрямого, или конструктивистского подхода, исходной задачей являлась интерпретация ощущений, которые вызываются отдельными стимулами. Исторически восприятие как чувственное познание предметов и объективных ситуаций, субъективно представляемое непосредственным, понималось как совокупность элементарных единиц чувственности – ощущений, чувственных данных. Однако, если для представителей эмпиристского сенсуализма опыт сам создает ассоциации ощущений т. е. восприятие происходит без активности самого субъекта, то для интеллектуалистов субъект играет активную роль в восприятии, строя, конструируя его, при этом сама сенсорная информация обрабатывается с помощью определенных правил или эталонов. С появлением же когнитивной науки в 60-е годы XX века восприятие стало рассматриваться по аналогии с мышлением, пониматься как его разновидность. Появилась идея о том, что построение восприятия предполагает деятельность мозга на основе репрезентаций сознания [10]. Так, поскольку ощущения, как «следы» воздействия внешнего мира на сенсорную систему, явно не являются неоспоримыми и несомненными единицами опыта, то представители идеи непрямого реализма были вынуждены постулировать определенные процессы их коррекции с помощью мышления или памяти (например, «бессознательные умозаклучения» Г. Гельмгольца). В подтверждение этому, можно привести построения Дж. Брунера, Р. Грегори и других представителей когнитивной психологии, для которых восприятие – это всегда процесс осмысления, категоризации того, что воспринимается. В процессе этого происходит принятие интеллектуального решения, вне которого восприятия не произойдет.

Точка зрения прямого реализма была сформулирована в середине XX века Дж. Гибсоном. Гибсон радикально порывает с основными постулатами, установленными в рамках философской и психологической традиции изучения восприятия. Во-первых, это мнение о том, что помимо самого процесса восприятия, существует и отдельно данный его результат – продукт, «идеальный объект», перцепт. Это специфическое идеальное образование, существующее исключительно в сознании субъекта, должно каким-то образом соотноситься с реальностью, т. е. субъект должен «спроецировать» полученный образ на внешний мир. Вопрос того, как и на каких основаниях возможно это соотнесение, был предметом продолжительных споров. Внешний мир понимался как своеобразный пусковой механизм, который, воздействуя на органы чувств, оставлял определенные «следы», а после не играл никакой роли. На основании этого остается непонятным, как воспринимающий субъект может иметь дело с реальностью, если то, что ему непосредственно доступно, – не внешний мир, а его собственные субъективные состояния. Даже в случаях, когда субъект понимается как активный конструктор, он остается замкнут в рамках собственного сознания.

Гибсон начинает исходить из того, что восприятие – это активный процесс извлечения информации о внешнем мире, а не «обработка» следов воздействия мира на сенсорную систему познающего, поэтому важно понимать восприятие не как процесс, который происходит «внутри», в сознании субъекта, а рассматривать его во взаимодействии с окружающим миром. Неслучайно лозунг последователей Гибсона звучит как: «Не спрашивай, что внутри твоей головы, а спрашивай, внутри чего твоя голова» [1: 164].

Своему новому подходу Гибсон дает название экологической психологии. Модель восприятия названа «экологической», поскольку, согласно Гибсону, процесс восприятия происходит не в искусственно созданных условиях лабораторного эксперимента, а в комплексной среде окружающей действительности. Без предварительного уточнения того, что может восприниматься, а что нет, мы

ничего не можем сказать о самом процессе восприятия, поэтому отправной точкой исследования служит описание окружающего мира. Важно понимать, что физическое «пространство», объемлющее все сущее, является совсем не тем миром, который окружает человека или животного в их повседневной жизни. В процессе жизнедеятельности мы сталкиваемся с событиями или предметами, взаимодействуя с которыми, мы воспринимаем и познаем себя и мир вокруг, но наши органы чувств никак не способны обнаружить предметы физического микро- или макрокосма, которые находятся далеко за пределами доступа наших воспринимающих систем.

Важная часть концепции Гибсона – теория возможностей (theory of affordance), согласно которой каждое существо в мире выделяет только то, что соответствует его возможностям. Так как возможность одновременно относится и к окружающему миру, и к субъекту восприятия, то она понимается как взаимодополненность этих двух миров.

Однако, если реальность так многообразна и многослойна, то на первый взгляд кажется, что каждое существо заключено в рамки исключительного того мира, который он способен воспринимать, совершенно не пересекаясь с другими уровнями реальности. Такая позиция отрицает существование единого мира и больше похожа на идею о том, что познающий конструирует мир в соответствии со своими особенностями. Данную идею будет развивать Ф. Варела и его соавторы в книге «Воплощенный разум: когнитивная наука и человеческий опыт». Варела заявляет, что не является ни реалистом, ни идеалистом. По его мнению, необходимость в том, чтобы живое существо представляло мир, отсутствует, так как субъект и мир не разделены. Мир определяется исключительно сенсомоторными возможностями субъекта. Субъект не строит ментальные репрезентации, не обрабатывает поступающую извне информацию, а конструирует свой собственный мир. Строя и перестраивая собственные схемы деятельности, субъект, тем самым, конструирует и самого себя. «Познание не есть репрезентация предзаданного мира предзаданным умом, а, скорее, энактивирование (enactment) мира и ума на основе истории разнообразия действий, которые живое существо совершает в мире» [17: 9].

Стоит отметить, что в действительности телесно-воплощенный подход может быть понят иначе. В связи с этим, мы хотели бы остановиться на концепции т. н. конструктивного реализма [11]. Обратим внимание, что познающие существа хоть и выделяют разные особенности реальности, однако они все-таки живут в одном мире. Действующее и познающее существо, взаимодействуя с доступной ему реальностью, одновременно контактирует и с реальностью другого существа, хотя и не воспринимает ее непосредственно. В этой связи эпистемологи говорят о перцептивной замкнутости человека. Для Дэвида Юма перцептивная замкнутость подразумевает и замкнутость когнитивную, т. е. то, что недоступно для нашего восприятия, не может быть познано. Да, в контексте человеческого сознания мы действительно можем говорить о перцептивной замкнутости, но значит ли это принципиальный отказ от изучения того, что выходит за пределы природных ограничений человека? «И если мир голубя окрашен в пять цветов, перед бабочками открывается неожиданное великолепие мира в ультрафиолетовом свете, недоступное человеческому глазу, ночные животные (волки и другие хищные звери), как правило, не различают цветов, т. е. видят мир черно-белым, а палитра красок мира, предстающая перед человеческим глазом, широка и включает в себя множество цветов и оттенков цвета, то не имеет смысла вопрошать, каков подлинный цвет мира» [9]. Все-таки то, как познает мир бабочка или голубь, т. е. то, что человек не способен воспринять непосредственно, он может узнать при помощи инструментов, приборов и построения научных теорий.

### **«Воплощенное познание» (Embodied cognition)**

Итак, утверждать, что познание активно – значит принимать тот факт, что оно существенно зависит от деятельности познающего. Фактически каждое положение теории извлечения информации Гибсона находит свое отражение в одном из течений современной когнитивной науки, новой эпистемологической программе, известной как «воплощенное познание» (Embodied cognition). Представители данного подхода утверждают, что при изучении различных познавательных процессов невозможно игнорировать телесную организацию субъекта, поскольку тело – это то, что вписано в окружающую среду, а сам физический мир понимается как полноправная часть когнитивной системы индивида. Для того, чтобы разобраться в процессах познания, необходимо изучать как познающего субъекта, так и среду, в циклическом взаимодействии с которой он находится. В качестве объяснения специфической организации когнитивных процессов и структур используются особенности сенсомоторной активности организма. Исходя из этого, восприятие начинает осмысливаться в рамках действия, полностью отвергая классическую для теории познания и когнитивной науки модель репрезентационализма, согласно которой наш мозг обрабатывает поступающую из внешнего мира



информацию и на этой основе вырабатывает соответствующую реакцию: «...к феномену познания нельзя подходить так, будто во внешнем мире существуют некоторые “факты” или объекты, которые мы постигаем и храним в голове. Полученные из опыта данные о мире особым образом утверждаются структурой человека, в результате чего мы получаем представление о “вещи” и возможность описать ее» [12: 23]. Данное положение было точно сформулировано в виде афоризма У. Матураной и Ф. Варелой, одними из основателей воплощенного подхода, в книге «Древо познания»: «Всякое действие есть познание, всякое познание есть действие» [12: 23].

Традиционно момент зарождения телесно-ориентированного? подхода связывают с выходом в 1991 году публикации Франсиско Варелы, Элеоноры Рош и Эвана Томпсона «Воплощенный разум: когнитивная наука и человеческий опыт». Мотивацией для написания послужила обеспокоенность тем, что когнитивная наука стала слишком оторвана от человеческой повседневности, тогда как, по мнению авторов, когнитивная наука и индивидуальный опыт должны взаимно обогащать друг друга.

Философским основанием телесно-ориентированного подхода служат работы французского феноменолога М. Мерло-Понти. Идеи воплощенности сознания базируется на различении объективного биологического тела, выступающего в роли основы или среды для когнитивных процессов, и тела феноменального, или переживающего, которое сопряжено с опытом в актуальный момент времени. Феноменальное тело не является объектом, подобным прочим объектам этого мира, оно есть не вещь в мире, а специфическое отношение к окружающей действительности. Наше собственное живое тело – субъект восприятия, условие для «сознательного Я». По мнению Варелы и его соавторов, для того, чтобы преодолеть разрыв между повседневностью и когнитивной психологией, психологам необходимо показать, что предмет их изучения сводится не только к физическому, но и к феноменальному телу, которое играет значительную роль.

Итак, центральной идеей телесно-воплощенного подхода является утверждение, согласно которому познание есть «воплощенное действие»: «Используя термин воплощенный, мы стремимся выделить два момента: первое, когнитивные процессы зависят от того вида опыта, который происходит в результате обладания телом с различными сенсомоторными навыками, и, второе, эти индивидуальные сенсомоторные навыки сами являются встроенными в более обширный биологический, психологический и культурный контекст. Используя термин действие, мы стремимся подчеркнуть еще раз, что сенсорные и моторные процессы, восприятие и действие, фундаментальным образом неотделимы друг от друга в контексте живой когнитивной системы» [17: 172]. Авторы показывают, что восприятие и действие взаимно обуславливают друг друга, являясь замкнутыми в определенной цикличности: содержание восприятия прямо зависит от характера действия воспринимающего субъекта, в то время как действия, которые он совершает, направляются его собственным специфическим способом восприятия мира.

Одним из ключевых элементов подхода «воплощенное познание» является изменение самого предмета изучения. Наравне с типичными объектами классической когнитивной психологии, такими как внимание, память, мышления и др., стало изучаться все, что связано с активностью самого субъекта в момент познания – репрезентации собственного тела, феноменальный опыт и др. В настоящее время существует несколько попыток очертить область исследований воплощенного познания, одна из которых, наиболее известная и исчерпывающая, принадлежит Маргарет Уилсон, которая выделяет шесть характеристик данного подхода [4]:

1) *Укорененность познания в определенном контексте среды.* Познание, укорененное в среде, включает в себя взаимодействие с окружающим миром. Познание ограничивается рамками текущей ситуации: поступающая перцептивная информация оказывает влияние на познавательный процесс, в то время как моторная активность изменяет непосредственное окружение индивида. Разговор по телефону во время приготовления ужина, вождение – все это познавательная активность, укорененная в среде. Однако человеческое познание, помимо непосредственного взаимодействия с окружением, может быть столь же отдалено от него. Сюда относится сам процесс мышления на уровне абстракций, воображение, сновидения и другие формы мыслительной активности. Несмотря на то, что познавательная деятельность здесь протекает автономно, без связей с внешними раздражителями и соответствующими реакциями на них, она не перестает быть познанием. В ответ на это возражение Уилсон приводит аргумент, согласно которому взгляд на то, что наше познание укоренено в среде, уходит корнями в эволюционную историю, когда раньше ценность умственных способностей прежде всего имела значимость для выживания (необходимость быстро реагировать на внезапно возникшую ситуацию). Таким образом, «укорененное» познание есть фундаментальная познавательная характеристика, даже если она не всегда вписывается в современные реалии.

2) *Познание разворачивается в условиях дефицита времени.* Укорененное познание

разворачивается в реальном времени, т. е. выполнение действия ограничивается временными рамками;

3) *Окружающая среда снижает нагрузку на когнитивную систему.* Из-за дефицита времени, ограниченности наших познавательных процессов (особенностей внимания, объема рабочей памяти [15]), требуются определенные стратегии познавательной разгрузки. Одна из них – использование окружающей среды как «внешней» памяти, дополнительного хранилища информации. Эта идея находит свои истоки еще в построениях Гибсона, который полагал, что у нас нет необходимости использовать собственную память, поскольку информация всегда присутствует актуально, в наличии в окружающей среде. Таким образом, мы изменяем окружающую среду так, что уменьшить оставшуюся познавательную работу.

4) *Окружающая среда является полноправной частью когнитивной системы.* Как и у Гибсона с его концепцией воспринимающих систем [2], в телесно-ориентированном подходе когнитивная деятельность рассматривается целостно, системно. Мозг, тело, психика живого существа, его окружение – все это предстает как единая система, взаимодействующая в действии. Познание не является результатом исключительно психической активности: «...движущие силы познавательной деятельности не “прописаны” только в голове субъекта, вместо этого они локализованы во взаимодействиях субъекта и ситуации. Поэтому для того, чтобы понять познание, мы должны изучать ситуацию и находящегося в ней познающего субъекта совместно – как единую систему» [4];

5) *Автономное (off-line) познание, т. е. познание, оторванное от среды, так же основывается на телесном опыте.* Утверждается, что многие абстрактные познавательные виды деятельности используют сенсомоторные функции, однако не явно, а скрытым образом. Автор приводит пример со счетом на пальцах: в развернутом виде такая активность представляет собой набор явных движений, но что, если мы «уберем» активность, оставив лишь запуск двигательных программ, но не движение в явном виде? Такая умственная деятельность может успешно использоваться для сопровождения задачи счета на пальцах. В связи с этим стоит отметить теорию воплощенных метафор Дж. Лакоффа и М. Джонсона, согласно которой большинство таких выражений языка, как понятия, тесно связаны с пространственными отношениями и телесной организацией. Например, когда мы говорим о понятии «коммуникация», мы представляем, как нечто (мысль, идея, знание) метафорично передается из одного вместилища в другое, грубо говоря – из одной головы в другую. Получается, что наши представления о коммуникации основываются на наших знаниях о движении реальных физических объектов.

6) *Познание предназначено для действия.* Е. Князева пишет: «Телесный разум не просто активен, он энактивирован (enacted): ум выполняет свои когнитивные функции в действии и через действие. Ум организует себя через взаимодействие с окружающей средой. Познавательная активность есть *вдействие* организма в среду» [9]. Энактивизм (от англ. enactivism) – это позиция, согласно которой активность субъекта есть основное воплощение познавательных процессов. Восприятие и моторика не просто пассивно воспринимают информацию и реализуют некоторый моторный ответ, а активно конституируют феноменальный опыт познающего субъекта, определяя содержание этого опыта и сопутствующих когнитивных процессов.

На данный момент исследователи выделяют три ветви энактивизма: аутопоэзисный, радикальный, сенсомоторный. На сенсомоторном энактивизме, представленном именем Алва Ноэ, мы хотели бы остановиться подробно, поскольку в его работах будет сформулирован принципиально новый подход к восприятию.

### **Сенсомоторный энактивизм А. Ноэ**

Говоря об энактивистском подходе, Ноэ пишет: «Центральное утверждение того, что я называю энактивистским подходом, заключается в том, что наша способность восприятия не только зависит, но и конституируется нашим владением определенного рода сенсомоторного знания» [16: 2]. Процесс восприятия подобен осязанию: перцептивный опыт приобретает содержание благодаря тому, что мы обладаем телесными навыками. То, что мы воспринимаем, определяется тем, что мы делаем. Способность живого существа к самодвижению тесно связано с обладанием практическим знанием о том, как изменяются стимулы в результате разных способов движения: так, звук становится громче, а объект – больше, по мере того, как мы приближаемся к нему, мы щуримся, вытягиваем шею, используем очки, чтобы получше рассмотреть объект. Как отмечает Ноэ, мы являемся хозяевами такого рода паттернов сенсомоторной зависимости. Движения же, в свою очередь, зависят от способности индивида определенным образом воспринимать самого себя. Таким образом, восприятие – это род определенной активности всего живого существа.

Итак, мы подошли вплотную к концепции последней из четырех «Е» (Embodied cognition, enacted,

embedded, extended), а именно – теории расширенного познания. Extended cognition (от англ. extend – расширять, расширяться) – наиболее радикальная позиция из обозначенных. Согласно данной теории, когнитивная система организма не только ограничена границами собственного тела, но расширена во внешнюю среду. На наш взгляд, основания данной позиции можно увидеть еще в одной из центральных концепций затронутого ранее «воплощенного познания», а именно т. н. теории автопоэзиса.

Ф. Варела и У. Матурана утверждают, что все живые системы являются замкнутыми системами, находящимися в циркулярном взаимодействии с окружающей средой, которая в действительности является частью их собственной структуры [9]. Такая система воспроизводит саму себя, замкнута на себе, поэтому становится трудным провести границу между «внешним» и «внутренним». Подобную идею можно найти и у Гибсона, когда тот предпринял попытку снять дихотомию между «объективным» и «субъективным» миром, показывая, что граница между этими мирами условна и подвижна: например, человек имеет возможность прикреплять что-либо к телу. Если взять в руки ножницы, данный изолированный объект перестает быть частью окружающего мира – ножницы становятся неким продолжением руки.

Автопоэзис (от греч. αὐτός – сам + ποιῶν – производство, творчество) есть самопроизводство, самоподдержание живых существ. Опираясь на это, Варела и Матурана предложили рассматривать данный аутопоэтический принцип как сущность жизни во всех ее проявлениях. Они отталкивались от разработанной ими компьютерной модели искусственной жизни, представленной в виде клеточного автомата, который имитировал зарождение замкнутых на себя структур, клеток. Образовавшиеся структуры могли узнавать о нарушении связей в системе для того, чтобы их восстановить. Именно эта способность «узнавания» легла в основу определения сущности феномена познания. С этой точки зрения главная особенность живых существ – это воспроизводство самих себя. Внешние воздействия на эти системы служат лишь внешним толчком для последующего производства внутренних структурных изменений, которые служат для самоподдержания системы. Такие структурные изменения с «внутренней» позиции выглядят как процесс познания мира, хотя в действительности это есть не что иное, как конструирование реальности. Познание, с точки зрения Варелы и Матураны, «должно быть понято как перестройка аутопоэтической системой самой себя в ответ на толчок извне» [9].

Аутопоэзисный энактивизм получил свое дальнейшее развитие в работах Эвана Томпсона, который сформулировал основные тезисы для данного подхода. Во-первых, основываясь на принципах самовопроизводства и самоорганизации сложных систем, живые существа предстают как автономные агенты, активно порождающие и поддерживающие свою познавательную активность и собственную идентичность. Во-вторых, то, что человек называет объективным миром, на самом деле есть конструкция его нервной системы. Познаваемая реальность – не предзаданный внешний мир, который репрезентирует мозг, а лишь ограниченная область, которая конструируется субъектом и существует только в связке с ним. Нервная система создает значение (sense-making), а не обрабатывает информацию, как это было в вычислительном подходе. В-третьих, формой воплощенного действия выступает познание, зависимое от феноменального опыта. Источником этого феноменального опыта является само тело и сенсомоторная активность, встроенная при этом в более широкий биологический, психологический и культурный контекст.

### **Активный экстернализм или «теория расширенного познания»**

Дальнейшее расширение границ когнитивного за пределы тела субъекта приводит нас к так называемому умеренному экстернализму, который основывается на семантическом экстернализме Х. Патнэма, идея которого была высказана в статье 1975 году «Значение “значения”». Общий принцип семантического экстернализма – это тезис о том, что наличие или отсутствие у субъекта некоего свойства зависит от фактов о том, как существо связано с окружающей средой. Другими словами, если два абсолютно идентичных организма поместить в разные части мира, они приобретут разные свойства вследствие различия окружений. Авторы «Стэнфордской философской энциклопедии» приводят следующий пример: экстернализм является истинным в отношении комариных укусов, поскольку для их получения требуется быть укушенным комаром. След на коже, оставленный тщательной микрохирургией, не является укусом комара, даже если по своей сути он не отличим от настоящего.

Иллюстрацией семантического экстернализма служит эксперимент с Землей-близнецом, демонстрирующий, что небольшая часть нашей собственной когнитивной системы буквально находится за ее пределами и обуславливается внешними факторами. Попав в такую ситуацию, субъект сохраняет все свои функциональные и физические характеристики, но из-за того, что окружающая его среда изменилась, меняются и его убеждения. Говоря о недостатках классического экстернализма Кларк и

Чалмерс отмечают, что внешние характеристики окружающей среды были пассивными, отдаленными от субъекта. Также, доказывая тезис о том, что содержание ментальных состояний зависит от факторов внешней среды, данный вариант экстернализма, как пишет исследователь Д. Иванов, «...не опровергает интернализм относительно самих ментальных состояний, которые по-прежнему мыслятся как внутренние психические состояния» [6: 34].

Такого недостатка лишена теория расширенного сознания, или активный вариант экстернализма, как его называют сами авторы, основанный на активной роли окружающей среды в управлении когнитивными процессами. Другими словами, объекты внешнего, окружающего субъект мира могут быть включены в когнитивную систему как ее элементы. Аргументация данного тезиса отталкивается от мысленного эксперимента, в котором предложены три воображаемых ситуации:

(1) Человек сидит перед экраном компьютера, на котором отображаются изображения различных двумерных геометрических фигур. Его просят ответить на вопрос о потенциальном соответствии фигур и выемок различной формы. Все фигуры развернуты под произвольным углом, поэтому для нахождения соответствия необходимо мысленно их поворачивать.

(2) Человек сидит перед таким же экраном компьютера, но на этот раз может выбрать либо физическое вращение изображения на экране, нажав кнопку поворота, либо мысленное вращение, как и раньше.

(3) Далекое будущее. Человек сидит перед тем же экраном, что и раньше, но в этот раз в его мозг вживлен нейроимплант, позволяющий усилием воли вращать фигуру так же быстро, как это делает компьютер. Для решения задачи человек может выбрать между мысленным вращением и вращением с помощью импланта.

В какой степени когнитивный процесс, познание присутствует в каждой из рассмотренных ситуаций? По мнению автора, все три ситуации идентичны: не имеет никакого значения, где эти ситуации реализованы в действительности. Кнопка во втором примере демонстрирует ту же вычислительную структуру, что и имплант в третьем – сознание расширяется за счет усвоения инструментов из внешней среды. Данный пример, как пишут Кларк и Чалмерс, отнюдь не столь экзотичен, как может показаться на первый взгляд. Проблема возникает не столько из-за наличия современных внешних вычислительных мощностей, сколько из-за склонности в значительной степени опираться на них. Мы пользуемся ручкой и листком бумаги при умножении больших чисел, используем инструменты вроде логарифмической линейки, а также, в более общем случае, опираемся на книги, язык и культуру в целом. Во всех таких случаях мозг выполняет только лишь отдельные операции, «делегировав» все остальное внешним ресурсам, манипуляции с которыми в сущности являются когнитивными операциями» [7: 29].

Возвращаясь к теории расширенного сознания, все приведенные выше аргументы можно описать т. н. принципом паритета, который приводят сами авторы статьи: если какая-то часть окружающего мира функционирует как когнитивный процесс, значит она является элементом когнитивного процесса. В этой связи стоит поговорить о границах самого субъекта.

В настоящее время технологии становятся частью нашего сознания. Мы привыкли к идее, что мы можем совершенствовать свое тело с помощью технологий (например, протезирования). Незрячий человек скажет, что трость – это продолжение его тела, как и машина для автомобилиста. Если говорить о чем-то более повседневном, наш собственный смартфон берет на себя многие функции нашего мозга.

В качестве примера можно рассмотреть одну из центральных когнитивных способностей человека – память. Очевидно, что никто уже не заучивает наизусть номера мобильных телефонов. Фотографии в фотоальбоме заменили фото пленки в социальных сетях, служащие своеобразной «лентой» воспоминаний. В психологии известно о таком феномене, как трансактивная память. Традиционно под трансактивной памятью понимают явление, при котором люди полагаются на память своих близких и родных. Например, такого рода память свойственна супругам: за годы совместной жизни пары начинают неосознанно распределять необходимые для запоминания данные между собой, чтобы сократить объем хранимой информации для каждого из партнеров [3: 164]. Иными словами, опираясь на теорию расширенного познания, границы субъекта очерчиваются границами другого индивида.

В цифровую же эпоху люди все больше предпочитают запоминать не саму информацию, а только место в Сети, где ее можно впоследствии отыскать, путь к ней [18]. Подобный феномен называют «гуглизация мышления», а само поколение – «поколение Google». Зачастую подобное партнерство трансактивной памяти человека и компьютера приводит к когнитивным искажениям: например, интернет начинает восприниматься как часть личных умственных способностей человека, или то, как

мы все чаще начинаем сомневаться в собственных личных знаниях в пользу информации, найденной в Сети [3]. Все это ведет к упадку культуры, а культура, как пишет Н. Карр – это «нечто большее, чем совокупность “мировой информации”, как считает Google. Это то, что невозможно превратить в бинарный код и загрузить в Сеть. Для того, чтобы выжить, культура должна обновляться в мозге представителей каждого поколения. Отдайте воспоминания на аутсорсинг, и культура увянет» [8].

Для поддержки своего тезиса о расширенном разуме авторы приводят следующую гипотетическую ситуацию. Страдающий от болезни Альцгеймера Отто, как и другие субъекты с данной болезнью, для того, чтобы совершать адекватные поступки, пользуется информацией, которая находится в окружающей его среде. Чтобы восполнить дефицит своей биологической памяти, Отто использует записную книжку, в которой хранит важную информацию. Итак, однажды Отто узнает о том, что в Музее современного искусства проходит выставка. Он заглядывает в книжку и отправляется по адресу, указанному в ней. В противовес Отто существует Инга, которая полностью опирается на собственную память. Записная книжка для Отто – то же, что и биологическая память для Инги. Этот пример позволяет Кларку и Чалмерсу утверждать, что некоторые элементы психики находятся в записной книжке Отто.

Данная гипотеза имеет ряд спорных моментов. Прежде всего, как нам кажется, долговременные воспоминания здоровых людей и дневниковые записи такого рода, как пишет М. Сущин «квазирасширенных субъектов», не равнозначны [14: 174]. Конечно, наша память работает далеко небезупречно и известен целый ряд ее существенных ограничений, но поскольку возможно без ведома самого субъекта изменение записей в записной книжке, то Отто будет руководствоваться в своих действиях новой информацией точно так же, как он руководствовался старой, сколько бы правок не было внесено.

Далее, если предположить, что Отто вместо старомодной записной книжки использовал бы смартфон, то для него вряд ли была бы разница между информацией, которую он внес в память сам, и уже предустановленными автоматически или другими людьми справочниками, словарями, энциклопедиями и т. д. Если для Инги объем ее знаний постулируется прошлым опытом, то определить границы памяти Отто становится проблематичным.

Следующая проблема активного экстернализма связана с неверным пониманием сущности знака, значения и коммуникации [5: 96]. На самом деле, принципиальной разницы между Отто и Ингой нет, различия есть только в объеме самой памяти. Инга помнит адрес музея, Отто же – нет. Но точно так же Инге недоступны адреса других заведений, и на основании этого она может обращаться к сторонним объектам – справочникам, интернету и др. В этом смысле Инга не отличается от других людей и от Отто. «Справочник Инги, тексты Отто и других людей – это кодовая репрезентация информации, системы знаков, в которых никаких психических элементов, в том числе мыслей, нет. Если Отто и Инга обладают знанием значений этих знаков, то последние актуализируют знания в сознании этих лиц. Таким образом, при пользовании внешними кодами психика человека никуда за его пределы не выходит. Трансляционные коды, представленные системами знаков, выступают не в качестве носителя психических явлений, а в качестве условий их актуализации» [5: 97].

«...Внешние коды не обладают субъективным проявлением, внутренней обращенностью. К примеру, книга, напечатанная в прошлом веке, как и в наше время, не содержит в себе знания, как не содержит и каких-либо моментов идеального. Она обладает лишь возможностью актуализировать у субъекта соответствующие ментальные явления» [5: 97]. Другими словами, идеальные образы выражаются в форме совокупности знаков. Сама же книга не содержит идеальных, или ментальных, психических явлений. Содержание книги – не сознание, а лишь совокупность знаков, являющихся кодовой репрезентацией действительности. Так, то, что в книге отсутствуют идеальные значения (мысли, образы), доказывает ситуация, когда с книгой будет иметь дело человек, который не знаком со значением книжных слов, поскольку при восприятии знака у субъекта актуализируется только то значение, которое ему уже известно. В результате этого субъект усваивает новое значение и приобретает новые знания.

В этой связи можно вспомнить К. Поппера, считавшего, что в элементах культуры имеется объективное знание, которое составляет особый, «третий» мир [13: 450]. В доказательство этого он предлагал следующий мысленный эксперимент. Представьте, что все наши орудия труда и машины разрушены, уничтожены все субъективные знания, включая знания о машинах и орудиях труда и умение пользоваться ими. Однако библиотеки сохранились, что дает нам основание без особых трудностей создать подобные машины снова. Следующая ситуация подразумевает, что, как и прежде, машины и орудия труда разрушены, уничтожены наши субъективные знания о них, а также умение пользоваться

ими. Но в этот раз уничтожены и библиотеки, поэтому наша способность учиться, используя книги, становится невозможной.

Как было указано ранее, в текстах и других артефактах как такового знания нет. В момент чтения мы приписываем синтаксическим знакам определенный смысл. Сам же текст каких-либо семантических характеристик лишен.

Подводя итоги, хотелось бы еще раз остановиться на одной из проблем, которую вызывает активный экстернализм, а именно – зависимость от внешних ресурсов и инструментов. С одной стороны, такая зависимость действительно присутствует, особенно в современную цифровую эпоху, о чем упоминалось ранее в статье. Но, с другой стороны, так ли эта зависимость плоха? Д. Чалмерс высказал одну любопытную мысль: возможно, нам стоит не пытаться нивелировать негативные эффекты такой зависимости, а попытаться постепенно адаптироваться к ней, адаптировать наши практики под изменяющиеся способы мышления.

Это дискуссионный вопрос, требующий дополнительных размышлений. В настоящее время мы все сильнее опираемся на цифровые технологии в нашей повседневности. По этой логике, наши социальные институты также должны трансформироваться. Ведь на протяжении всей истории цивилизации, с возникновения письменности, мы делегировали часть собственных когнитивных функций внешним объектам. Со временем же эта доля растет. «Несмотря на то, что язык и письменность, по большому счету, всегда являлись продолжением нашего мышления за пределами мозга и тела, только в последние десятилетия в мире установилось то, что Энди Кларк называет “метакогнитивной экономикой”. Важны теперь не сами по себе факты и информация, а знание того, как и где быстро достать эту информацию. Собственно, обучение сегодня – это не накопление фактов в голове, а освоение надежных источников этих фактов и умение с ними работать. Лучшее применение биологического мозга сегодня – это “метаменеджмент” – не решение когнитивных задач, а их эффективное делегирование» [7: 53].

\*Статья подготовлена при государственной финансовой поддержке в рамках выполнения ГЗ (государственного задания) ГАУГН по теме «Современное информационное общество и цифровая наука: когнитивные, экономические, политические и правовые аспекты» (FZNF-2020-0014).

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Величковский Б.М. Когнитивная наука: Основы психологии познания: в 2 т. Т. 1. 2006. 448 с.
2. Гибсон Дж. Экологический подход к зрительному восприятию. М.: Прогресс, 1988. 464 с.
3. Голубинская А.В. Нейрокогнитивный подход к исследованию поколения z // Международный журнал гуманитарных и естественных наук. 2016. №1. С. 161–167.
4. Горизонты когнитивной психологии: Хрестоматия / Под ред. В. Ф. Спиридонова и М. В. Фаликман. – М.: Языки славянских культур; М.: Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), 2012. 320 с.
5. Губанов Н. И., Губанов Н. Н. Критический анализ концепций персонализма и расширенной психики //Философские науки. – 2017. – №. 12. С. 88-106.
6. Иванов Д. В. Экстернализм и теория расширенного сознания // Философия науки и техники. – 2019. – Т. 24. – №. 2. С. 33-42.
7. Игнатов В. И. Проблема границ когнитивных процессов в современной философии сознания: анализ позиций интернализма и экстернализма на примере дискуссии о расширенном разуме: магистерская диссертация по направлению подготовки: 47.04. 01-Философия. – 2019.
8. Карр Н. Пустышка: Что интернет делает с нашими мозгами. – СПб.: Best Business Books, 2012. 256 с.
9. Князева Е. Н. Телесное и энактивное познание: новая исследовательская программа в эпистемологии // Эпистемология: перспективы развития. М.: Канон. – 2012. С.315-351.
10. Лекторский В.А. Познание, действие, реальность // Вопросы философии. 2017. № 9. С. 5-23.
11. Лекторский В. А. Философия, познание, культура. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. 464 с.
12. Матурана У., Варела Ф. Дерево познания: биологические корни человеческого понимания. М.: Прогресс-традиция. – 2001. 224 с.
13. Поппер К. Логика и рост научного знания. – М 1983. 605 с.

14. Субъективный мир в контексте вызовов современных когнитивных наук / Общ. ред. и сост. В.А. Лекторского (Отв. редактор), Е.О. Труфановой, А.Ф. Яковлевой. – М.: Аквилон, 2017. 234 с.
15. Фаликман М., Спиридонов В. Когнитивная психология: история и современность // М.: Ломоносовъ. – 2011. 384 с.
16. Noe A. Action in Perception. – MIT press, 2004. 227 p.
17. Varela F., Thompson E., Rosch E. The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1991. 328 p.
18. Sparrow B., Liu J., Wenger D. M. Google effects on memory: Cognitive consequences of having information at our fingertips // Science. Vol. 333. No. 6043. 2011. p. 776-780.

#### REFERENCES

1. Velichkovskiy B.M. Cognitive science: foundations of epistemic psychology. Vol. 1. M.: Izdatel'skiy tsentr "Akademiya", 2006. (In Russ.)
2. Gibson J. The ecological approach to visual perception. M.: Progress, 1988. (In Russ.)
3. Golubinskaya A.V. Neurocognitive approach to generation Z. Mezhdunarodnyy zhurnal gumanitarnykh i estestvennykh nauk. 2016. No. 1. (In Russ.)
4. Gorizonty kognitivnoy psikhologii: Khrestomatiya / Pod red. V. F. Spiridonova i M. V. Falikman. – M.: Yazyki slavyanskikh kul'tur; M.: Rossiyskiy gosudarstvennyy gumanitarnyy universitet (RGGU), 2012. (In Russ.)
5. Gubanov N.I., Gubanov N.N. Critical Analysis of the Concepts of Personalism and Expanded Psyche. Russian Journal of Philosophical Sciences. 2017; (12). (In Russ.)
6. Ivanov D. V. Externalism and the theory of extended mind // Filosofiya nauki i tekhniki. – 2019. – Vol. 24. – No. 2. (In Russ.)
7. Ignatov V. I. The problem of the boundaries of cognitive processes in the Modern Philosophy of Consciousness: an analysis of the positions of internalism and externalism on the example of the discussion about the expanded mind: 47.04. 01-Philosophy. – 2019. (In Russ.)
8. Carr N. The Shallows: What the Internet Is Doing to Our Brains. – Saint-Petersburg: Best Business Books, 2012. – 256 p. (In Russ.)
9. Knyazeva E. N. Telesnoe i enaktivnoe poznanie: novaya issledovatel'skaya programma v epistemologii //Epistemologiya: perspektivy razvitiya. M.: Kanon. – 2012. (In Russ.)
10. Lektorskiy V. A. Cognition, Action, Reality. Voprosy Filosofii. 2017. Vol. 9. (In Russ.)
11. Lektorskiy V. A. Philosophy, cognition, culture. M.: «Kanon+» ROOI «Reabilitatsiya», 2012. (In Russ.)
12. Maturana U., Varela F. Drevo poznaniya: biologicheskie korni chelovecheskogo ponimaniya // M.: Progress-traditsiya. – 2001. (In Russ.)
13. Popper K. R. The logic of scientific discovery. – M, 1983. (In Russ.)
14. Sub"ektivnyy mir v kontekste vyzovov sovremennykh kognitivnykh nauk / Obshch. red. i sost. V.A. Lektorskogo (Otv. redaktor), E.O. Trufanovoy, A.F. Yakovlevoy. – M.: Akvilon, 2017. (In Russ.)
15. Falikman M., Spiridonov V. Kognitivnaya psikhologiya: istoriya i sovremennost' // M.: Lomonosov". – 2011. (In Russ.)
16. Noe A. Action in Perception. – MIT press, 2004.
17. Varela F., Thompson E., Rosch E. The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1991.
18. Sparrow B., Liu J., Wenger D. M. Google effects on memory: Cognitive consequences of having information at our fingertips // Science. Vol. 333. No. 6043. 2011.

## THE PROBLEM OF BOUNDARIES OF COGNITIVE PROCESSES IN THE PHILOSOPHY OF MIND

**PRONKINA  
Alexandra**

*Laboratory assistant,  
State Academic University for Humanities,  
Moscow, Russian Federation, alexrivkul@gmail.com*

**Keywords:**

cognitive boundaries  
ecological psychology  
James Gibson  
embodied cognition  
Francisco Varela  
sensorimotor enactivism  
Alva Noë  
extended cognition  
David Chalmers  
Andy Clark

**Summary:**

The article deals with a controversial problem of the philosophy of mind, known as the problem of cognitive boundaries. This problem is illustrated by the polemic between two actively debating philosophical positions – internalism, according to which mental states are localized in the brain, and externalism, which assumes that cognitive acts are not limited to our body. The author analyzes Andy Clark and David Chalmers's theory of extended cognitive processes and the extended mind, which is fundamentally new for the modern philosophy of mind and has taken on relevance today. It is shown that this concept is based on the idea of subject's activity, which has its roots in James Gibson's "ecological psychology", Francisco Varela's idea of "embodied cognition" and Alva Noë's theory of sensorimotor enactivism. The author comes to the conclusion that the theory of extended cognitive processes has a number of deficiencies, one of which is the dependence on external resources and tools. David Chalmers's thesis that we should not try to neutralize the negative effects of such dependency, but rather try to adapt our practices to the changing ways of thinking is seen as the way out of this problem.



УДК 378

## ЧЕЛОВЕК В МИРЕ СОВРЕМЕННОГО ОБРАЗОВАНИЯ: ОПЫТ ФИЛОСОФСКОГО ОСМЫСЛЕНИЯ

**ВОЛКОВА**  
**Светлана**  
**ВЛАДИМИРОВНА**

*доктор философских наук,  
профессор кафедры философии и культурологии,  
Петрозаводский государственный университет,  
институт истории, политических и социальных наук,  
Петрозаводск, Российская Федерация,  
svetavolkov@yandex.ru*

### **Ключевые слова:**

человек  
образование  
антропология образования  
воплощенное присутствие  
смысл  
сознание  
язык

### **Аннотация:**

Статья посвящена актуальной и малоизученной в рамках философии теме – взаимосвязи человеческого способа бытия и образования. Преследуемая автором цель двояка. Во-первых, это реконструкция образа человека, который лежит в основе мировоззрения ученых, размышляющих о проблемах образования. Во-вторых, проектирование такой модели философии, которая бы соответствовала этому образу и коррелировала с проблемами и вызовами современного образования. Обращая внимание на широкое распространение в сфере образования информационных, электронных технологий, автор обосновывает значение для педагогической деятельности модели человека как воплощенного присутствия (embodiment). Значимость данной модели в том, что она позволяет выделить смысловое измерение человеческого сознания, в котором нуждаются сегодня образование и его субъекты. Автор демонстрирует, что человек видит и познает мир не столько наличными и готовыми, сколько конституированными в актах рефлексии органами. Смысл и является таким рефлексивным функциональным органом, воспроизводящим субстанцию личности человека-учащегося. Автор также отмечает, что восприятие и познание мира осуществляется с позиции не только «чистого», но и укорененного в теле разума. Таким образом, одна из главных задач образования состоит в том, чтобы задействовать и раскрыть систему сознание-тело как источник смысловой активности субъекта. Педагогическая же ориентация на человека как существо, не обладающее, но ищущее смыслы, окажется успешной, только если сам человек будет пониматься не в разъятости, а целостности своих измерений. В итоге автор заключает, что как философия, так и педагогика нуждаются сегодня в формировании антропологии образования – междисциплинарного направления, в котором субъект образования раскрывался бы в единстве трех его ипостасей: сознания, тела и языка, взятых в качестве источников порождения смыслов.

© 2021 Петрозаводский государственный университет

## Введение

На сегодняшний день высшее образование по-прежнему остается одной из самых горячо обсуждаемых в российском обществе тем. При этом оно все чаще рассматривается как форма производства, эффективность которой оценивается по количественным показателям, как сфера, для которой крайне болезненной является проблема финансирования. Действительно, сегодня университеты даже ведущих стран жалуются на финансовый голод, так как государство может удовлетворять их запросы только за счет увеличения налогов, вызывающих недовольство значительной части населения. Что касается коммерциализации образования и открытия частных университетов, то они значительно сужают круг абитуриентов и увеличивают социальное неравенство. Большие надежды, связанные с реализацией стратегии экономии, возлагаются сегодня на электронные технологии. Речь идет о том, что онлайн образование, во-первых, доступно широкому слою людей с невысокими доходами, а во-вторых, позволяет сократить штат преподавателей. Кроме того, экономия достигается также за счет сокращения времени, затрачиваемого на образование, например, путем введения двухуровневой системы, где бакалавриат продолжается четыре, а иногда и три года [3: 26-37]. Однако главное возражение против такого подхода вызвано сомнениями в качестве образования [11]. Другое возражение состоит в том, что вопрос о затратах и производительности необходимо обсуждать в более широком контексте, а именно учитывать, что образование – это важнейшая составная часть социального капитала, который обеспечивает успех в международном соперничестве [1]. Поэтому экономия на образовании в долгосрочной перспективе приводит к отставанию и утрате влияния на международной арене.

В целом все вышесказанное недвусмысленно свидетельствует о том, что сугубо экономический подход к сфере образования и ее реформированию не является панацеей. В погоне за выполнением количественных показателей и повышением рейтингов не следует забывать о миссии университета, а за цифрами и диаграммами важно не потерять человека. Полагаем, что современное российское общество нуждается сегодня в фундаментальном – философском – осмыслении феномена образования. Что заключает в себе философская рефлексия феномена образования? В свое время М. Хайдеггер заметил, что в основе понимания того или иного явления лежит определенное истолкование бытия, и прежде всего, бытия того сущего, которое способно задаться вопросом о самом себе. Речь идет о человеке. В связи с этим мы убеждены, что осмысление кризисных явлений в современном образовании должно сопровождаться философско-антропологической рефлексией и поэтому целью настоящей статьи будет, во-первых, реконструкция того образа человека, который лежит в основе мировоззрения ученых, размышляющих о проблемах образования. А во-вторых, проектирование такой модели философии образования, которая бы соответствовала этому образу человека и коррелировала с проблемами и вызовами современного образования.

Теоретико-методологическая база настоящего исследования определяется в спектре пересечения философии и педагогики, а также ряда смежных с ними областей знания, таких как когнитивная психология и психология личности. В работе использовались идеи феноменологического и герменевтического подходов, позволяющие раскрыть различные стороны человеческого бытия и культуры в качестве сферы конституирования и интерпретации смыслов.

### **Образовательный потенциал концепции трансцендентальной субъективности**

Итак, как уже говорилось, философское осмысление феномена образования заставляет задуматься о той трактовке человеческого бытия, которая лежит в основе данного феномена и часто оказывается нетематизированной в рамках конкретно-научной, в данном случае педагогической рефлексии. Коль скоро сама идея образования и педагогическая наука, размышляющая о нем, формируются в эпоху Нового времени, то будет резонным обратиться к той модели человека, которая стала парадигмальной для философии Нового времени. Таковой, на наш взгляд, является модель человека как трансцендентального субъекта [12]. Присмотримся внимательнее к этой модели. Философом, внесшим особый вклад в оформление идеи трансцендентального субъекта, был Р. Декарт. Как известно, исходным пунктом размышлений Р. Декарта в поисках наиболее достоверного фундамента для всего корпуса знания стало сомнение, в процессе которого он пришел к выводу о том, что таковым фундаментом выступает мыслящее «я»: *Ego cogito ergo sum*. При этом кардинально важным для Декарта оказывается то, что «я» – это не просто вещь, которая мыслит, но вещь, которая мыслит самое себя. Как заметил Хайдеггер, всякое *cogito* есть *cogito me cogitare* [13]. В этой связи сущностное ядро картезианской концепции трансцендентального субъекта есть *cogito* – но не как абстрактно-логическая деятельность, а как рефлексия, то есть сознающая себя мысль, действие, желание.

Мы не случайно обратились к идее трансцендентального субъекта. В ее свете становится понятным, почему сегодня некоторые теоретики и практики образования говорят о необходимости понимающей педагогики и антропологии образования. Приведем слова отечественного философа С. А. Смирнова. В своей статье «Антропология образования: дискурс и практика» он констатирует, что «в существующей ежедневной образовательной практике ни в средней, ни в высшей школе в принципе даже пока не ставится вопрос об антропологии образования или об образовании как институте человека, т. е. даже не обсуждается, какой образ человека строится, когда осуществляется некая образовательная практика. Следствием этого является то, что под содержанием образования имеется в виду все что угодно: компетенции, навыки, знания, умения, способности, нормы, процедуры и прочее – все, что уже привычно и набило оскомину, только не то, ради чего существует институт образования – новая антропология, то есть новая антропопрактика становления человеческого в человеке» [9: 174; 8]. Солидаризируясь с автором данного высказывания, возьмем, однако, на себя смелость продолжить его мысль и добавить, что никакая новая антропопрактика становления «человеческого в человеке» не возможна без ориентации на концепцию трансцендентального субъекта, ибо конститутивными для «человеческого в человеке» являются именно когитальные т. е. рефлексивные процедуры. Данное обстоятельство приобретает особую актуальность в современных условиях. К сожалению, сегодня школа и вуз все чаще становятся площадкой-тренажером по «натаскиванию» учащихся на тесты – ЕГЭ, ФЭПО и т. д. Безусловно, цифровизация и ее спутники – поисковые системы, машинные переводчики, автоматические системы обработки информации – это закономерный этап развития знания. В то же время понятно, что университет должен готовить специалистов, способных принимать ответственные решения. Поэтому студентов нужно обучить не только проходить тесты и сдавать письменные экзамены, но и думать. Между тем вопросы тестов, как правило, чисто функциональны и нацелены на количественные данные. В этой связи, используя возможности цифрового общества, не следует забывать и о традициях. Необходимо подсоединить новые медиа к практикам образования книжной культуры. «Натаскивание» учащихся на тестах годится для запоминания фактических данных, а рефлексивное мышление должны формировать критико-аналитические, проблемные лекции и семинары.

Сказанное можно продолжить и в еще одном направлении. Распространенной является мысль о том, что одна из задач высшей школы – это формирование культуры научного мышления. С тех пор как в 70–80-х годы XX века эта культура стала предметом внимания микросоциологических исследований, были получены любопытные результаты. Оказывается, что научно-познавательная деятельность, вопреки обыденным о ней представлениям, проходит под знаком постоянных разночтений и разногласий, которые, в свою очередь, зависят от того, где, как, чему и у кого обучался конкретный ученый. Конечно, в каждой лаборатории существуют стандартные формулировки и рекомендации, общие критерии решений. Но дело в том, что эти стандартные формулировки и общие критерии всегда приходится адаптировать к определенному месту и времени проведения исследования, и поэтому они неизбежно приобретают локальное значение. Эта контекстуальность научно-познавательной деятельности часто становится источником споров и дискуссий между исследователями. Данные споры обнаруживают нечто общее. Как правило, вопрос о том, какой эксперимент можно считать экспериментом, повторяющим первоначальный и поэтому его опровергающим, вовлекает спорящие стороны в процесс выявления теоретических предпосылок, встроенных как в конструкцию экспериментального оборудования, так и в интерпретацию экспериментальных данных. При этом в силу интерпретативной гибкости подобных предпосылок у спорящих сторон всегда сохраняется возможность придерживаться своей точки зрения. В этой связи и достигнутый консенсус о природе полученного научного результата никогда не бывает полным и впоследствии может быть пересмотрен [14; 16].

В целом данный пример, будучи спроецированным на область образования, говорит о следующем. Если университет и в самом деле преследует цель формировать культуру научного мышления, то смысл образовательных усилий должен заключаться не просто в приобщении студентов к дискурсивным, логико-понятийным формам мышления, но в научении их навыку дистанцирования внутри самой рациональной аналитики. Речь идет о рефлексивном навыке обнаружения за рационально сконструированной картиной мира неявных предпосылок этого конструирования и понимания вариативности этих предпосылок. Можно сказать, что общий смысл образования заключается в развитии потребности и навыка деконструкции, т. е. пересобирания оснований своего мышления. Разумеется, одним из принципиальных условий возможности реализации данной задачи должно стать увеличение гуманитарной составляющей в образовании. Практика показывает, что те страны, которые ориентировались на гуманитаризацию образования, быстрее и эффективнее решали задачи модернизации. Так, Япония, после окончания

Второй мировой войны, существенно увеличила количество часов на изучение гуманитарных предметов: музыки, рисования, истории, литературы и на этом фундаменте смогла осуществить модернизацию экономики. Эта же тенденция наблюдается и в современной западной высшей и средней школе. Существуют исследования, которые показывают зависимость качества выпускаемой продукции от гуманитарной подготовки рабочего, техника, инженера. Президент корпорации Google по стратегическим партнерствам в регионе Европы, Ближнего Востока и Африки Карло д'Азаро-Бьондо считает, что по-настоящему квалифицированными и высокооплачиваемыми инженерами смогут стать лишь те, кто не только специализируется на определенной технологии, но и понимает потребности людей, понимает человека в целом.

И здесь мы переходим к еще одной важной философской идее, имеющей значение для понимания происходящих в сфере современного образования процессов. Данная идея связана уже не с трансцендентальной философией Р. Декарта, а с феноменологией М. Хайдеггера и М. Мерло-Понти.

#### **Концепция «воплощенного присутствия» (embodiment) и образование**

Итак, как уже было замечено, сутью концепции человека как трансцендентального субъекта выступает рефлексия – обращенное на самое себя сознание. Между тем было бы резонным спросить: а что заставляет сознание вновь и вновь полагать себя предметом для себя самого, не оставляя попыток познать самое себя? Является ли данная обращенность естественным, само собой разумеющимся актом? Вслед за М. Хайдеггером мы полагаем, что самопредставленность или обращенность сознания на самое себя оказывается возможной в силу того, что человек – это сущее, которое безразлично себе самому, сущее, которое не имеет, но ищет смысла своего бытия. Уже здесь можно было бы заметить, что задача, ради которой существует институт образования, заключается не только в том, чтобы человек знал как можно больше, но в том, чтобы он был существом, ищущим *смыслы*. Только выявление смысловых координат позволяет человеку пережить самостоятельность своей жизни, нести ответственность за свое поведение и не терять связь со своим образом – образом человека [2]. При этом важно, что на отсутствие смысла и его поиск откликается не только мышление человека, но и его чувство, воля, тело, т. е. все его существо [10]. На последнее обстоятельство указывал М. Мерло-Понти. Как и Хайдеггер, он исходил из того, что существование (sum) в смысле «заброшенности в мир» неизбежно предшествует cogito, причем так, что генетический исток самого существования оказывается «за спиной» у сознания, образуя некий дорефлексивный корень его бытия. Интенциональность в этой экзистенциалистской интерпретации мыслится в контексте возврата к тем структурам бытия-в-мире, которые совпадают с некой «изначальной присутственностью», а именно с телом. По сути вся философия французского философа посвящена раскрытию одного главного тезиса: человеческое тело – это сигнификативное ядро, которое проецирует значения вовне, сообщая им место, что позволяет им существовать в качестве вещей у нас под руками и перед глазами [5]. Таким образом, коль скоро не сознание само по себе, а система «сознание – тело» выступает основанием, собирающим воедино творческие силы человека, то настоящей необходимостью оказывается обращение к пониманию человеческого бытия как «воплощенного присутствия» (embodiment).

Для того, чтобы понять, сколь важной является связь между трактовкой человеческого бытия как «воплощенного присутствия» (embodiment) и феноменом образования, будет уместным вспомнить один из аспектов классической образовательной концепции Bildung. Так, в мире неогуманизма Bildung означало такое самосовершенствование, которое ведет к гармоничному союзу разума и тела. В европейской культуре особый акцент на этом делали Г. Гельмгольц, Э. Дюбуа-Реймон. Примечательно, что и Гельмгольц, и Дюбуа-Реймон были учеными-экспериментаторами. Они полагали, что для такой деятельности, как экспериментирование, колоссальное значение имеет навык координировать чувственные импульсы, мысли со способностью мускулов отвечать на эти импульсы с тонкими градациями силы и времени [4]. Развить этот навык помогает, например, гимнастика и, как известно, Дюбуа-Реймон даже работал инструктором в этой сфере. Он говорил, что чем дольше упражняется то или иное движение тела, тем более «неосознанным» оно становится для контролирующей деятельности центральной нервной системы. В итоге эти хорошо заученные действия образуют нечто вроде «телесного чутья», необходимого при работе с экспериментальными установками и приборами.

Надо сказать, что подразумеваемая понятием Bildung идея о союзе разума и тела оказывается актуальной и для современного научного образования. Так французский науковед Д. Пестр пишет, что для того, чтобы гарантировать сопоставимость результатов и последовательность программ исследований в течение продолжительного времени, каждая научная лаборатория старается «ректифицировать» своих наблюдателей, то есть научить их владеть своим глазом и делать синхронные жесты – короче, стандартизировать [7]. Кроме того, данная идея является важной и при понимании

процесса трансляции знаний и навыков в рамках научного образования. Показательным в этой связи является пример, который приводит в своем исследовании социолог, историк науки Г. Коллинз. В 1970 году в научной публикации появилось сообщение о создании эффективного ТЕА-лазера. С этого момента разные группы физиков пытались на основе имеющихся в научных статьях сведений создавать собственные варианты действующего лазера. Однако эти попытки ни к чему не приводили до тех пор, пока не были установлены личные контакты с учеными-изобретателями этого нового оборудования. Эти личные контакты оказались столь важны, потому что только через них ученые получили доступ к тому самому «неявному знанию», которое ушло в телесные навыки, усваивать которые дистанционно в виде дискурсивно выраженных и оформленных на бумаге инструкций, было невозможно.

Надо сказать, что сегодня тема «воплощенного присутствия» (*embodiment*) становится особенно актуальной в связи с распространением в сфере образования электронных технологий. Учитывая, что интернет соединяет людей по всему миру, стать участником беседы, дискуссии, в том числе учебной, становится проще. Это можно сделать, не выходя из дома, включив компьютер, или находясь в кафе с ноутбуком. Что, однако, представляет собой это сетевое взаимодействие? Какова феноменологическая специфика учебных, intersubjectивных отношений в интернет-пространстве? По-видимому, одно из главных обстоятельств, которое обращает на себя внимание, заключается в том, что электронная коммуникация предполагает усвоение ее участниками достаточно специфического пространственного опыта. Дело не только в том, что участники электронной коммуникации не разделяют одного общего пространства-времени, ибо могут читать сообщения и отвечать на них в любое удобное время, в любом месте. В действительности любой учащийся, где бы он ни находился, и когда бы он ни заходил на онлайн форум, оказывается как бы в положении расщепленного субъекта: с одной стороны, он находится перед компьютером, в некоем определенном месте, а с другой стороны, он вне этого места – там, где осуществляется коммуникация, обмен сообщениями. С феноменологической точки зрения условия возможности подобной двойственности лежат, по-видимому, в характерной для человеческого бытия способности к трансцендированию – превышению и размыканию каких-либо наличных границ, пределов. Однако главное все же заключается в том, что, если в условиях обычного, реального класса коммуницирующие явлены друг другу телесно, то в рамках виртуальной коммуникации они как бы развоплощены; на их присутствие указывает соответствующий значок (иконка) интерфейса. Для того, чтобы в полной мере оценить значимость этой разницы, уместно обратиться к рассуждениям М. Мерло-Понти относительно феномена речи. С точки зрения французского феноменолога, патологической является ситуация, когда человек может говорить лишь при том условии, если он подготовил фразы, если всякое потенциальное вопрошание, импровизация сведены к минимуму. Как это ни странно, но виртуальная коммуникация воспроизводит черты патологической речи. В самом деле, в физическом пространстве класса телесная явленность ученика заставляет его поддерживать режим открытости, готовности к возможному вопросу, даже в том случае, когда он молчит. Что касается виртуального пространства, то телесная незримость учащегося в нем обеспечивает ему определенную изолированность, дистанцированность и тем самым позволяет смягчить необходимость быть всегда открытым для возможных обращений, вопросов. В конце концов, участник онлайн-семинара всегда может объяснить свое молчание в ответ на некий вопрос техническим сбоем, или тем, что он был вынужден отлучиться и не мог присутствовать рядом с компьютером.

Но это не все. В данном случае уместно обратить внимание на саму специфику человеческого отношения к окружающему миру. Допустим, определенный значок интерфейса свидетельствует о том, что пользователь находится в сети, и появляющиеся на экране строчки говорят о том, что он участвует в разговоре. Дело, однако, в том, что феноменологическая специфика отношения сознания к предмету вовсе не тождественна просто распознаванию этого предмета в смысле помещения его в определенную группу, класс: пользователь, ученик, учитель, родитель и т. п. Как замечает В. И. Молчанов, феноменологическая идентификация сходна с «узнаванием в толпе близкого нам человека, имя которого означает для нас его личность. Такого человека мы не относим к какому-либо классу людей, такой человек предстает перед нами так, как он есть, в «своей воплощенной самости»» [6: 340]. Известно, какую большую роль для самости, персональной идентичности человека играет его мимика, жесты, походка, тембр голоса и т. д. Безусловно, все эти телесные проявления составляют область неявных значений, смыслов, для распознавания коих необходимо некое «телесное чутье». Применительно к педагогическим отношениям М. ван Манен назвал это чутье «тактом». По его словам, именно такт как обеспокоенность и чувствительность к частностям, деталям, уникальным ситуациям должна направлять педагога в его отношении к ученику [15]. Понятно, что в рамках виртуальной коммуникации, когда общающиеся друг для друга незримы, возможности развития такта существенно

ограничены. Более того, будет уместным заметить, что с феноменологической точки зрения именно тело, данное в опыте непосредственного переживания как совокупность актуальных и возможных действий, является отправной точкой для схватывания intersubъективных отношений. А поскольку специфика электронных технологий такова, что как учащиеся, так и педагог ограничивают спектр своей телесной активности, то и область intersubъективных отношений приобретает все более отчужденный характер; из нее все чаще выпадает миметический элемент, т. е. ситуации, когда ученик обучается, подражая жестам, позам, манере речи, письма учителя [17].

### Выводы

Итак, какой вывод напрашивается из сказанного? Прежде всего, мы полагаем, что сумели показать, что как философия образования, так и педагогика нуждаются сегодня в построении целостной картины человеческого бытия. Подобное построение, на наш взгляд, может и должно осуществляться через формирование антропологии образования – философского направления, в котором субъект образования раскрывался бы в единстве его ипостасей и прежде всего – сознания и тела. Далее, если исходить из философско-антропологической посылки о том, что человеку его бытие дано как проблема, задача (кто я такой и зачем существую?), тогда придется признать, что мир открыт для человека не в силу некоего автоматически-естественного процесса, например, аффицирования сознания предметами, а только если он задевает человека, то есть оказывается значимым для него в его бытии. Для педагогической науки это означает научиться видеть бытие учащихся в герменевтической перспективе, т. е. суметь организовать образовательный процесс как процесс извлечения, порождения и интерпретации учащимися *смыслов*. При этом необходимо помнить, что то, какой смысл приобретет для учащихся то или иное явление культуры, будет зависеть не только от духовного потенциала ученика. В действительности, усвоить некие понятия, идеи – значит выработать телесные по своей сути установки и диспозиции. Например, тот факт, что индивид усвоил такие ценности, как любознательность, упорство, спокойное и терпимое отношение к смысловой неопределенности, обретает достоверность не ранее, чем данный индивид оказывается способен развернуть определенную систему действий, придерживаться определенных поведенческих установок. Последние в свою очередь должны получить закрепление на уровне нервов, мускулов, органов индивида. Таким образом, можно без преувеличения сказать, что педагогическая ориентация на человека как существо, не обладающее, но ищущее *смысла*, окажется успешной, только если сам человек будет пониматься не в разъятости, а целостности своих измерений – сознания, тела и языка.

### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Антропология субъективности и мир современной коммуникации: сборник статей / Отв. Ред. А.Ю. Шеманов. М.: 2010. 384 с.
2. Асмолов А. Г. Россия нуждается в смысловом образовании. Интервью в «Российской газете». 1.07.2011. Режим доступа: <http://www.rg.ru/2011/07/01/asmolov-site.html> (accessed 12.6.2021).
3. Бодуэн Уильям Г. Высшее образование в цифровую эпоху. М.: изд. Дом Высшей школы экномики, 2018. С. 26 -37.
4. Дириг С. Трагедия Аполлона: любовь к античной Греции и эксперимент в лаборатории Дюбуа-Реймон // Наука и научность в исторической перспективе. СПб. 2007. С. 184-227.
5. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. СПб.: Ювента, наука, 1999. 603 с.
6. Молчанов В. И. Исследования по феноменологии сознания. Москва: Территория будущего, 2007. – 453 с.
7. Пестр Д. Социальная и культурологическая история науки: новые определения, новые объекты, новые практики // Вопросы истории естествознания и техники. 1996. № 4. С. 40-59.
8. Слободчиков В. И. Ключевые категории мышления профессионального педагога: введение в антропологию образования. М., 2013. 106 с.
9. Смирнов С. А. Антропология образования: дискурс и практика // Философия образования. 2013. № 2 (47). С. 172-180.
10. Трубецкой Е. Н. Смысл жизни. М.: Республика, 1994. — 432 с.
11. Философское образование: Вестник Ассоциации философских факультетов и отделений. Вып. 2011, 1 (2). Санкт-Петербург. 2011. 312 с.
12. Хайдеггер М. Время картины мира // М. Хайдеггер. Время и бытие. М., 1993. С. 41-62.
13. Хайдеггер М. Европейский нигилизм // М. Хайдеггер. Время и бытие. М., 1993. С. 63-176.

14. Collins H. M. The Seven Sexes: A Study in the Sociology of a Phenomenon, or the Replication of Experiments in Physics // *Sociology*. 1975. Vol. 9. P. 205–224
15. Manen Max van. The Tact of Teaching: The Meaning of Pedagogical Thoughtfulness / Max van Manen. – Albany, New York : SUNY Press, 1991. 240 p.
16. Pinch T., Bijker W. The social construction of facts and artifacts: Or how the sociology of science and the sociology of technology might benefit each other // *Social Studies of Science*. 1984. Vol. 14. P. 399–441.
17. Pozzer-Ardenghi L., Roth W.-M. On Performing Concepts During Science Lectures // *Science Education*. 2007. Vol. 91 (1). P. 96–114.

#### REFERENCES

1. Anthropology of subjectivity and the world of modern communication: collected papers / Editor-in-Chief. A.Yu. Shemanov. Moscow, 2010. 384 p. (In Russ.)
2. Asmolov A.G. Russia needs semantic education. Interview in "Rossiyskaya Gazeta". 1.07.2011. Available at: <http://www.rg.ru/2011/07/01/asmolov-site.html> (accessed 12.6.2021). (In Russ.)
3. Bowen W.G. Higher Education in the Digital Age. Moscow, 2018. 164 p. (In Russ.)
4. Dirig S. The Tragedy of Apollo: Love for Ancient Greece and an Experiment in the Laboratory of Dubois-Reymond // *Science and Scientific in a Historical Perspective*. Saint Petersburg. 2007. P. 184–227. (In Russ.)
5. Merleau-Ponty M. Phenomenology of Perception. Saint Petersburg, 1999. 603 p. (In Russ.)
6. Molchanov V. I. Research on the phenomenology of consciousness. Moscow, 2007. 453 p. (In Russ.)
7. Pestre D. Social and cultural history of science: new definitions, new objects, new practices // *Studies in the History of Science and Technology*. 1996. N. 4. P. 40–59. (In Russ.)
8. Slobodchikov V.I. Key categories of a professional teacher's thinking: an introduction to the anthropology of education. Moscow, 2013. 106 p. (In Russ.)
9. Smirnov S.A. Anthropology of Education: Discourse and Practice // *Philosophy of Education*. 2013. N. 2 (47). P. 172–180. (In Russ.)
10. Trubetskoy E. N. The meaning of life. Moscow, 1994. 432 p. (In Russ.)
11. Philosophical education: Bulletin of the Association of Philosophical Faculties and Departments. Issue 2011, 1 (2). St. Petersburg. 2011. 312 p. (In Russ.)
12. Heidegger M. The Age of the World Picture // M. Heidegger. Time and Being. Moscow, 1993. p. 41–62. (In Russ.)
13. Heidegger M. European nihilism // M. Heidegger. Time and Being. Moscow, 1993. p. 63–176. (In Russ.)
14. Collins H. M. The Seven Sexes: A Study in the Sociology of a Phenomenon, or the Replication of Experiments in Physics // *Sociology*. 1975. Vol. 9. P. 205–224
15. Manen Max van. The Tact of Teaching: The Meaning of Pedagogical Thoughtfulness / Max van Manen. Albany, New York: SUNY Press, 1991. 240 p.
16. Pinch T., Bijker W. The social construction of facts and artifacts: Or how the sociology of science and the sociology of technology might benefit each other // *Social Studies of Science*. 1984. Vol. 14. P. 399–441.
17. Pozzer-Ardenghi L., Roth W.-M. On Performing Concepts During Science Lectures // *Science Education*. 2007. Vol. 91 (1). P. 96–114.

## THE INDIVIDUAL IN THE CONTEXT OF MODERN EDUCATION: A PHILOSOPHICAL VIEW

**VOLKOVA  
SVETLANA**

*PhD in Philosophy,  
Associate Professor,  
Petrozavodsk State University, INSTITUTE OF HISTORY,  
POLITICAL AND SOCIAL SCIENCES,  
Petrozavodsk, Russian Federation,  
svetavolkov@yandex.ru*

**Keywords:**

human being  
education  
educational anthropology  
embodiment  
meaning  
mind  
language

**Summary:**

The article focuses on the little-studied interrelationship between the human way of being and education. The goal of the study is twofold. First, it is to reconstruct the image of the individual that lies at the basis of the scholars' worldview. Secondly, it is to develop a model of philosophy that would correspond to this image and correlate with the problems and challenges of modern education. Drawing attention to the widespread use of information and electronic technologies in education, the author argues that the model of human being as embodied presence (embodiment) is very important for pedagogical activities. The significance of this model is that it enables to distinguish the meaning-making dimension of human consciousness so needed by contemporary education. The author demonstrates that an individual sees and cognizes the world not so much with the organs that are available and ready, but rather with those that are constituted in the acts of reflexing. Meaning, therefore, is the reflexive functional organ that reproduces the substance of the personality of a human being as a student. The author also notes that the perception and comprehension of the world is carried out from the perspectives of both the "pure" and the embodied mind. Thus, one of the main tasks of education is to engage and reveal the mind-body system as a source of the subject's meaning-making activity. So, orienting education towards the individual as a being who does not possess meanings but searches for them will succeed only if the human being is viewed as an integral whole rather than as separate parts. The author concludes that both philosophy and pedagogy need to develop educational anthropology, an interdisciplinary area that would explore the subject of education in the integrity of their three dimensions – mind, body and language, taken as sources of creating meanings.



УДК 7.046.1

## МЕДИЙНЫЕ МИФЫ О КАЛЕВАЛЕ И РЕАЛЬНОСТЬ: КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ ПОДХОД

**СУВОРОВА  
ИРИНА  
МИХАЙЛОВНА**

*доктор культурологии,  
профессор кафедры философии и культурологии,  
Петрозаводский государственный университет,  
Петрозаводск, Российская Федерация,  
suvormih@list.ru*

### **Ключевые слова:**

миф  
массмедиа  
Калевала  
экспедиция  
социологический опрос

### **Аннотация:**

В статье рассматривается проблема истинности современных медийных мифов на примере конкретных информационных материалов о Калевале – родине классической карельской мифологии. Исследование проводилось в два этапа: эмпирический этап осуществлялся в ходе комплексной научной экспедиции Гуманитарного инновационного парка Петрозаводского государственного университета на территории Калевальского национального района Карелии; второй этап реализовывался в ходе камеральной обработки полученных данных. В качестве методов использовался социологический опрос, глубинное интервью, а также анализ и сопоставление медийных и классических мифов. На основе второго этапа исследования были сделаны обобщения и выводы. В результате исследования были выявлены сущностные функции, которые выполняют медийные мифы в современной культуре; верифицированы шесть медийных мифов о Калевале; проанализировано содержание каждого мифа и его отражение в реальности. Особое внимание уделено трансформации классического карельского мифа о Сампо в современный медийный миф, который верифицируется в данном исследовании. Представлены выводы о соответствии современных медийных мифов положениям мифологической теории А. Ф. Лосева, а также сделано обобщение относительно культуротворческой функции современной медийной мифологии.

© 2021 Петрозаводский государственный университет

Получена: 24 октября 2021 года

Опубликована: 25 октября 2021 года

### **Введение**

Современное медийное пространство все чаще претендует на создание новой культурной среды, «едва ли не более реальной, чем реальность “природная”, “естественная”» [7: 4]. Эта претензия на статус новой культурной реальности является предметом изучения гуманитаристики в области философии, культурологии, искусствоведения, психологии и социологии. Так, по мнению Кирилловой, медиапространство – это «среда, где производятся, эстетизируются и транслируются культурные коды» [2: 11], оказывающая значимое влияние на индивидуальное и общественное сознание и формирующая ментальность современного общества. Особенностью такого влияния еще сто лет назад Липпман называл формирование «псевдо-окружающей среды вокруг человека» [8], а Маркузе отмечал создание

«ложного сознания, снабженного иммунитетом от собственной ложности» [5: 16]. В XXI веке медиапространство характеризуется, с одной стороны, позитивными возможностями всеохватности, информативности, массовости и быстрой реакцией на происходящие события, но, с другой стороны, массмедиа способны манипулировать сознанием человека, изменять его ценностные предпочтения на основе искажений реальной действительности. Подобная противоречивость медийного пространства подвигает ученых исследовать не только разные его аспекты, но и верифицировать конкретные формы представления медийной информации, в частности – медийные мифы.

Целью данного исследования является верификация и анализ медийных мифов о родине карельской мифологии – Калевале, что с культурологической точки зрения дает основание для сопоставления двух типов мифов – классического и медийного.

#### **Методология исследования**

Эмпирический этап исследования проводился в июне 2021 года в ходе комплексной научной экспедиции Гуманитарного инновационного парка ПетрГУ по теме «Способы сохранения человеческого капитала как актуальная проблема Карелии в контексте гуманитарной методологии». В качестве респондентов социологического исследования были задействованы 293 жителя Калевальского национального района (при общей численности населения района 6 489 человек). Респондентам были предложены опросники по теме «Медийные мифы о Калевале и реальность», а также были организованы глубинные интервью по этой же теме. Камеральный этап обработки полученных результатов позволил сделать сравнение, анализ и выводы относительно истинности самых популярных медийных мифов о Калевале.

#### **Результаты исследования**

С философской точки зрения миф – это «язык описания, оказавшийся, благодаря своей исконной символичности, удобным для выражения вечных моделей личного и общественного поведения, неких сущностных законов социального и культурно космоса» [6: 241]. По Барту, классический миф всегда является преувеличением реальности: «схема может значить гораздо больше, чем рисунок, копия – больше, чем оригинал, карикатура – больше, чем портрет» [1: 73], но в то же самое время «мифическое сообщение формируется из материала, уже обработанного для целей определенной коммуникации [1:77]. Для классической мифологии охват коммуникации был предельно локален и ограничен, для медийной мифологии он оказался безграничным и всеохватным, что можно считать определенным преимуществом. Помимо коммуникативной функции медийный миф выполняет целый ряд других: культуротворческую (создает основу культуры), моделирующую (моделирует образы и картину мира), психологическую (воздействует на психику человека), аксиологическую (транслирует ценности). В зависимости от значимости выполняемой функции современный медийный миф имеет определенный уровень востребованности и популярности. В нашем исследовании из всех медийных мифов о Калевале были выбраны самые популярные по принципу частотности запроса в интернете на момент организации экспедиции.

Самыми популярными медийными мифами оказались следующие: «В Калевале живут приветливые люди со своими былинами, сказками, рунами и песнями» (источник «Kalevala – welt.ru»[1]); «Все жители Калевалы, включая детей, – злые рыбаки» (источник – тот же); «“Сосна Леннрота” – это не столько памятное место, сколько раскрученный туристический бренд» (источник – «Карелия, туристский портал»[2]); «Кантеле – самый популярный музыкальный инструмент и сегодня в Калевале» (источник – тот же); «Издание «Калевалы» Леннротом помогло формированию нации карел» (источник – «Независимая газета» от 26.02.2020.[3]); «В советское время образ сказочной мельницы Сампо из Калевалы соотносился с советской действительностью» (источник – Интернет-журнал «Лицей» от 28.02.19[4]). Анализ содержания данных медийных мифов показывает, что большинство из них (5 из 6) связан с мифологической «Калевалой» – карело-финским эпосом и лишь один из мифов указывает на хозяйственную традицию местных жителей – рыбалку.

Анализ опросников по теме показал, что местные жители категорически не согласны с мифом о «Сосне Леннрота»: две трети респондентов высказались против, считая, что «Сосна Леннрота» – действительно памятное место, связанное с историей Карелии и Финляндии. В ходе интервью калевальцы продемонстрировали знание истории этого памятника с указанием дат и фактов, а также назвали многочисленные мероприятия, проводимые у памятника, включенного современную культурную жизнь Калевалы вне зависимости от туристической деятельности.

Спорным оказался и медийный миф о формировании нации карел за счет издания Леннротом «Калевалы»: половина респондентов миф поддержала, половина опровергла. В интервью противники данного мифа отстаивали позицию независимого (от издания эпоса) формирования карельского этноса

задолго до XIX века. Подтверждение этому мнению можно найти в исторических источниках [3], указывающих на эпоху средневековья как время формирования карельского этноса. Сторонники данного медийного мифа в интервью признали, что благодаря изданию Леннрота информация о карелах как этносе (а не нации, как гласит газетный миф) стала известна всему читающему миру, что содействовало популяризации духовного наследия карелов и финнов.

Остальные четыре медийных мифа получили от респондентов поддержку в виде подавляющего числа голосов, что позволяет признать их истинность и справедливость по отношению к современной социокультурной ситуации в Калевале.

По поводу мифа о «приветливых людях со своими былинами, сказками, рунами и песнями» современные калевальцы признавали свою приверженность фольклорным традициям, что подтверждается работой многочисленных творческих коллективов (вокальных групп, национального хора, народного оркестра, национального театра), а также проведением многочисленных народных праздников на территории всего Калевальского района.

В защиту медийного мифа о кантеле также высказалось абсолютное большинство респондентов, отметив, что в Калевале по сей день изготавливают этот музыкальный инструмент, обучают игре на кантеле детей и взрослых, гордятся разновозрастным ансамблем кантелистов.

С точки зрения культурологического сравнения классического и медийного мифа наибольший интерес представляет миф о сопоставлении Сампо с советской действительностью. По сути, в содержание современного медийного мифа включен феномен чуда из классического мифа, конкретно – сказочной мельницы Сампо. По отдельным психологическим аспектам действительно можно обнаружить определенное сходство в восприятии феномена чуда из карело-финского эпоса и советского идеализированного прошлого: «знамения, как бы пророчества, раскрытия, а не бытия самих фактов, не наступления самих событий» [4: 551]. Таким образом, чудо обладает в основе своей характером извещения, проявления, удивительного благоденствия, которое может произвести чудесная мельница и советская мечта о всеобщем рае на земле. И общим психологическим моментом здесь является ожидание чуда, надежда на светлое будущее, а также борьба людей за обладание этим чудом во имя светлого будущего. Важным объединяющим данные мифы аспектом является глубокий символизм чудесной мельницы Сампо как символа достатка, который ожидался в советском будущем. Данный пример показывает, что на конкретной основе (в данном случае психологической) классический миф трансформируется в медийный. Следует отметить, что в данном случае энергетика символа мельницы используется для создания стереотипа о советской жизни с целью упрощения восприятия самого медийного мифа. Сложно определить, как к подобному мифу относились бы собственно советские жители Калевалы, но их потомки верифицируют этот миф положительно.

#### **Обсуждение результатов**

Таким образом, самые популярные медийные мифы о Калевале на проверку в большей мере оказались истинными, нежели ложными. Анализируя результаты опроса и глубинных интервью, можно обратить внимание, что мифы, которые связаны с духовной культурой северных карелов, а конкретно – с карело-финским эпосом «Калевала», вызвали больший интерес у респондентов, чем миф о пристрастии к рыбалке. В ходе анализа современных медийных мифов о Калевале удалось не только их проверить на истинность, но и подтвердить основные положения теории мифа по Лосеву:

1. «Миф не есть выдумка или фикция, не есть фантастический вымысел, но – логически, т. е., прежде всего, диалектически необходимая категория сознания и бытия вообще» [4: 457]. Каждый из рассмотренных медийных мифов имеет непосредственное отношение к реальному бытию в Калевальском районе или сознанию наших современников: конкретному месту, событиям, времени.
2. «Миф не есть бытие идеальное, но жизненно ощущаемая и творимая вещественная реальность» [4: 457]. В подтверждение этого положения можно привести пример мифа о кантеле, которое до сих пор не только символизирует культуру северных карелов, но и является широко используемым музыкальным инструментом в районе.
3. «Миф не есть научное построение, но – живое субъект-объектное взаимодействие, содержащее в себе свою собственную, вненаучную, чисто мифическую же истинность, достоверность» [4: 457]. Действительно, ни одна из формулировок проанализированных нами мифов не претендует на научность. Тем не менее, большинство этих самых распространенных медийных мифов о Калевале отражает, как выяснилось в ходе нашей верификации, объективную реальность, зафиксированную в фактах и цифрах, а также подтверждаются в ходе опроса общественного мнения и интервью.

### Выводы

Всем этим трем тезисам А. Ф. Лосева, детализирующим понятие мифа, вполне соответствуют представленные нами современные медийные мифы о Калевале. Опыт верификации и анализ медийных мифов в нашем исследовании показал, что доступность и всеохватность медийного пространства традиционно не гарантирует истинности транслируемой информации, поскольку преследует иные цели (рекламные, коммерческие и т. п.). Подчас медийные мифы становятся инструментом идеологических игр, теряя свою культуротворческую функцию. Следовательно, пользователю медиаресурсов сегодня необходимо иметь развитое критическое мышление в оценке современного мифотворчества, чтобы уметь распознавать предлагаемые массмедиа мифологические стереотипы.

### ПРИМЕЧАНИЯ

[1] <https://kalevala-welt.ru/kalevala/istoriya/>

[2] <http://www.ticrk.ru/regions/region/?ID=7506>

[3] [https://www.ng.ru/ng\\_exlibris/2020-02-26/9\\_1019\\_main.html](https://www.ng.ru/ng_exlibris/2020-02-26/9_1019_main.html)

[4] <https://gazeta-licey.ru/culture/75779-borba-za-kalevalu>

### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. / Под ред. Г. К. Косикова. М.: Прогресс, 1989. 616 с.
2. Кириллова Н.Б. Медиакультура: теория, история, практика: Учебное пособие. М.: Академический проект; Культура, 2008. 496 с.
3. Кочкуркина С. И. Археологические памятники корелы (V—XV вв.). Л.: Наука, 1981. 158 с.
4. Лосев А.Ф. Диалектика мифа // Из ранних произведений. М.: Правда, 1990. 655 с.
5. Маркузе Г. Одномерный человек: Исследование идеологии развитого индустриального общества / Пер. с англ. М.: REFL-book, 1994. 340 с.
6. Социальная философия. Словарь /под ред. В.Е. Кемерова, Т.Х. Керимова. М.: Академический проект, 2006. 624 с.
7. Чельшева И.В. Социокультурное поле медиа: реальность, коммуникация, человек. М: МОО «Информация для всех», 2016. 178 с.
8. Lippmann W. (1922). Public Opinion. N. Y.: MacMillan. 233p.

### REFERENCES

1. Bart R. Selected Works: Semiotics. poetics. / Edited by G.K. Kosikova. M.: Progress, 1989. 616 p. (In Russ.)
2. Kirillova N. Media culture: theory, history, practice: Textbook. Moscow:Academic project, 2008. 496 p. (In Russ.)
3. Kochkurkina S. Archaeological Monuments of Korela (5-15th centuries). L.: Science, 1981. 158p. (In Russ.)
4. Losev A. Dialectic of myth. Moscow: Pravda, 1990. 655 p. (In Russ.)
5. Marcuse G. One-dimensional Man: Exploring the ideology of a developed industrial society / Per. English M.: REFL-book, 1994. 340 p. (In Russ.)

6. Social philosophy. Dictionary /ed. V.E. Kemerova, T.H. Kerimova. M.: Academic project, 2006. 624 p. (In Russ.)
7. Chelysheva I. Sociocultural field of media: reality, communication, people. Moscow, 2016, 178 p. (In Russ.)
8. Lippmann W. (1922). Public Opinion. N. Y.: MacMillan. 233 p.

## **MEDIA MYTHS ABOUT KALEVALA AND REALITY: A CULTURAL APPROACH**

**SUVOROVA  
IRINA**

*Doctor of Culturology,  
Professor,  
PETROZAVODSK STATE UNIVERSITY, INSTITUTE OF  
HISTORY, POLITICAL AND SOCIAL SCIENCES,  
Petrozavodsk, Russian Federation, suvormih@list.ru*

**Keywords:**

myth  
mass media  
Kalevala  
expedition  
sociological survey

**Summary:**

The article deals with the problem of the truth of modern media myths using specific information materials about Kalevala, the homeland of classical Karelian mythology. The study was conducted in two stages: the empirical stage was carried out during a comprehensive research expedition of the Humanitarian Innovation Park of Petrozavodsk State University to the Kalevala National District of Karelia, while the second stage was implemented during the office processing of the collected data. Sociological survey and in-depth interview, as well as the analysis and comparison of media myths and classical myths were used as research methods. The second stage of the study led to some generalizations and conclusions. As a result of the study, essential functions performed by media myths in modern culture were identified; six media myths about Kalevala were verified; each myth's content and its reflection in reality were analyzed. Special attention was paid to the transformation of the classical Karelian myth of Sampo into a modern media myth verified in this study. All in all, the article presents conclusions about the conformity of modern media myths with the provisions of Aleksey Losev's mythological theory and summarizes the cultural and creative function of modern media mythology.

УДК 821.161.1

## КАТЕГОРИЯ «СВОЕ» И «ЧУЖОЕ» В РОМАНЕ ПИТЕРА ХЁГА «СМИЛЛА И ЕЕ ЧУВСТВО СНЕГА»

**ШАРАПЕНКОВА  
НАТАЛЬЯ  
ГЕННАДЬЕВНА**

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

**СУХОЦКАЯ  
ИОЛАНТА  
ВЛАДИМИРОВНА**

*Студент,  
Петрозаводский государственный университет,  
Институт филологии,  
Петрозаводск, Российская Федерация,  
iolantius@gmail.com*

### **Ключевые слова:**

свое  
чужое  
категория  
скандинавский детектив  
П. Хёг  
«Смилла и ее чувство снега»

### **Аннотация:**

В статье анализируется категория «свое» и «чужое» на материале датского детектива «Смилла и ее чувство снега» П. Хёга, ставшего бестселлером. Написанный в 1992 году роман затрагивает актуальные проблемы современного скандинавского общества. Главная героиня Смилла, полугренландка и полудатчанка, взялась за поиск виновных в трагической смерти соседского ребенка. Расследование преступления приводит героиню к размышлениям о том, какое место в мире занимает она сама, родившаяся и проводшая детство в Гренландии и выросшая в Дании. Категория «свое» и «чужое» тесно переплетается как в сознании героини, так и в окружающей ее действительности, однако Смилла пытается рационально структурировать свои мысли и воспоминания из детства. Авторы статьи проанализировали, из каких компонентов «соткана» картина мира героини, определили этимологию понятий «свой» и «чужой». Основными методами исследования стали культурологические и литературоведческие методы работы с текстом и метод выборочного комментирования, описательный метод и компонентный анализ. По результатам работы был сделан вывод о том, что Смилла все-таки называет себя гренландкой, но не отрицает влияние жизни в Дании на свою личность.

© 2021 Петрозаводский государственный университет

Получена: 24 октября 2021 года

Опубликована: 25 октября 2021 года

### **Введение**

Роман «Смилла и ее чувство снега», не только сделал своего создателя, Питера Хёга (род. 1957), всемирно известным писателем, но и заново открыл миру датскую литературу. Детективная история в романе строится на расследовании Смиллы Кваавигаак Ясперсен, пытающейся разобраться в смерти

соседского мальчика-гренландца (события разворачиваются в Копенгагене). Поиски виновных в гибели мальчика сопровождаются смелыми размышлениями героини о различиях между Данией и Гренландией, о политике Датского государства в отношении жителей Гренландии. Главная героиня, датчанка по отцу и гренландка по матери, рассматривает окружающий ее мир (в том числе и общество) как совокупность явлений, в разной степени близких и чуждых ей. А категория «свое» и «чужое», в свою очередь, является одной из базовых культурных оппозиций, и определяется теми элементами двух традиций, которые Смилла либо отвергает, либо принимает. Сама оппозиция имеет национально-этническую специфику, которая лишь усиливается особенностями героини. Иными словами, анализ внутреннего мира Смиллы, находящейся между двух непохожих культур, представляет собой важное исследование, направленное на определение глубинного отношения героини к окружающему миру и к самой себе.

### О Питере Хёге

В 1992 году выходит самый известный роман Питера Хёга – «Смилла и ее чувство снега» («Frøken Smillas fornemmelse for sne»). Произведение было доброжелательно встречено и читателями, и критиками. В этом же году роман получил премию «Серебряный кинжал» британской Ассоциации писателей-криминалистов и попал в шорт-лист Премии Эдгара Аллана По. В следующем году писатель стал обладателем премии датских книготорговцев «Золотая лавра» («De Gyldne Laurbær»). На русский язык «Смилла и ее чувство снега» была переведена Е. В. Красновой и опубликована в 1998 году издательством «ИНАПРЕСС». В настоящее время роман издается и переиздается «Симпозиумом». Всего «Смилла и ее чувство снега» была переведена более чем на семнадцать языков и издается во многих странах по всему миру.

Питер Хёг живет уединенной жизнью в небольшом городе в Ютландии, где, согласно его же признаниям, медитирует и старается сохранить жизненный баланс. Свои романы Питер Хёг пишет от руки, аргументируя это тем, что написание книги связано с сердцем и телом, то есть физическим началом человека. При этом писатель использует особый шрифт – «cancellaresca», являющийся основой для английских каллиграфических шрифтов. Каждые шесть месяцев Питер Хёг уединяется и старается сфокусироваться на своем внутреннем состоянии. При этом он не относит себя ни к одной из существующих религий и почти не говорит о своей семье.

В одном из немногочисленных интервью писатель рассказал, как происходил процесс создания романа. Идея произведения пришла к Питеру Хёгу во сне: «Я видел следы белого медведя. Их было так много, что они заполнили всю гору. Я знал, что это в Гренландии. В тот момент, когда я вспомнил этот сон, я уже знал, что это начало новой книги» [4]. Затем писатель сказал себе, что если это действительно идея для романа, то ему необходим еще один сон. В ту же ночь Питеру Хёгу приснилось, как он нырял в холодные океанские воды Гренландии.

### Этимология «своего» и «чужого»

Категория «свое» и «чужое» является устоявшимся во многих дисциплинах термином. Ученый-семиотик Ю. С. Степанов в книге «Константы: Словарь русской культуры» привел этимологию «своего» и «чужого», составляющих ядро данной бинарной оппозиции. Академик, анализируя слово «свой», находит в нем корень индоевропейского языка «\*sue-/\*suo-», которым, процитируем ученого: «...отдельный человек характеризуется именно как отдельный, как индивид, но одновременно как подобный всем другим, таким же, как он, своим» [6: 136]. Морфема соединяет в себе значения стремления к индивидуальности, обособлению, с одной стороны, и базовой потребности человека принадлежать к какой-либо группе людей, с другой.

Этимология слова «чужой» не была в полной мере определена Ю. С. Степановым в связи с большой вариативностью внутренней формы слова. Академик видел сильную связь слова «чужой» со словом «чудо» и в связи с этим отмечал: «...значение этого слова близко подходит к концепту “Чудо” как “явления, не объяснимого естественным порядком вещей”» [6: 140], также Ю. С. Степанов говорил о взаимозаменяемости этих слов («чудо» и «чужой») в некоторых случаях. Таким образом, академик видел схожесть «чужого» и чего-то необъяснимого, необычного, несвойственного «своему». Однако для каждого народа характерно особое разграничение этих понятий, поэтому Ю. С. Степанов видел близость оппозиции «свое» и «чужое» к национальному самосознанию и стереотипам.

В качестве базовой оппозиции категорию «свое» и «чужое» исследуют представители разных дисциплин, в том числе и в области реконструкции архаичной модели мира. А. К. Байбурин сделал вывод о том, как выглядела оппозиция для фольклорного сознания. Приведем наблюдения исследователя: «При всем многообразии применяемых в различных обрядах пространственных схем общим является деление актуального пространства ритуала на две сферы: свое и чужое. В самых общих



чертах свое – принадлежащее человеку, освоенное им; чужое – нечеловеческое, звериное, принадлежащее богам, сфера смерти» [2: 183]. Составляющие бинарной оппозиции были тесно взаимосвязаны в сознании и очень важны для выживания человека. Однако исследование категории не останавливается изучением моделей прошлого. Е. А. Сафрон считает: «Категория “свое – чужое” является одной из базовых составляющих культуры и символизирует общие представления людей о мире и жизни» [5], подтверждая тем самым универсальность оппозиции, ее актуальность и междисциплинарность.

В завершении разговора о теоретической базе оппозиции приведем слова Н. А. Кондратовой: «Жизненное пространство личности репрезентировано в ее образе мира в первую очередь смысловым конструктом “свое – чужое”» [3: 199]. Исходя из изложенного выше, мы констатируем, что осмысление данной категории важно как конкретно для понимания героини романа «Смилла и ее чувство снега», так и в обобщающем смысле для осмысления законов современного общества.

#### **«Свое» и «чужое» в романе**

Национальное самосознание, жизненное пространство Смиллы тесно связано с двумя странами – Данией и Гренландией, и образами отца и матери соответственно, ведь героиня является полугренландкой и полудатчанкой. Отношение Смиллы к Дании меняется по мере взросления и осознания героиней себя. У героини эта скандинавская страна соотносится с образом отца – Морица. После смерти матери Смиллы на охоте (девочке было семь лет) Мориц решает забрать дочь в Данию. Героиня неоднократно пыталась сбежать от отца и несколько лет не разговаривала с ним. К двенадцати годам она стала осознавать причины, побудившие Морица взять ее с собой. После последнего побега девочка увидела, что была для отца памятью о матери, и в какой-то мере поняла его, перестав убежать. Читатель романа может наблюдать эволюцию отношений Смиллы с отцом: в середине книги героиня говорит, что они схожи в том, что «успели забыть о Гренландии больше, чем он [судебно-медицинский эксперт Лагерманн] когда-либо узнает» [1: 289]. Героиня использует местоимение «мы», говоря о себе и об отце, что свидетельствует о развитии, небольшом улучшении отношений между отцом и дочерью. Во время разговора в доме Морица, перед тем, как тот поможет дочери сбежать от полицейских, Смилла чувствует, как ее «охватывает сострадание» [1: 305]. Героиня видит, как отец, все время возвращавший героиню назад, в Данию, помогает ей уйти от полицейских (само расследование привело героиню в оппозицию к власти). Эта сцена является неким примирением Смиллы и Морица. Можно сделать вывод, что фигура отца занимает промежуточное положение между «своим» и «чужим», потому что, с одной стороны, Смилла признает Морица своим отцом, с другой стороны, она не испытывает к нему никаких теплых родственных дочерних чувств. Лишь в их последнюю встречу она испытывает сострадание, что может говорить о возможном признании отца «своим» в полной мере.

Итак, со временем у Смиллы появилось желание понять Данию и ее жителей: «Я очень хочу понять Бенью. И в эту минуту более, чем когда бы то ни было. Так было не всегда» [1: 294]. Изначально героиня была лишь наблюдателем жизни и привычек датчан. Теперь Смилла размышляет о Бенье – балерине, с которой живет ее отец, и пытается разобраться, что та чувствует по отношению к Морицу. Героиня анализирует родителей и детство датчанки, считая, что оно было беззаботным и легким, отличным от гренландского детства Смиллы.

Действительно, детские годы героини не были легкими. Мать Смиллы – Ане – занимала уникальное положение в гренландском обществе: с одной стороны, она занималась охотничьим промыслом, который считался мужским делом (женщины, которые охотились, должны были одеваться как мужчины и отказаться от семьи), но, с другой стороны, у Ане было двое детей. То есть, она совмещала и мужские, и женские функции. Охотиться Ане начала после того, как поняла, что ее отец не сможет содержать семью. Мать Смиллы была охотницей, вероятно, погибшей при встрече с моржом.

Смилла неоднократно говорит, что отличается от Ане, поскольку та умела правильно обращаться с собаками. Смилла вспоминает, что собаки их упряжки не съедали ремни из тюленьей шкуры, потому что слушались запрета матери. Героиня же относит себя к типу людей, с рождения боявшихся собак. Данный страх находит свое олицетворение в сцене на корабле «Кронос», когда Смилла видит Ааюмаак. Это призрак собаки, в какой-то мере олицетворяющий боязнь и собак, и морской стихии. Смилла боится открытой воды, пугающей ее своей непредсказуемостью. Возможно, это связано с трагической смертью матери героини. Также Смилла говорит о своей неспособности убить животное, что отличает ее от гренландцев-охотников, и вспоминает случай, произошедший во время охоты на птиц. Девочка не смогла убить самку, летевшую к своим птенцам, несмотря на то, что она, Смилла, сутки ничего не ела. Она выпустила птиц из сети, хоть и знала, что «сострадание не считается достоинством в арктических широтах» [1: 43].

Размышляя о своей судьбе и своем детстве на протяжении всего расследования смерти мальчика, Смилла понимает, что она ближе к Дании, чем думала раньше. Героиня одевается в качественную, дорогую одежду и любит, как и датчане, комфорт. А имя Смиллы представляет собой соединение двух ее начал: датского и гренландского. Родители взяли гренландскую основу, которая трансформировалась под датским влиянием. Данное описание подходит не только под имя героини, но и в некоторой мере описывает ее взросление в Дании.

Жизнь в Дании действительно сильно повлияла на героиню. Теперь Смилла не может считать своим гренландский язык. Однако во время повествования героиня периодически использует гренландские слова для обозначения специфических понятий, таких как разновидности снега и льда (например, *qanik* – особые снежинки, понятие, которое встречается в тексте четыре раза), природных явлений (*rijuq* – туман), видов ветра (*avangnaq* – северный ветер) и др. Большинство подобных слов Смилла сопровождает переводом и объяснением. Но вспоминая детство и свою мать, героиня думает о фразе Ане, которая звучит как «я носила тебя в *amaat*» [1: 43] и не переводит ее. Одним из ключевых моментов в книге является диалог Смиллы с соседом Питером, в котором она говорит о пляжах. Героиня произносит: «На моем языке они называются *qiluttuusat*» [1: 234]. Эта фраза сигнализирует об изменении отношения Смиллы к гренландскому языку, признанию его своим. Это, как и стремление к свободе, приближает героиню к матери и Гренландии.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что Смилла вобрала в себя как гренландские, так и датские черты. Категория «свое» и «чужое» важна для героини, потому что она пытается найти себя и свое место в мире, понять, какое место занимают Дания и Гренландия в ее личности, а ее путь к самоопределению не заканчивается последней страницей романа.

#### Заключение

Питеру Хёгу удалось создать яркий женский образ, стремящийся прийти к внутреннему равновесию в современном противоречивом мире. Роман является уникальным произведением, прославившим Данию и сделавшим своего создателя следующим после Ганса Христиана Андерсена популярным в России датским писателем. В «Смилле и ее чувстве снега» очень ярко отражены деление мира Смиллы на «свое» и «чужое» и попытки разобраться, где находится равновесие между ними. Как в каждом из родителей, так и в каждой из двух культур Смилла видит что-то «свое» и что-то «чужое».

В конце романа героиня говорит о себе: «Смилла Ясперсен – изнеженная гренландка» [1: 164], совмещая в этом определении датскую любовь к комфорту и гренландское происхождение. Она понимает, что больше не хочет дистанцироваться от Дании, потому что эта страна стала частью ее, желала Смилла этого или нет. При этом героиня все-таки называет себя гренландкой, что показывает неравномерное соотношение датского и гренландского в ней. За весь роман Смилла ни разу не называет себя датчанкой. Героиня признает, что у нее не получилось впитать обе культуры равномерно, и уверена, что с ее помощью с этим справился бы Исайа, мальчик, который занимал особое место в сердце Смиллы.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Хёг, П. Смилла и ее чувство снега: Роман / П. Хёг [перевод с дат. Е. Красновой]. – СПб.: Симпозиум, 2018. – 560 с.
2. Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. – СПб.: Наука, 1993. – 240 с.
3. Кондратова, Н. А. Жизненное пространство личности: пространство личной свободы / Н. А. Кондратова. – СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2020. – С. 198-223.
4. Кочеткова, Н. «Мои лучшие идеи возникают, когда я хожу в туалет» Питер Хёг о перевоплощении в женщину, воровстве и медитациях / Н. Кочеткова. – Текст : электронный // Лента.Ру : [сайт]. – URL: <https://lenta.ru/articles/2017/09/06/hoeg/> (Дата обращения: 14.12.2020)
5. Сафрон Е. А., Меренова А. А. Категория «свое – чужое» в шведском фольклоре о саамских нойдах // Studia Humanitatis Borealis. 2020. № 1. – Текст : электронный // Studia Humanitatis Borealis: [сайт]. – URL: <https://sthb.petrus.ru/journal/article.php?id=3523> (Дата обращения: 05.12.2020)
6. Степанов, Ю. С. Константы. Словарь русской культуры / Ю. С. Степанов. – М.: Академический проспект, 2004. – 992 с.

#### REFERENCES

1. Høeg, P. Smilla and her sense of snow: Roman. P. Høeg [transl. E. Krasnova]. SPb.: Symposium, 2018. 560 p. (In Russ.)
2. Baiburin, A. K. Ritual in traditional culture. Structural and semantic analysis of East Slavic rituals. SPb: Nauka, 1993. 240 p. (In Russ.)
3. Kondratova, N. A. Living space of the individual: the space of personal freedom. N. A. Kondratova. SPb.: Publishing house of St. Petersburg University, 2020. P. 198-223. (In Russ.)
4. Kochetkova, N. "My best ideas are presented when I go to the toilet" Peter Høeg about reincarnation as a woman, theft and meditation. N. Kochetkova. Text: electronic. Lenta.Ru: [site]. URL: <https://lenta.ru/articles/2017/09/06/hoeg/> (In Russ.)
5. Safron, E. A. Merenova, A. A. The category of "friend or foe" in Swedish folklore about the Sami noids. *Studia Humanitatis Borealis*. 2020. № 1. Text: electronic. *Studia Humanitatis Borealis* [site]. URL: <https://sthb.petsu.ru/journal/article.php?id=3523> (In Russ.)
6. Stepanov, Yu. S. Constants. Dictionary of Russian culture. Yu. S. Stepanov. М.: Akademicheskiiy prospect, 2004. 992 p. (In Russ.)

## **CATEGORIES OF "OWN" AND "ALIEN" IN PETER HØEG'S NOVEL MISS SMILLA'S FEELING FOR SNOW**

**SHARAPENKOVA  
NATALIA**

*PhD in PHILOLOGY,  
Head of the Department of German Philology and  
Scandinavian Studies,  
PETROZAVODSK STATE UNIVERSITY, INSTITUTE OF  
PHILOLOGY,  
Petrozavodsk, Russian Federation, natshar@mail.ru*

**SUKHOTSKAYA  
IOLANTA**

*Student,  
PETROZAVODSK STATE UNIVERSITY, INSTITUTE OF  
PHILOLOGY,  
Petrozavodsk, Russian Federation, iolantius@gmail.com*

### **Keywords:**

own  
alien  
category  
Scandinavian detective  
Peter Høeg  
Miss Smilla's Feeling for Snow

### **Summary:**

The article examines the categories of "own" and "alien" using Peter Høeg's bestselling novel Miss Smilla's Feeling for Snow (1992), which addresses compelling issues of modern Scandinavian society. The main character Smilla, half Danish, half Greenlander, tries to find out who is responsible for the tragic death of her neighbors' small boy. She was born in Greenland, spent her childhood there and grew up in Denmark, so the investigation helps Smilla to understand her place in the modern world. The categories of "own" and "alien" are closely intertwined both in Smilla's mind and in the surrounding reality. The authors analyzed which components constituted the picture of the heroine's world and determined the etymology of the categories of "own" and "alien". Various methods of culturological and literary text analysis, the method of selective commenting, the descriptive method, and component analysis were chosen as the main research methods. The results showed that Smilla still calls herself a Greenlander, but does not deny the influence of life in Denmark on her personality.

УДК 821.511.111.09(480)

## МОТИВЫ ХРИСТИАНСКОЙ ЭТИКИ В ПОЭЗИИ С. ТОПЕЛИУСА

**КАЗАКОВА  
МАРИЯ  
ВЛАДИМИРОВНА**

*Кандидат филологических наук,  
старший преподаватель кафедры  
прибалтийско-финской филологии,  
Петрозаводский государственный университет,  
институт филологии,  
Петрозаводск, Российская Федерация,  
mvk-2013@bk.ru*

**ХМЫЛЕВА  
СТЕФАНИЯ  
АЛЕКСЕЕВНА**

*Студент,  
Петрозаводский государственный университет,  
институт филологии,  
Петрозаводск, Российская Федерация,  
yastefani@yandex.ru*

**Ключевые слова:**

мотивы христианской этики  
Топелиус  
литература Финляндии  
поэзия

**Аннотация:**

В статье анализируются мотивы христианской этики в поэтическом творчестве финляндского поэта, писателя, историка, журналиста Сакариаса Топелиуса, формирование художественной картины мира которого происходило под влиянием идейно-эстетической традиции христианства. Актуальность темы обуславливается возрастающим интересом к исследованию репрезентации мотивов христианской морали в творчестве европейских писателей, а также связана с недостаточной изученностью заявленной проблематики в творчестве С. Топелиуса в России. Реминисценции на библейские тексты позволяют проследить путь духовного становления лирического героя до осознанного познания своего предназначения. Была выделена доминирующая совокупность христианских мотивов, которая представлена мотивами очищения и смирения души через страдания. Доказывается, что творчество писателя является собой последовательно выстроенную индивидуально-авторскую модель художественного воплощения основных положений христианского вероучения.

© 2021 Петрозаводский государственный университет

Получена: 25 октября 2021 года

Опубликована: 25 октября 2021 года

Финский писатель Сакариас (Цакрис, Захрис) Топелиус (1818–1898) известен русскому читателю благодаря сказкам, хотя его творчество включает разножанровые произведения, среди которых стихотворения, баллады, очерки, рассказы, романы, повествующие о природе, культуре, истории и политической жизни Финляндии, о духовно-нравственных ценностях, обуславливающих взаимоотношения человека с окружающим миром.

Благодаря своему отцу Топелиусу-старшему, который в начале XIX века собирал народные песни,

будущий писатель познакомился с эстетикой поэтической и сказовой фольклорной традиции, что, безусловно, нашло свое отражение в его творческой деятельности.

Воспитанный в этической традиции христианства, С. Топелиус стремился показать в творчестве возможность гармоничного развития человека в условиях постоянно меняющегося политического вектора и общественно-социальных условий, а также «противоречия современной ему жизни» [1: 245].

К исследованию творческого наследия Топелиуса обращались многие зарубежные и отечественные ученые. Среди них выделим работы К. Лаурент [5], М. Клинге [3], П. Яакколы [2], Й. Вреде [8: 253-264], К. Лайтинена [4: 196-201], Э. Карху [1], которые обратили внимание на проблемы историзма и социальный характер его творчества, не обошли стороной и тему детства в сказках Топелиуса, а также отмечали идейно-эстетические тенденции романтизма в его лирике. Многие из них подчеркивали присущие творчеству писателя идеи христианской этики, которые определяют моральные ориентиры человека, но дальнейшего, более широкого освещения данная тема не получила.

Целью данной статьи является анализ христианских мотивов и образов лирики С. Топелиуса как концептообразующих доминант, обуславливающих христианскую картину мира его творчества.

С. Топелиус родился в 1818 году в южной Финляндии. Его отец был земским врачом и одним из известных собирателей устного народного творчества, а дед – церковным живописцем. Обучался он в университете города Хельсинки, а уже в 1841 году стал журналистом в газете «Гельсингфорские известия», там же публиковал свои стихи. Литературным дебютом Топелиуса стал сборник стихов «Цветы вереска». Позже он сосредоточился на написании сказок, а с 1854 по 1856 год опубликовал в общей сложности почти шестьдесят сказок и стихотворений. Сакариас Топелиус является также автором первого исторического романа в финской литературе.

Жизнь Топелиуса в целом была счастливой: у него были любимая жена и дети, он много путешествовал, работал над тем, что ему нравилось, встречал интересных людей. Но в то же время в жизни писателя было и немало настоящих трагедий, таких как смерть троих детей в младенческом возрасте.

С уверенностью можно сказать, что всю свою жизнь Топелиус следовал за Христом, доверял Богу в своих жизненных испытаниях и был благодарен за жизнь. В письмах и дневниках он оставил особенно трогательные мысли о своей семье: «Я благодарен Богу за то, что Он дал мне детей. Их искренности можно доверять, и быть достойным их любви – это ответственность, но также и самое щедро вознаграждаемое дело жизни» [7: 303].

Сакариас Топелиус посвятил свою жизнь просвещению людей и в своих произведениях, особенно в стихотворениях, провозглашал любовь Господню. Великая сила Божьей любви открылась ему, и он нашел в ней покой. Поэт посвятил все свои заслуги и награды Господу: «Работа всей моей жизни состояла в том, чтобы рассыпать семена по ветру. Если какое-то из семян укоренится – вся слава только Богу. Я с благодарностью кладу свои преходящие, мимолетные награды перед Тем, кто подарил мне все» [7: 312].

Среди христианских мотивов в лирике Топелиуса особенно выделяется мотив страданий, который является отражением событий реальной жизни: писатель пережил смерть своих детей, жены. В стихотворениях он взывает к Богу, молит Его о помощи и изливает Ему свое сердце.

Страдания, по мысли Ф. М. Достоевского, дают человеку ключ к собственному пониманию чужих несчастий, чужого горя, делают его нравственно более чутким, открывают путь к познанию.

Льюис писал: «Христос прошел через совершенную капитуляцию и совершенное смирение; они были совершенными, потому что Он — Бог; они были капитуляцией и смирением, потому что Он был Человеком. Христианская вера заявляет, что, если мы каким-то образом разделим смирение и страдания Христа, мы станем соучастниками Его победы над смертью и обретем новую жизнь, после того как умрем» [5: 35].

Страдание означает очищение души. Люди, живущие под водительством Бога, избирают Его волю. Это указывает на то, что их души очищены кровью Иисуса Христа. Но без страдания, без смерти новая жизнь не возродится. Главная тема стихотворения «Ruusunelämä» («Жизнь розы») – тема новой жизни:

|                                   |                        |
|-----------------------------------|------------------------|
| Iti siemeneni,                    | Проросло мое семя,     |
| maatunut jo.                      | разложившееся уже.     |
| Kera Herran nousin                | С Господом я поднялся, |
| Ma kirkkaana haudastain [9: 325]. | Чистым из могилы.      |

Лирический герой заново переживает жертву Христа. Искупление и очищение души происходят

только посредством смерти Его. «Maatunut siemeni» («мое разложившееся семя») – символизирует процесс возрождения к жизни через увядание, смерть, которая не воспринимается как трагедия, а как лишь момент начала новой жизни, которая становится возможным только с Богом.

|                                    |                                    |
|------------------------------------|------------------------------------|
| Mut autuas on hän,                 | Но блажен он,                      |
| joka Herrassa kasvaa saa [9: 325]. | который в Боге возродиться сможет. |

Через страдания укрепляется вера и дух. Страдания и испытания смиряют сердце человека, который стойко переносит их с верой в Бога.

Композиция стихотворений «46. Psalmi» («46-й псалом») и «36. Psalmi» («36-й псалом») такова: в начале лирический герой повествует о своих страданиях и страданиях всего человечества, а затем он восхваляет Бога за то, что в нем можно найти безопасность и помощь: «mut Jumalass' on turva» («в Господе защита») (46), «vain sinuun turvaan, oi Jumala!» («только твоя помощь, о Господи!») (46) [9: 399-402].

Оба стихотворения написаны по мотивам Псалмов библейского царя Давида, в жизни которого было много невзгод. Но даже в испытаниях он всегда доверял Богу и восхвалял Его, поэтому его не сломили ни страдания, ни жизненные трудности. Поэт утверждает, что каждый человек несет свой крест и только в Боге можно обрести покой.

Героиня стихотворения «Kätketty ja unohdettu» («Скрытый и забытый») – женщина, она страдает оттого, что ее ноша тяжела. В Евангелии от Матфея (Матфей 16:24) сказано: «если кто хочет быть последователем Иисуса, то сам пусть возьмет крест и следует за Ним». Люди проходят испытания по-разному, некоторые ослабевают в вере и отходят от Бога, но согласно Библии, Господь не дает испытаний сверх наших возможностей и Он всегда помогает – дает силы идти дальше. Героиня стихотворения выбирает Божий путь, за что и вознаграждается уважением, почитанием и любовью:

|                            |                          |
|----------------------------|--------------------------|
| Vain nöyrä nainen          | Только смиренная женщина |
| niin laupias               | так добра                |
| ja vaalivainen,            | и любима,                |
| niin hellä tytär           | такая нежная дочь        |
| ja hurskas vaimo,          | и благочестивая жена,    |
| niin armas äiti... [9:405] | такая дорогая мать...    |

В 41 главе книги Исайя (Исайя 41:10) написано: «Не бойся, ведь Я с тобой; не страшись, ведь Я – твой Бог. Я укреплю тебя и помогу тебе; Я поддержу тебя спасающей правой рукой Моей». Господь дал обещание людям, что Он никогда не оставит и всегда будет помогать. Героиня уповала на Господа, терпеливо неся свой крест, за что и будет вознаграждена:

|                          |                            |
|--------------------------|----------------------------|
| Mitä puuttuu, että       | Чего не хватает,           |
| rauhan hän saisi         | она получила бы покой      |
| ja muiston rakkaan?      | и память о любимом?        |
| - Kristuksen risti!      | – Креста Христова!         |
| - Ole levollinen!        | – Будь спокоен!            |
| Sitä kantoi hän täällä,  | Она несла его здесь,       |
| sen alla hän nukkuu      | под ним она спит,          |
| nyt kuolemassa [9: 406]. | сейчас заснув вечным сном. |

В стихотворениях Топелиуса всегда присутствует мотив надежды на то, что страдание не может быть бесконечным, а достойно вынесший его получит заслуженную награду – смирение и покой.

В «Monta asuinsijaa» («Много обитателей») лирический герой верит в то, что его страдания когда-нибудь закончатся, Христос дарует избавление, как он однажды уже даровал свободу людям. В стихотворении автор цитирует строки из Библии из Евангелия от Иоанна (Иоанн 14:2): «В доме Отца Моего обитателей много. А если бы не так, Я сказал бы вам: Я иду приготовить место вам». Этими словами выражено обещание: в конце жизни на земле верующих ожидает вечная обитель на Небесах:

|                                      |                                      |
|--------------------------------------|--------------------------------------|
| minun kärsii, kuihtuu,               | страдаю, увядаю,                     |
| murehtii ja kaipaa                   | скорблю, тоскую                      |
| ja toivoo, kuolee päällä tämän maan: | и надеюсь, что умру на этой земле:   |
| "Isäni taloss' on monta asuinsijaa.  | «В доме Отца моего обитателей много. |

Minä menen valmistamaan tilaa  
teille" [9: 568].

Я иду приготовить вам место».

Стихотворение «Toivo» («Надежда») еще больше отражает размышления Топелиуса о страданиях и надежде, в нем неоднократно цитируется Библия.

Miks, sielu, huokaat vangin lailla?  
Oi, vapautukses hetki lyö! [9: 624]

Почему, душа, ты вздыхаешь как узник?  
Ой, настал момент твоего освобождения!

Псалмопевец Давид обращается к своей душе в псалмах, тот же прием использует Топелиус в стихотворении. Лирический герой задает вопрос своей душе: «что вздыхаешь? Момент твоего освобождения близок». Он знает, что Господь освободит его от терзаний души, страданий и бремени. Автор использует риторические восклицания, символы света и ночи, чтобы усилить эмоциональную окраску стихотворения, передать наиболее точно свои чувства.

В следующих строках лирический герой отвечает на вопрос, который он задал своей душе, и просит прийти к Господу всех уставших, обремененных, чтобы те обрели покой. Он верит в то, что Бог есть мир и справедливость, и никто не может дать большего утешения, чем сам Господь:

Sun Vapahtajas taivahasta  
sua kutsuu: Kaikki saapukaa,  
työn raskauttamat! Raadannasta  
nyt levätä jok'ainut saa [9: 624].

Твой Спаситель с небес  
тебя призывает: Все придите,  
утомленные работой! От труда  
сейчас получит каждый отдых.

Символ, который встречается далее – фундаментальный и наиболее важный – это символ крови Агнца. Очищение души, освобождение от бремени греха происходит лишь только через кровь Иисуса Христа. Во времена Ветхого Завета Божий народ – евреи – приносили в жертву за грех животных. В Новом Завете жертвенным Агнцем стал Иисус Христос, смиренный и послушный Отцу. Только его невинная и святая кровь очищает сердце человека. Топелиус пишет, что чистое сердце увидит свет Господень:

Pesitte puhtaiks sydämenne  
Karitsan veress' auvoksenne:  
Maailman olen valkeus [9: 625].

Вы очистили сердца ваши  
в крови Агнца:  
Я есть свет человечества.

В стихотворении «Iltatähti» («Вечерняя звезда») само название символизирует Христа. Оно написано в форме диалога между отцом и сыном. Сын с любопытством смотрит на небо и задает вопросы отцу. Отец помогает ребенку увидеть Божественное начало во всем, что его окружает: Божье присутствие наполняет мир Его славой, все происходит по воле Творца, и Он заботится о своем творении. Вселенная – свидетельство славы Творца:

Se kulkee ihmissilmäin nähden;  
ken ohjaa matkaa iltatähden?  
– Jumalan tahto [9: 447].

Она ведет человеческий взор,  
кто направляет путь вечерней звезды?  
– Божья воля.

В последней строфе сын спрашивает отца о заразной силе, пленившей весь мир. Тот отвечает, что эта сила – любовь Божья. Весь смысл стихотворения заключен в этом стихе: причина силы Божьей, проявление всемогущества и воли есть любовь к человечеству.

Mik' on niin tartuttava voima?  
– Jumalan rakkaus [9: 448].

Что это за такая притягивающая сила?  
– Любовь Божья.

В Первом послании от Иоанна сказано, что любовь Божия к людям открывается в том, что Бог послал в мир своего Единородного Сына, чтобы они получили жизнь через Него. Движимый любовью к людям, Иисус выбирает страдания и смерть на кресте. Только любовь способна на самопожертвование. Иисус был праведен и чист, но отдал свою жизнь, потому что любил людей. Это основа всего



христианства, без жертвы Иисуса нет искупления от греха.

Господь допускает страдания в жизни людей, чтобы их сердца смирились и стали подобны Христу. Библия также говорит о том, что человечество находится в ничтожности существования и поэтому подвержено страстям и грехам. Цель Бога не в том, чтобы дать людям вечные радости на Земле, а в том, чтобы показать, что все земное только отводит их взгляд от вечности и не приносит счастья. Люди могут обрести счастье только через любовь к Богу. Льюис говорит, что Отец поддерживает нас в дороге, но следит, чтобы мы не перепутали придорожную таверну с нашим собственным домом.

Стихотворение С. Топелиуса «Rakkaus» («Любовь») целиком посвящено любви. Оно написано на основе письма из 13-й главы Послания апостола Павла к Коринфянам и рассказывает о любви Божьей и о том, что такое истинная любовь, без которой все остальное бессмысленно:

|                                                    |                                       |
|----------------------------------------------------|---------------------------------------|
| Ja vaikka puhuisin ma suulla profeetoiden          | Если бы я имел знания пророков        |
| ja tieto, viisaus mull' oisi maailmoiden,          | и был наполнен мудростью всего мира,  |
| ja vaikka uskoni maan vuoret siirtää vois,         | и у меня была бы вера,двигающая горы, |
| niin vailla rakkautta en mitään minä ois [9: 567]. | но я не имел бы любви – то я ничто.   |

Даже если человек имеет веру, способную двигать горы, эта вера – ничто, если нет любви. Если человек имеет дар пророчества, возвещает Слово Божье во спасение людей, но при этом делает это без любви – то он не спасает людей.

|                                                     |                                          |
|-----------------------------------------------------|------------------------------------------|
| ja puolest' uskoni tulessa todistaisin,             | Если я пойду в огонь за веру,            |
| mut mull' ei rakkautt' ois Jumalan vaatimaa,        | но у меня нет Божьей любви,              |
| niin mulle kaikest' ei ois hyödyn pisaraa [9: 568]. | все это не принесет мне ни капли пользы. |

Далее говорится о том, что если человек идет на сожжение ради веры, но при этом не имеет любви – то он делает это напрасно, потому что Господь всегда смотрит на мотивы сердца.

Все качества любви, описанные в поэме, восхищают поэта. Он осознает, что источником этой совершенной, искренней, чистой, вечной любви может быть только Бог. Лирический герой просит Бога, чтобы Он помог ему любить так же:

|                                                     |                                |
|-----------------------------------------------------|--------------------------------|
| Jumala, rakkauden Sa lähde ikisyvä,                 | Боже, любовь Твоя навеки,      |
| myös minuss' uhkukoon Sun rakkautesi hyvä [9: 568]! | дай мне так же любить, как Ты! |

Свет в христианской традиции – это символ самого Христа. Он воплощает в себе Его Божественную природу и всемогущество. В Библии есть много стихов, в которых говорится о свете, который был началом всего мира, началом человеческой истории. Свет – символ чего-то вечного, бессмертного.

В последней главе книги Откровения написано [Откровение 22:5]: «И ночи не будет там, и не будут иметь нужды ни в светильнике, ни в свете солнечном, ибо Господь Бог освещает их; и будут царствовать во веки веков». Таким образом, мы видим, что свет был в начале сотворения мира, он будет и в конце времен, когда придет Христос. Иисус – свет мира.

Противостояние света и тьмы происходит на протяжении всей хронологии Библии и часто является метафорическим. Например, Иисус часто использовал аллегории, чтобы объяснить людям смысл послания. Понятия света и тьмы достаточно прозрачны и не нуждаются в пояснении. В Ветхом Завете свет представляет Бога, его сущность, а также является пророчеством о Христе. Сама тьма означает отсутствие света, а если Христос – это свет, то все, что не от Него – это тьма. Таким образом, символ тьмы – это отсутствие света, безнадежность и пустота, и, прежде всего, воплощение зла. Топелиус также использовал эту символическую концепцию в своей лирике.

В основе стихотворения «Rukousvirsi» («Молитва») – конфликт света и тьмы. Тьма отражает безнадежность внутреннего состояния лирического героя:

|                               |                             |
|-------------------------------|-----------------------------|
| Kyll' äänes kuulen kaukaisen, | Вдалеке я слышу твой голос, |
|-------------------------------|-----------------------------|

mut pimeys on niin musta [9: 629].

но тьма слишком черна.

В следующих стихах лирический герой тоскует по свету, важно сказать, что в стихотворении использовано прилагательное «белый» вместе со словом «свет». Белый цвет символизирует невинность и чистоту. Лирический герой просит Бога о помощи и поддержке:

Minua kaipaen valoon valkeaan,  
mut tomussa yhä makaan maan:  
mua tue, Isä taivaan [9: 629]!

Я тоскую по белому свету,  
но лежу на земле в пепле:  
поддержи меня, Небесный Отец!

Дорога, или путь, символизирует человеческую жизнь. Лирический герой стихотворения «Tie» («Дорога») идет по темной дороге, подчеркивается, что ни одна лампа не горит. В конце стихотворения герой заключает, что только Господь есть истинный путь:

Uskossa käy Kristuksen,  
Hän on ties ja silta sen [9: 601]!

В вере приходит Христос,  
Он есть твоя дорога и мост!

Если же Христос ведет человека, то ему не страшна будет тьма, его путь будет освещен светом надежды.

Vaikka pimeys piirittää  
etkä lyhdyn tulta nää, onnellinen!  
Kaipaamas valo loistaa sielussas [9: 601].

Хотя тьма окружает  
и ты не видишь огня фонаря, радуйся!  
Свет, по которому ты тоскуешь, осветит твою

душу.

Итак, в поэзии С. Топелиуса христианские мотивы играют первостепенную роль, представляя некое единство мотивов спасения души через принятие страдания во имя любви к Богу. Лирический герой выбирает мученический путь, который он готов преодолеть, движимый верой во спасение и любовью к Богу.

Анализ христианских мотивов в поэзии С. Топелиуса дает основание говорить о целостности индивидуально-авторской картины мира писателя, а также об ее устойчивой связи с ключевыми постулатами христианской модели мира.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Карху Э. Г. История литературы Финляндии : от истоков до конца XIX века / Э. Г. Карху ; Академия наук СССР, Институт языка, литературы и истории. - Ленинград : Наука, Ленинградское отделение, 1979. - 509 с.
2. Jaakkola P. Topeliaaninen usko. Kirjailija Sakari Topelius uskontokasvattajana / P. Jaakkola. - Helsingin yliopisto. - Helsinki. 2011. - 252 s. - (viitattu 12.1.2021) <https://helda.helsinki.fi/handle/10138/24499>
3. Klinge M. Topelius, Zachris. Kansallisbiografia-verkkojulkaisu. Studia Biographica 4. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1997- (viitattu 12.1.2021) <http://urn.fi/urn:nbn:fi:sks-kbg-002854>
4. Laitinen, K. Suomen kirjallisuuden historia / Kai Laitinen ; suom. kansanrunous: Satu Apo ; suom. ruotsinkielinen kansanrunous: Gun Herranen. - Helsingissä : Otava, 1981. - 676 s.
5. Laurent K. Topelius saturunoilijana / K. Laurent // Helsingin yliopisto: kotimainen kirjallisuus. - WSOY, Helsinki. 1947. - 352 s.
6. Lewis C. S. Ehyt elämä. Suom.: Ruth Wathén. - Suomen Lähetysseura, 1962. - 271 s.
7. Nyberg P. Topeliuksen kuva-elämäkerta / P. Nyberg - Porvoo: Werner Söderströms osakeyhtiö, 1940. - 321 s.
8. Suomen kirjallisuushistoria / Toim.: Yrjö Varpio, Liisi Huhtala, Osa 1, Hurskaista lauluista ilostelevaan romaaniin. - Helsinki : SKS, 1999. - 391 s.
9. Topelius Z. Kootut teokset XI: Runoja / Z. Topelius - Porvoo: Werner Söderström osakeyhtiö, 1949. - 832 s.

#### REFERENCES

1. Karhu Je. G. Finnish literary history: from the origins to the end of the XIX century / Je. G. Karhu ; Akademiija nauk SSSR, Institut jazyka, literatury i istorii. - Leningrad : Nauka, Leningradskoe otdelenie, 1979. -

509 p. [In Russ.]

2. Jaakkola P. Topeliaaninen usko. Kirjailija Sakari Topelius uskontokasvattajana / P. Jaakkola. - Helsingin yliopisto. - Helsinki. 2011. - 252 s. Available at: <https://helda.helsinki.fi/handle/10138/24499> (accessed 12.1.2021)

3. Klinge M. Topelius, Zachris. Kansallisbiografia-verkkojulkaisu. *Studia Biographica* 4. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1997. Available at: <http://urn.fi/urn:nbn:fi:sks-kbg-002854> (accessed 12.1.2021)

4. Laitinen, K. Suomen kirjallisuuden historia / Kai Laitinen ; suom. kansanrunous: Satu Apo ; suom. ruotsinkielinen kansanrunous: Gun Herranen. - Helsingissä : Otava, 1981. - 676 s.

5. Laurent K. Topelius saturunoilijana / K. Laurent // Helsingin yliopisto: kotimainen kirjallisuus. - WSOY, Helsinki. 1947. - 352 s.

6. Lewis C. S. Ehyt elämä. Suom.: Ruth Wathén. - Suomen Lähetysseura, 1962. - 271 s.

7. Nyberg P. Topeliuksen kuva-elämäkerta / P. Nyberg - Porvoo: Werner Söderströmosakeyhtiö, 1940. - 321 s.

8. Suomen kirjallisuushistoria / Toim.: Yrjö Varpio, Liisi Huhtala, Osa 1, Hurskaista lauluista ilostelevaan romaaniin. - Helsinki : SKS, 1999. - 391 s.

9. Topelius Z. Kootut teokset XI: Runoja / Z. Topelius - Porvoo: Werner Söderström osakeyhtiö, 1949. - 832 s.

## MOTIFS OF CHRISTIAN ETHICS IN ZACHARIAS TOPELIUS POETRY

**KAZAKOVA  
MARIA**

*Candidate of Philological Sciences,  
Senior lecturer,  
PETROZAVODSK STATE UNIVERSITY, INSTITUTE of  
PHILOLOGY,  
Petrozavodsk, Russian Federation, mvk-2013@bk.ru*

**KHMYLOVA  
STEFANIYA**

*Student,  
PETROZAVODSK STATE UNIVERSITY, INSTITUTE of  
PHILOLOGY,  
Petrozavodsk, Russian Federation, yastefani@yandex.ru*

**Keywords:**

Christian motifs  
Topelius  
Finnish literature  
poetry

**Summary:**

The article analyzes the motifs of Christian ethics in the poetry of a Finnish poet, writer, historian, and journalist Zacharias Topelius, whose artistic world view was shaped under the influence of the ideological and aesthetic Christian tradition. The relevance of the topic is determined by the growing interest in studying the representation of the motives of Christian morality in the works of European writers, as well as by the fact that the topic has not been sufficiently studied in Russia. References to the biblical texts enable us to trace the spiritual development of Topelius's lyrical hero into the conscious cognition of his purpose. The author identifies the dominant set of Christian motifs represented by the motifs of purification and humility of soul through suffering. It is proved that Topelius's works form a consistently built individual author's model of the artistic embodiment of the main provisions of Christianity.

## **Комплексная научная экспедиция ПетрГУ в Арктическую зону Карелии**

**СУВОРОВА  
ИРИНА  
МИХАЙЛОВНА**

*доктор культурологии,  
профессор кафедры философии и культурологии,  
Петрозаводский государственный университет,  
институт истории политических и социальных наук,  
Петрозаводск, Российская Федерация,  
[suvmih@list.ru](mailto:suvmih@list.ru)*

© 2021 Петрозаводский государственный университет

Получена: 25 октября 2021 года

Опубликована: 25 октября 2021 года

Организация комплексных научных экспедиций стала ежегодной традицией Гуманитарного инновационного парка ПетрГУ. В 2019 году состоялись экспедиции в Костомукшский городской округ, в Лоухский, Кемский, Сортавальский, Питкярантский и Лахденпохский районы Карелии. В 2020 году ученым ПетрГУ удалось посетить с исследовательскими целями Шокшинское и Шелтозерское вепские национальные поселения. В 2021 году Совет Гуманитарного парка ПетрГУ принял решение организовать в июне комплексную научную экспедицию в Калевальский национальный район Карелии, которому в 2020 году был присвоен статус Арктической зоны.

Экспедиция получила название «Калевальский край: традиции и современность» (коротко: «Калевала-2021»). Целью экспедиции стало проведение комплексного исследования по теме «Способы сохранения человеческого капитала в Калевальском национальном районе – Арктической зоне Карелии в контексте гуманитарной методологии». В качестве задач учеными были заявлены следующие:

### **1. Проведение социологического опроса по темам:**

«Самооценка материального и финансового положения жителей Калевальского района», «Влияние туризма на социально-экономическую реальность Калевальского района», «Ценностные предпочтения жителей Калевальского района», «Проблема сохранения карельского языка на территории национального района».

### **1. Интервьюирование и анкетирование по темам:**

«Образовательные и профессиональные амбиции молодежи в районах Карелии», «Проблема возрождения фольклорных и праздничных традиций в Карелии: “вторичная реконструкция”», «Роль “локальных брендов” Карелии в сохранении человеческого капитала»,

«Самообразование жителей Калевальского района как способ сохранения человеческого капитала», «Оценка психоэмоционального состояния жителей Калевальского района», «Изучение и сравнение советского и постсоветского опыта развития социально-экономических отношений в экономике региона», «Проблема экономических рисков и угроз на территории Калевальского района» (сбор архивного материала).

### **1. Организация фокус-групп по темам:**

«Истоки регионального патриотизма и его проявление», «Культурная память и современное

состояние культурных памятников на территории Калевальского района».

1. Исследование туристско-рекреационного потенциала района и разработка новых туристских маршрутов по территории района.
2. Создание электронного каталога «Музея рунопевцев» в Калевале.
3. Исследование памятников деревянного зодчества на территории Калевальского района для дальнейшей реставрации.
4. Проведение просветительских лекций и мастер-классов по общественно-значимым темам.

Решали задачи научной экспедиции 12 ученых опорного вуза: Т. С. Дмитриева, И. П. Конев, С. В. Коробейникова, И. М. Соломещ, Е. Н. Лузгина, В. И. Шевченко, Л. И. Кабанова, Е. И. Ратькова, И. М. Суворова, О. И. Кулагин, И. А. Чернякова, О. В. Черняков. В научных исследованиях также практиковались 15 студентов ПетрГУ кафедры социологии и социальной работы, кафедры менеджмента туризма и кафедры технологии и организации строительства.

Количественные результаты комплексной научной экспедиции представлены в 280 анкетах, в 18 глубинных интервью и 720 опросниках. В качестве респондентов были задействованы более тысячи жителей Калевальского района (при общей численности населения 6 489 человек).

Также ученые вместе со студентами обследовали деревянные объекты исторической деревни Хайколя и ряд памятников деревянного зодчества в пгт. Калевала.

Научная работа проводилась в 3 фондах архива Калевальского района, в «Музее рунопевцев» и во всех государственных учреждениях поселка Калевала.

Качественные результаты комплексной научной экспедиции будут представлены в декабре 2021 года на республиканской научной конференции Гуманитарного инновационного парка ПетрГУ «Карелия глазами ученых: основные результаты экспедиционной деятельности – 2021», а также в научных статьях ученых и студентов ПетрГУ.

## **Scientific expedition of PetrSU to the Arctic zone of Karelia**

**SUVOROVA  
Irina**

*Doctor of Culturology,  
Professor,  
Petrozavodsk State University, Department of Philosophy  
and Culture Studies,  
Petrozavodsk, Russian Federation, suvormih@list.ru*