

Издатель

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

Научный электронный журнал

**Studia Humanitatis Borealis /
Северные гуманитарные
исследования**

<https://sthb.petrso.ru>

№ 2(31). Июнь, 2024

Главный редактор

А. В. Волков

Редакционный совет

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

Редакционная коллегия

С. В. Волкова
Е. Ю. Ежова
Г. В. Жигунова
А. Ф. Иванов
Л. И. Коростелева
Л. А. Ключкина
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@petrsu.ru
<https://sthb.petrso.ru>

Содержание № 2. 2024.

ФИЛОСОФИЯ

МИСЮРОВ Н. Н. **ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЕ ПРИНЦИПЫ ГЕРОЕВ
«СТАРШЕЙ ЭДДЫ»** 3 - 11

ВОЛКОВА С. В. **ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ АТМОСФЕРА: НАДЕЖДА И
ДОВЕРИЕ В ОБРАЗОВАТЕЛЬНОМ ПРОЦЕССЕ** 12 - 17

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

ЯМАГУТИ Р. **ДОЛЯ И «ПЕСНЬ ТОРЖЕСТВУЮЩЕЙ ЛЮБВИ»** 18 - 24

СУВОРОВА И. М. **РЕЦЕПЦИЯ АНТИЧНОГО НАСЛЕДИЯ В
ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ПУБЛИЦИСТИКЕ КОНЦА XIX -
НАЧАЛА XX ВЕКА (НА ПРИМЕРЕ ЖУРНАЛА «МИР
ИСКУССТВА»)*** 25 - 33

СОЦИОЛОГИЯ И СОЦИАЛЬНАЯ РАБОТА

ЧУХАРЕВА А. Г., САЧУК Д. И. **СОЦИАЛЬНЫЙ ПОРТРЕТ ПЕРВОКУРСНИКА
УНИВЕРСИТЕТА** 34 - 38

УДК 111.6; 141.32

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЕ ПРИНЦИПЫ ГЕРОЕВ «СТАРШЕЙ ЭДДЫ»

**МИСЮРОВ
НИКОЛАЙ
НИКОЛАЕВИЧ**

*доктор философских наук,
профессор кафедры журналистики и
медиалингвистики,
Омский государственный университет им. Ф. М.
Достоевского,
Омск, Российская Федерация, misiurovnn@omsu.ru*

Ключевые слова:

единство бытия
бессознательное
духовная индивидуальность
экзистенциальная рефлексия

Аннотация:

Актуальность нового рассмотрения хрестоматийного вопроса об отношении «отчужденного» индивида к «органическому» единству добра и зла (в границах классической дихотомии свободы и необходимости) определена существенно изменившимися задачами современной философской антропологии. Постановка проблемы подразумевает, что эмпирический парадокс заложен в самом постигаемом объекте, поскольку «разумность» действительности дискредитирована «проецированием негативного» на внешний, «предметный» мир и неспособностью субъекта познания к необходимым рациональным решениям; онтологический статус и аксиологическое ранжирование «вещей» (включая феномены трансцендентального) реализуется в весьма субъективном отношении «я» к реальным и ирреальным противоположностям. Данная дилемма – не столько эпистемологическая проблема «достоверности» воспри-нимаемого мира и «позитивности» рефлексии самосознания, сколько онтологическая проблема противоречивости «самого содержания» многообразных структур бытия. Цель исследования – декодировать когнитивную смысловую конструкцию, обозначенную парадигмой модерна как «встреча с самим собой». Методология междисциплинарного анализа обусловлена спецификой эмпирического материала – героическими сюжетами «Старшей Эдды», знаменитого литературного памятника. Один из результатов анализа – реконструкция «суггестивно заряженного» эпического континуума («безусловной всеобщности» мира как единства «противоречащих крайностей» всеобщего). Делается вывод о том, что решающим условием завершения очеловеченного «образа мира» (абсолютного единства «связующего множества» начал и субстанций) является духовная индивидуальность, потенциально способная сказать свое веское слово в «устроении» мироздания и отстоять свою автономность в контексте предопределенности экзистенциального выбора. Величие героических характеров «Эдды» следует рассматривать подходящей мифологической по природе и

художественной по форме иллюстрацией к этой ситуативной модели «возвращения к себе».

© 2024 Петрозаводский государственный университет

Получена: 02 мая 2024 года

Опубликована: 02 июня 2024 года

Введение. О «единственном» ответе на вызовы мира

Основополагающая философская аксиома познания (бытие определяет сознание) в парадигме постмодерна неожиданным образом обретает совершенно иное когнитивное оформление: «само его существует для себя самого в непрерывной очевидности», притом постигает себя не только в качестве «жизненного потока», но также в качестве «определенного Я», становящегося тождественным многообразным «синтетическим единствам» действительного мира в субъективистском ракурсе, акцентированным «полюсом переживаний» [8: 20]. Органическое противоречивое единство «абсолютного» мира (как синтез действительного и «возможного» сознаний) есть конкретный результат порождающей новые «предметные смыслы» духовной деятельности человека.

Однако же «условием возможности» определенной картины мира (в особенности – образной) является язык, выполняющий функцию объективации сознания индивидуума как отдельной «монады» мироздания. Принципиальным становится вопрос о соотношении «первичного» и «вторичного», отображении одного в другом; всякая «языковая единица» есть в том или ином виде фрагмент познавательной деятельности; вербальная форма репрезентации сознания, смысловое содержание каждого высказывания напрямую соотносены с «внеязыковым» контекстом [10: 14, 159]. Сказанное подразумевает несомненную значимость – причем не только художественную ценность – такого специфического и сложного для эстетического восприятия «коммуникативного послания» как, например, «тексты» героического эпоса. Именно на таком весьма своеобразном эмпирическом материале «непримиримая противоположность» добра и зла, находящая здесь максимально возможное по мощи воздействия символическое воплощение, наиболее отчетливым образом проецируется в проблематической ситуации, обозначенной К. Г. Юнгом как «встреча с самим собой». Испытание, «проверку мужеством» подчас не проходят даже несомненно сильные волевые натуры; «извечные переживания», чувство унижительной беспомощности и рефлексивно проявляющаяся слабость вынуждают человека честно признать наличие в действительности проблем, которые он не в силах решить самостоятельно; принципиальный вопрос состоит теперь в том, «много ли человек знает о самом себе?» [22: 28–29]. Каков же будет возможный («единственное, что остается») ответ оказавшегося в «точке бифуркации», переплетении внешних событий и внутренних затруднений, индивида на брошенный ему вызов?

Основная часть. Диалектика «непосредственной» достоверности

Истинная единичность – «чувственная» единичность, исчезающая в диалектической подвижности «непосредственной достоверности» – становится всеобщностью, «непосредственным» единством бытия и «негативного»; она, согласно гегелевскому толкованию, есть лишь свойство определенной совокупности отличающихся друг от друга и одновременно соотносящихся друг с другом «существенных моментов», «смыканием» которых конституируется всякая наблюдаемая «вещь» (предмет или феномен). В обособленном «одном» обнаруживается «много таких свойств, которые не воздействуют друг на друга, а равнодушны друг к другу» [3: 63]. Следовательно, мое «я» неверно (неправильно) воспринимает предмет, постигавшийся как «нечто исключаящее»: если прежде он был только «непрерывностью вообще», теперь же он становится как бы оперативным пространством взаимодействия единичного со всеобщим («всеобщей совокупной средой»), где из соединения множества разнородных свойств гомогенных «чувственных всеобщностей» формируется определенное «соотнесение себя с собою» в соотношении с другими; каждое такое «чувственное бытие» (как рефлексивная, не получившая завершающего развития форма «чистого бытия») есть «для-себя-бытие», будучи именно таким образом определенным, противопоставленное любому «для-иного-бытию», оно фактически исключает всякие другие, себе подобные, обусловленные такой же единичностью [3: 64–65, 70]. Это не столько проблема восприятия (мира и самосознания), сколько проблема «самого содержания» структур бытия, то есть «безусловной всеобщности» мира как странного единства «противоречащих крайностей» всеобщего вообще.

Философские сомнения (без апелляции к опыту скептицизма как мирозерцания, на уровне экзистенциальной рефлексии), характерные для XX столетия, конспективно могут быть изложены так

(по Э. Фромму): «мы притворяемся, будто наша жизнь имеет надежный фундамент», «не обращаем внимания на преследующие нас беспокойство, тревогу, замешательство»; приблизился ли человек, создавший новый, удобный для него мир, к осуществлению мечты всего человеческого рода – совершенству «самого человека» – человека, любящего ближнего своего, справедливого в поступках, правдивого в суждениях и оценках, «осуществляющего то, что он есть потенциально», отображающего в себе образ Божий? [19: 144]. Разуму как «средству обнаружения истины», проникающему глубоко в суть исследуемых явлений, новая философия, отвергнувшая эпистемологию «классической рациональности», вызываяще предпочла интеллект, «простой инструмент для манипулирования вещами и людьми»; человек «разуверился в способности разума установить правильность норм и идеалов человеческого поведения»; этим эпохальным изменением интеллектуальной и эмоциональной атмосферы обусловлено не только формирование новых отраслей знания (например, психоанализа, коммуникативных исследований), но конституирование некоторых из новейших научных направлений именно как альтернативы традиционному классическому знанию [19: 147].

Следовательно, применительно к нашей задаче, изменения и усложнение смыслового содержания мифа, в первую очередь, его эпистемологической значимости для философской антропологии в целом, следует рассматривать в расширенном социокультурном контексте, в дискурсе постмодернистской мысли и непосредственно в ракурсе междисциплинарной когнитивистики.

Окружающий человека мир, в интерпретации «неклассической» философии оказывается совокупностью предметов «возможного опыта» и опытного познания материальных объектов, а также идеальных феноменов, познаваемых исключительно на основании «актуального» опыта, как принято вслед за К. Марксом называть теперь субъекта познания и социализации, «отчужденного» индивида. Условием объективности однозначно и безусловно субъективного знания является «правильное» теоретическое мышление, соблюдение мыслящим субъектом общепризнанных постулатов «коллективного» опыта.

Смена философской парадигмы только осложнила и без того «трудные» взаимоотношения философии с естествознанием, психологией и другими «науками о духе». «Феноменологические эскизы», утверждалось, лишь отчасти проясняют исследуемые ирреальные «сущности» в их единичности и отдельности, то есть в их экзистенциальной случайности, а также в их метафизической общности. Хрестоматийное ключевое понятие реальности, как замечал Э. Гуссерль, вообще-то нуждается в «фундаментальном ограничении», каковым устанавливается различие реального бытия и бытия индивидуального («временного вообще»); выявляемая такая двойная диалектическая противоположность вместо классической противоположности реального и идеального, то есть эмпирического и априорного, трансформируясь в противоположность реального и ирреального, получает совершенно иное свое обоснование: в объяснении этого принципиального «разделения» сфер бытия мы должны принимать во внимание основополагающую противоположность факта и «чистой сущности» [7: 11]. Таким образом, важнейшей эмпирической задачей «чистого сознания» становится «сущностное познание» ирреального; доступные нам определенные «предварительные» представления, трансцендентально очищенные от всяких посторонних вкраплений «переживания», выводят нас за пределы какой-либо включенности непосредственно в «действительный» мир.

Действительное и «субстанциональное» в логике мифа

Присущие метафоре и символу образы – «субъективные образы объективного мира», являющиеся не абстрактной сущностью, а конкретной ее действительностью, то есть чувственно доступной формой претворения первичного бытия в бытие вторичное, «сгустком художественного видения и переживания», следовательно, специфическим средством и формой освоения жизни искусством, особой логикой мифа понимаются реально, то есть «совершенно субстанционально». Все, феноменально и условно трактованное в аллегории, метафоре и символе, замечал по этому поводу А. Ф. Лосев, «становится в мифе действительностью в буквальном смысле слова, то есть действительными событиями и во всей своей реальности существующими субстанциями» [11: 444]. Возьмем это суждение за методологическую основу.

Эпистемологическая «первичность» персонажа мифа – кардинальный вопрос не только для понимания сущности самого мифа, «естественной» религии (предшествующей, по Гегелю, «религии свободы»), но также «коллективной индивидуальности». Своеобразие трактовки именно такой возвышенной личности исследователи древнегерманской мифологии рассматривают как раз на материале «Младшей Эдды», которая сама по себе является результатом последовательной компиляции и переосмысления авторитетной ввиду своей глубокой древности «Старшей Эдды» [18: 58–81]. Ментальная и аксиологическая основа ее героических сюжетов – определенные соотношения,

совпадение общего и частного. Подлинная символика мифа, разъяснял А. Ф. Лосев, есть уже выход за пределы «чисто художественной» поэтической образности; символ (не обязательно обладающий «автономно-созерцательной» ценностью) как «предмет конструирования» особой ирреальной «реальности», которая не есть ни «сама художественная действительность», ни ее отражение, превращает миф в некую «порождающую модель» [12: 14]. Структуру мифа следует определить именно как «общественно-личностную», поскольку мифологическая картина мира является диалектическим синтезом субъекта и объекта [11: 447]. Вопрос об архаике ряда мотивов германского героического эпоса, соответственно – о соотношении мифа и эпической поэзии как совсем не идентичных «продуктов бессознательного», – оставляем за рамками данного исследования; по мнению исследователей, в ряде существенных моментов граница между мифом и эпосом оказывается расплывчатой или вовсе исчезает [6: 19–20] (см. также специально: [5], [25]). Деконструкция мифа в современной науке – результат «неоправданного расширения и модернизации» [14: 29] (см. также: [15]). Не согласимся с утверждением о «вторичности» психологических мотиваций поступков героев «Эдды»: бесстрашие, мужество, любовь, ревность, алчность, ненависть: все это – фундаментальные концепты аксиологического характера. «Объективность» мифа, согласно Э. Кассиреру, зависит не от самого «объекта», а от манеры объективации; следовательно, спонтанное «объективирующее познание» мифологического субъекта во всем первично [9]. Также было бы упрощением считать их характерными для эпохи начавшегося высвобождения человека из «первобытной сакральной связанности» (то есть в ситуации, когда «земное и человеческое» заслоняет сакральную и жизненную значимость мифа) элементами «коллективного подсознания» и только. Заметим, что у самого К. Юнга соотношение архетипов, то есть «продуктов фантазии», и мифологических образов как персонажей эзотерической утопии «высшей расы» варьируется от аналогии до полного отождествления (см. современные интерпретации вопроса [2], [24]).

Итак, перечитаем великую книгу, остановимся на одном из фрагментов литературного памятника и рассмотрим в качестве художественной иллюстрации (образной «порождающей модели») к рассматриваемой философской коллизии достаточно известную сюжетную коллизию вполне самостоятельной в составе «Старшей Эдды» песни – «Плач Гудрун». Змееборец и безупречный герой Сигурд (он же бесстрашный, кристально честный царевич Зигфрид в более поздних, литературно обработанных версиях предания) предательски убит сыновьями Гьюки; зачинщик всего, подлого клятвопреступления, спровоцированного завистью и жадностью (мотив «губительного золота», проклятия древних сокровищ Нибелунгов), – Гуннар, старший брат Гудрун, юной вдовы. На погребальный костер взойдет дева-воительница, валькирия Брюнхильд (когда-то они с Сигурдом обменялись клятвами в вечной любви, злые люди разрушат их идеальный союз из банальных собственных интересов). Несчастной Гудрун выпадет тяжкая доля жить всепожирающей мстостью – сначала за возлюбленного супруга родным братьям, затем – убившему братьев по ее же наущению могучему конунгу гуннов Атли, нелюбимому второму мужу и отцу ее несчастных малолетних детей (они тоже падут невинными жертвами кровавой распри).

«Гудрун сидела над мертвым Сигурдом. Она не плакала, как другие женщины, но грудь ее разрывалась от горя. Жены и мужи подходили утешить ее. Но это было нелегко... Так было – смерти желала Гудрун, над Сигурдом мертвым горестно сидя; не голосила, руки ломая, не причитала, как жены другие. Не было слез горячих у Гудрун, горе великое грудь разрывало» [17: 115].

В состоянии ли всякий человек устоять в выпавших ему жизненных испытаниях, как противостоять вдруг обрушившимся на него подобным несчастьям?

«Негативность» определенного бытия «снимается», согласно Гегелю, в тот самый момент, когда наше сознание покидает «область воспринимаемого», уходит «обратно в себя» («я отброшен назад к началу, и меня опять захватывает движение по тому же кругу, которое снимает себя и в каждом моменте и как целое»), мнение переходит в восприятие «простого и истинного», которое в качестве «единичного свойства для себя» определено теперь в соотношении с другими [3: 65]. Таким образом, само содержание «для-себя-бытия», обладающее точно такой же природой, как и соотношенное с ним (вовсе не противоположное в их взаимоотношениях) «для-иного-бытие», считавшееся в восприятии истинным, на деле же «принадлежит только форме и растворяется в ее единство»; это «всеобщее» содержание (противящееся возвращению в «безусловную всеобщность») является результатом совмещения двух разных по смыслу векторов самосознания: с одной стороны, индивидуум всячески стремится «определенным способом быть для себя и относиться к другому», с другой стороны, всепоглощающая рефлексия пассивной, окончательно теряющей свою самостоятельность «единичности», полностью растворяющейся во «всеобщей среде» множества существующих материй [3:

73].

Опустошенная горем Гудрун с достоинством переживает свою невозполнимую утрату, страдания прячет от других; возмущенная ее молчанием сестра провоцирует ее: «Сдернула саван с тела Сигурда, к ногам жены подушку метнула: “Вот он! Прильни губами к устам, ведь так ты его живого встречала!”». Это грубое вторжение экзистенциально «другого» в оберегаемый «я», «отчужденным» индивидом, интимный мир (гегелевское «для-себя-бытие») порождает закономерную психическую реакцию героини:

«Горестно взор бросила Гудрун на голову князя в сгустках крови, на очи героя, померкшие ныне, на жильё души, мечом рассеченное. Вскрикнув, грянулась оземь: косы рассыпались, вся покраснела, хлынули слезы дождем на колени... Горько заплакала Гудрун, дочь Гьюки, слез поток оросил покрывало, а во дворе закричали громко гуси, прекрасные Гудрун птицы» [17: 116].

С какой художественной мощью создана в эпосе эта сцена (синтез «единичного» и «абсолютного»)! Как сильная натура Гудрун расставляет все по своим местам: предательством нарушена ценностная структура мира, в преступление вовлечены многие, если ни все, очерчена степень ответственности каждого, упреки брату – предсказание возмездия:

«Чтили меня воины конунга больше, чем дев Одина смелых; как ивы листва, стала я жалкой, смерть повелителя сделала это! Ни на скамье его нет, ни на ложе... Гьюки сыны повинны в несчастье, горькие слезы льет их сестра! Как ваши клятвы ложными были, пусть ваши земли так опустеют! Гуннар, не впрок пойдет тебе золото; эти запястья – гибель твоя!» [17: 117].

В этой связи позволю напомнить известное определение В. В. Бибихина (со ссылкой на Гераклита) наиболее продуктивной в подобных жизненных коллизиях экзистенциальной стратегии поведения личности (соблюдения «перспектив») – нежелании «обособляться в частное разумение». Попытка сопротивляться безоговорочному «безличному надо» – единственный способ не сделаться «частицей толпы» [1]. Но точно ли это «должный образ» действий?

Об архетипических основаниях иррациональных решений

«Проецируемое негативное» на внешний мир, утверждал К. Юнг, невозможно «обезвредить» в ракурсе рациональных решений – «с помощью рассуждений или разумных доводов»; обозначенная так экзистенциальная проблема чрезвычайно сложна, ибо «бросает вызов человечеству как целому» и напоминает человеку, погружающемуся в удушливую атмосферу «эгоцентрической субъективности», о его беспомощности и бессилии [22: 28]. «Необходимая и насущная» компенсаторная реакция коллективного бессознательного, согласно Юнгу, выражается первым делом в «архетипически оформленных идеях»; этими идеями модулируется та самая экзистенциальная установка индивида, под воздействием которой могут «пробудиться силы, которые дремлют в глубинах человеческой природы» [22: 29]. Вопрос в том, сможем ли мы все же преодолеть «болезненную узость» собственного самосознания?

Приоткрыв метафорически воображаемую дверь, отделяющую «внутренний» (освоенный человеком) и внешний (трансцендентно безразличный к конкретизированному субъекту познания), человек неожиданно обнаруживает «безграничные просторы, полные неопределенности». В этом обширном царстве всего живого («симпатической» системе) нет «здесь или там», «моего и твоего», нет плохого и хорошего. Здесь «я» есть «объект всех субъектов», в противоположность обычному сознанию, где «я» всегда и во всем является субъектом; здесь индивид является лишь определенной частью мира, настолько малой, почти ничтожной, что легко забыть, кто же он был и есть в действительности. В этом смысле коллективное бессознательное может оказаться чем угодно, но только не замкнутой личностной системой; «это открытая всему миру и равная ему по широте объективность»; нам кажется, будто мы и есть «факторы», но в определенных жизненных ситуациях «мы с ужасом обнаруживаем, что мы сами объекты влияния невидимых факторов» [22: 31]. Желаемое выдается за действительное?

Неприятности этим не кончаются, приходит осознание собственной несостоятельности, что зачастую порождает «примитивную панику», хаос нарастает:

«Вместо того, чтобы безоговорочно верить в столь тщательно оберегаемое превосходство сознания, которое воистину является одним из секретов нашего процветания, мы ставим его под сомнение самым опасным образом» [22: 33].

Неведение лишь усугубляет нашу незащищенность, потому лучше уж знать, несмотря на все сомнения и страхи, где именно и в чем таится опасность. Таким образом, многое в нашей жизни – не столько «неизбежные следствия внешних условий», сколько «решения, порожденные бессознательным». Таковы глубинные («архетипические») основания человеческих поступков. В какой мере все сказанное относится к поступкам мифологических героев «Эдды»?

Все интерпретации усредненной, по определению М. Хайдеггера, «смутной», еще не проясненной

понятности бытия, представленные – в варианте академического «словесного знания» – традиционными теориями и господствующими мнениями, первым делом фиксируют сам непреложный факт того, что оно «само по себе есть» [20: 11]. Поскольку «выспрашиваемое» (характерное понятие его концепции, именно так переводимое В. В. Библихиным) составляет смысл бытия, означающего прежде всего «бытие сущего», то концептуальный бытийный вопрос оказывается на деле вопросом о «самом сущем»; этот жизненно важный вопрос «в плане его спрашиваемого требует достижения и опережающего обеспечения правильной манеры подхода к сущему» [20: 11]. Иначе говоря, субъект познания должен стремиться к максимальной объективности восприятия субъективных сторон репрезентации объективного всеобщего в обыденной реальности мира. Однако «сущим» именуем мы многое и в разном смысле; фактически, «сущее» есть все, о чем мы постоянно говорим, что зачастую имеем в виду, к чему имеем отношение, наконец, «суть мы сами». Вопрос в том, с какого же сущего «считывается» смысл бытия, от какого сущего берет свое произвольное начало «размыкание» бытия? Каково, с точки зрения взаимодействующего с трансцендентными структурами мира субъекта, «образцовое сущее», и в каком смысле оно имеет определенное преимущество? Предоставлен ли индивидууму какой-то выбор или же все заранее предопределено непреложными законами мироздания, имманентным дуализмом свободы и необходимости («что должно быть, свершится»)?

Ошибочное толкование («не видение») экзистенциального устройства бытия, согласно Хайдеггеру, проистекает от того, что, отвлекаясь от специфических структур «присутствия», мы смешиваем некий свой собственный способ «наличествовать» с «эмпирическим наличием», однако «эмпиричность» эмпирии собственного присутствия онтологически принципиально отлична от эмпирического существования какой-нибудь иной «фактичности» [20: 35]. Запутанную, многослойную структуру «бытийной определенности» как проблему можно попытаться понять в контексте уже разработанных первооснов «присутствия»; понятие «фактичности» безусловно включает в себя «*бытие-в-мире*», то есть «внутримирное» сущее, таким образом, что это сущее становится объектом понимания себя (самосознания) как сопряженного в пространственном отношении с бытием сущего вообще, то есть «встречного» внутри его собственного мира [20: 35]. Заметим, что существующая критика такого понимания категории бытия ставит во главу угла именно вопрос о способности человека к действию; см. «депроекцию» человеческого «я» Б. Хюбнера [21], [23]. Таким образом, нельзя не увидеть существенную онтологическую разницу между «*бытием-в-мире-вообще*» как изначальной основной структурой, типологического характера «*экзистенциалом*» (следствием определенной кристаллизации теоретического «положительного опыта присутствия») и конкретизированной внутренней противоположностью одного единичного «наличного» в другом как универсальной категорией «*бытия-в-мире-вообще*».

Человеческая реальность в рефлексивном описании – исходя из отрицательных действий и принципа *cogito* – оказывается реальностью «*есть-для-себя*», утверждал Ж.-П. Сартр [16: 246]. Возникает вопрос: все ли это, чем она является? Встречаются ли другие способы сознания, которые, оставаясь «строго-для-себя», обнаруживают тип радикально отличной онтологической структуры? Эта структура, присутствующая в «моем субъекте», фокусирующая мое сознание на «беспокойство», открывает именно ту область бытия, которая есть в первую очередь «мое бытие», не являющееся при этом исключительно «бытием-для-меня». Стыд, например, есть способ сознания, структура которого идентична описываемым; это «неполагающее сознание себя» является примером доступной рефлексии интенциональной структуры. Стыд, следовательно, реализует мое интимное отношение с самим собой, именно через переживание чувства стыда открывается сугубо индивидуальный аспект персонализированного («моего») бытия. Отмечается также важность эмпирических результатов, полученных индивидом «в одиночестве» религиозной «практики стыда»; это одна из первичных (несовместимых с рефлексивной позицией!) структур наряду с возмущением, гневом. Мы, согласно Сартру, не имеем возможности «принять точку зрения» на целостность бытия, то есть рассматривать его извне, это абсолютно невозможно, потому что «как раз я существую на основании этой целостности и в той степени, в какой я включаюсь в нее»; никакое сознание, будь то даже сознание Бога, не может «видеть обратную сторону» бытия, постигнуть целостность как таковую [16: 322]. Таким образом, существование «другого» переживается с очевидностью в факте моей объективности; моя реакция на мое «отчуждение для другого» выражается восприятием «другого» как объекта; никакой синтез этих двух форм «вероятного существования» в мире здесь невозможен, следовательно, одиночество – имманентное состояние, переживаемое индивидом.

«Первоначальное», по определению Сартра, отношение к бытию не может быть внешним отношением, которое объединило бы «субстанции, вначале изолированные». Конкретное бытие – одна

из областей бытия вообще – открывается нашему сознанию как «синтетическая целостность», осознание и понимание которой как феномена предполагает соответствующую «артикуляцию»; однако в определенном смысле рассматриваемое сознание «в своей изоляции есть абстракция», поскольку феномены бытия не могут существовать как феномены, не «являясь» сознанию. Это индивидуализированное бытие, с одной стороны, имеет «необходимость только в самом себе»; с другой стороны, «*бытие-для-себя*» возможно только из субстанции всеобщего бытия, что подразумевает свое собственное «уничтожение» (в онтологическом единстве с «абсолютным» целым). Следовательно, «*бытие-для-себя*» конституируется отношением к самому бытию; самосознание тем самым переходит в познание. Таким образом, мое «Я» ответственно в своем собственном бытии; разумеется, существенным образом различаются импульсивные поступки «маленького человека» и осознанные, волевые решения «сильных натур», например, деяния и поступки тех же героев древнегерманского эпоса.

Заключение. «Всеобщая определенность» индивидуальности

Эмпирический парадокс, как его обозначил Г. Марсель, «заложен в самом объекте, так как я действительно мыслю объект лишь в той мере, в какой я утверждаю, что я ничего для него не значу»; действительность предметного мира дискредитирована «раздражающим вопросом», обескураживающим рефлексирующего субъекта познания: «перестают ли вещи существовать с того момента, когда я перестаю их воспринимать?» [13: 17]. Истина заключается в том, что онтологический статус «вещей» (включая феномены трансцендентального) реализуется при этом деструктивном условии, то есть крайне субъективном отношении моего «я» ко всякого рода реальным и ирреальным противоположностям.

Высшее, связующее множество особенных «начал» и субстанций, абсолютное единство (более того, «абсолютная необходимость») очеловеченного мира, решающим условием его завершенности становится духовная индивидуальность героев, которые выше, чем индивидуальность «самих богов», объяснял Гегель, «имеет в себе всеобщую определенность», ибо безоговорочно подчинено властной абсолютной силе; эта «чистая мощь» и есть судьба [4: 135]. Эта «простая необходимость», имеющая поначалу «абстрактное» отношение к конкретному миру, «восстанавливающая» внутреннее единство мира, уравнивающая высокое и низкое («тождество вообще»), получает свое дальнейшее развитие как одна из форм свободы, то есть «конечного самосознания» индивидуума. Этим умозаключением классика немецкой философской мысли можно подвести итог нашему исследованию: действительно, человек нуждается в утешении, когда «требует возмещения утраты»; если вырван «корень разорванности и разлада», у него, отказавшегося от всего утраченного, возможно, появится достаточно сил, чтобы с уважением принять (стоически «созерцать») необходимость; отрицательное переходит в утвердительное, различие «справедливой» либо же «несправедливой» заслуженной судьбы перестает иметь какое-либо значение, ибо человеческому сознанию открывается непосредственность «*внутри-себя-бытия*».

Величие и благородство героических характеров Эдды можно рассматривать подходящей и даже удачной мифологической иллюстрацией к этому экзистенциальному «*возвращению в себя*» (на основе «снятого опосредствования» потусторонних причин и следствий, безукоризненного соблюдения «принципа долженствования»).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бибихин В. В. Мир. Язык философии. М.: Азбука, 2016. 448 с.
2. Беннет Е.-А. Что на самом деле сказал Юнг. М.: АСТ, 2009. 160 с.
3. Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа. М.: Наука, 2000. 495 с.
4. Гегель Г. В. Ф. Философия религии. М.: Мысль, 1977. Т. 2. 573 с.
5. Гуревич А. Я. «Эдда» и сага. М.: Наука, 1979. 192 с.
6. Гуревич А. Я. Избранные труды. Норвежское общество. М.: Традиция, 2009. 470 с.
7. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. М.: Академический Проект, 2009. 489 с.
8. Гуссерль Э. Картезианские медитации. М.: Академический Проект, 2010. 229 с.
9. Кассирер Э. Философия символических форм. Том 1. Язык. М.; СПб.: Университетская книга, 2002. 272 с.
10. Колшанский Г. В. Объективная картина мира в познании и языке. М.: Наука, 1990. 108 с.
11. Лосев А. Ф. Знак. Символ. Миф. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1982. 480 с.

12. Лосев А. Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. М.: Искусство, 1976. 367 с.
13. Марсель Г. Опыт конкретной философии. М.: Республика, 2004. 224 с.
14. Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. М.: Восточная литература РАН, 2000. 407 с.
15. Мелетинский Е. М. «Эдда» и ранние формы эпоса. М.: Наука, 1968. 364 с.
16. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. М.: Республика, 2000. 639 с.
17. Старшая Эдда. Л.: Ленинградское отделение АН СССР, 1963. 262 с.
18. Стеблин-Каменский М. И. Миф. Л.: Наука, 1976. 104 с.
19. Сумерки богов: сб. / Сост., общ. ред. А. А. Яковлева. М.: Политиздат, 1990. 403 с.
20. Хайдеггер М. Бытие и время. Харьков: Фолио, 2003. 503 с.
21. Хюбнер Б. Мартин Хайдеггер – одержимый бытием. СПб.: Академия исследования культуры, 2011. 172 с.
22. Юнг К. Г. Архетипы и коллективное бессознательное. М.: АСТ, 2019. 496 с.
23. Hübner B. Der deprojizierte Mensch. Metaphysik der Langeweile. Wien: Passagen Verlag, 1991. 176 S.
24. Knox J. Archetype, attachment, analysis: Jungian psychology and the emergent mind. Abingdon: Routledge, 2003. 248 p.
25. Orchard A. The Elder Edda: a book of Viking lore. London: Penguin Books, 2011. 432 p.

REFERENCES

1. Bibihin V. V. World. The Language of Philosophy. Moscoiw, 2016. 448 p. (In Russ.)
2. Bennet E.-A. What Jung really said. Moscow, 2009. 160 p. (In Russ.)
3. Hegel G. W. F. Phenomenology of Spirit. Moscow, 2000. 495 p. (In Russ.)
4. Hegel G. W. F. Philosophy of Religion. Moscow, 1977. Vol. 2. 573 p. (In Russ.)
5. Gurevich A. J. The Edda and the Saga. Moscow, 1979. 192 p. (In Russ.)
6. Gurevich A. J. Selected Works. Norwegian Society. Moscow, 2009. 470 p. (In Russ.)
7. Husserl E. Ideas for Pure Phenomenology and Phenomenological Philosophy. Moscow, 2009. 489 p. (In Russ.)
8. Husserl E. Cartesian Meditations. Moscow, 2010. 229 p. (In Russ.)
9. Kassirer E. Philosophy of symbolic forms. Vol. 1. Moscow; St.-Petersburg, 2002. 272 p. (In Russ.).
10. Kolshanskij G. V. An objective Picture of the World in Cognition and Language. Moscow, 1990. 108 p. (In Russ.)
11. Losev A. F. Sign. Symbol. Myth. Moscow, 1982. 480 p. (In Russ.)
12. Losev A. F. The Problem of Symbol and Realistic Art. Moscow, 1976. 367 p. (In Russ.)
13. Marcel G. Experience of Concrete Philosophy. Moscow, 2004. 224 p. (In Russ.)
14. Meletinskij E. M. Poetics of Myth. Moscow, 2000. 407 p. (In Russ.)
15. Meletinskij E. M. The Edda and Early Forms of the Epic. Moscow, 1968. 364 p. (In Russ.)
16. Sartre J.-P. Being and Nothingness: An Experience of Phenomenological Ontology. Moscow, 2000. 639 p. (In Russ.)
17. Elder Edda. Leningrad, 1963. 262 p. (In Russ.)
18. Steblin-Kamenskij M. I. Myth. Leningrad, 1976. 104 p. (In Russ.)
19. Twilight of the Gods. Moscow, 1990. 403 p. (In Russ.)
20. Heidegger M. Being and Time. Kharkov, 2003. 503 p. (In Russ.)
21. Hübner B. Martin Heidegger is obsessed with Existence. St.-Petersburg, 2011. 172 p. (In Russ.)
22. Jung C. G. Archetypes and the Collective Unconscious. Moscow, 2019. 496 p. (In Russ.)
23. Hübner B. Der deprojizierte Mensch. Metaphysik der Langeweile. Wien, 1991. 176 p.
24. Knox J. Archetype, Attachment, Analysis: Jungian Psychology and the emergent Mind. Abingdon, 2003. 248 p.
25. Orchard A. The Elder Edda: a Book of Viking Lore. London, 2011. 432 p.

EXISTENTIAL PRINCIPLES OF HEROES OF THE ELDER EDDA

MISYUROV
Nikolay

*PhD in Philosophy,
Professor of the Department of Journalism and Media
Linguistics,
Dostoevsky Omsk State University,
Omsk, Russian Federation, misyurovnn@omsu.ru*

Keywords:

unity of being
unconscious
spiritual individuality
existential reflection

Summary:

The relevance of the new consideration of the textbook question of the relation of the “alienated” individual to the “organic” unity of good and evil (within the boundaries of the classical dichotomy of freedom and necessity) is determined by the significantly changed tasks of modern philosophical anthropology. The formulation of the problem implies that the empirical paradox is inherent in the object to be comprehended, since the “rationality” of reality is discredited by the “projection of the negative” onto the external “objective” world and the inability of the subject of cognition to make the necessary rational decisions. The ontological status and axiological ranking of “things” (including the phenomena of the transcendental) is realized in the highly subjective relation of the “I” to real and unreal opposites. This dilemma is not so much an epistemological problem of the “authenticity” of the perceived world and the “positivity” of the reflection of self-consciousness as an onto-logical problem of the contradictory nature of the “very content” of the diverse structures of being. The purpose of the study is to decode the cognitive semantic construct designated by the paradigm of modernity as “meeting with oneself.” The methodology of interdisciplinary analysis is determined by the specifics of the empirical material, i.e. the heroic plots of the Elder Edda, a famous literary monument. One of the results of the analysis is the reconstruction of the “suggestively charged” epic continuum (the “unconditional universality” of the world as a unity of the “contradictory extremes” of the universal). It is concluded that the decisive condition for the completeness of the humanized “image of the world” (the absolute unity of the “connecting multitude” of principles and substances) is the spiritual individuality, which is potentially able to say its weighty word in the “arrangement” of the universe and defend its autonomy in the context of the predetermination of existential choice. The grandeur of the heroic characters of the Edda should be seen as a suitable illustration, mythological in nature and artistic in form, to this situational model of “return to one-self.”

УДК 165.62

ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ АТМОСФЕРА: НАДЕЖДА И ДОВЕРИЕ В ОБРАЗОВАТЕЛЬНОМ ПРОЦЕССЕ

**ВОЛКОВА
СВЕТЛАНА
ВЛАДИМИРОВНА**

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

Ключевые слова:

О. Ф. Больнов
настроение
образование
антропология образования
педагогическая атмосфера
надежда
доверие
кризис

Аннотация:

В статье отражена одна из тенденций последнего времени – запрос педагогов, психологов, философов на формирование антропологии образования. Отталкиваясь от данной тенденции, автор ставит целью эксплицировать взаимосвязь процессов воспитания и обучения с таким феноменом, как настроение. Следуя положениям философии О. Ф. Больнова, автор демонстрирует место и роль экзистенциальных феноменов (доверие, безопасность) как конститuent педагогической атмосферы.

© 2024 Петрозаводский государственный университет

Получена: 02 мая 2024 года

Опубликована: 02 июня 2024 года

The phenomenon of mood is not often become the subject of philosophical reflection. As a rule, the theme of mood arises in connection with the philosophical idea of the need for the mind to control the sensory-emotional experiences and impulses of a person. It is not by chance that Russian philosopher V. V. Bibikhin highlights that, “they never fight with anything as much as with our mood” [1: 23]. This idea is also true with regard to the practice of education, because the mood is difficult, or more precisely, impossible to control. It is not predictable, almost random. In this situation, it just remains to require the students to get rid of their moods and become the subject of their own actions, while the concern about creating a pedagogical atmosphere has been relegated to the periphery of educational research. O. F. Bollnow has become a philosopher who greatly contributed to the analysis of the phenomenon of mood in the context of education and anthropology. In the following paragraph we outline some of the possibilities of understanding and improving educational practice relevant to the phenomenological philosophy of O. F. Bollnow.

Following M. Heidegger, Bollnow believes that the mood namely “fundamental attunement” is not just a whim, not a quirk, but a “melody”, a “basic tone” that which a human being works itself out. Accordingly, attunement indeed belongs to the being of man. Attunements or, as one also says, “feelings”, are events occurring in a subject. At the same time, one should not think of the attunement as something “purely subjective”. As Heidegger notes in his work “The Fundamental Concepts of metaphysics”, “... if attunement is something that belongs to man, is “in him”, as we say, or if man has an attunement, and if this cannot be clarified with the aid of consciousness and unconsciousness, then we will not come close to this matter at all so long as we take man as something distinguished from material things by the fact that he has consciousness, that he is an animal endowed with reason, a rational animal, or an ego with pure life-experiences that has been tacked on to a body. This conception of man as a living being, a living being that in addition has reason, has led

to a complete failure to recognize the essence of attunement” [8: 109]. Thus, in attunement we meet something that transcends the boundaries of human subjectivity. Here it is important to emphasize the transcendental character of attunement. Only being attuned, a person develops his relationship to the world.

However, though Angst and despair associated with Martin Heidegger’s existentialism, Bollnow counters this dread and anxiety with “hope” and “trust”. Despite his deep appreciation of Heidegger’s work, Bollnow resists Heidegger’s idea, according to which fear dominates all other moods. “An attempt in the initial review to streamline the diversity of different moods according to the two poles – bright (das Heitere) and gloomy makes clear that the dark side dominates in existential philosophy. Among the various possible tones here, the fear turned out to be particularly fruitful ...” [3: 47]. Both Heidegger and Kierkegaard rest upon a thematic fear as a positive phenomenon, interpreting it as the “dizziness freedom” as a result of which a person, losing any last support, encounters his or her true individual and finite nature.

Bollnow shares the ideas of existential philosophy about the constitutive role of fear and anguish experiences, that which allows a person to reach his actual authentic existence, breaking him free from the inauthentic, common day-to-day routine. According to the thinker such existential experience is available not only to adults but also to children. Indeed, the child’s life is filled not only with pleasant emotions and moods. He also experiences boredom, fear and despair. Nonetheless, it cannot be assumed that the forms of development of the adult’s existential experience can be fully and unconditionally applied to the child’s one. Meanwhile, for a child it is much more difficult to cope with that sort of mood than that for an adult, since the child cannot protect himself from the consequences of such existential experience yet. In this regard the task of an adult is to be ready to help the child, be ready to comfort and become a reliable support in the face of such challenges. One possible solution to this problem, as Bollnow states, would be to consider such crucial and fundamental mood as hope.

Hope is an expectation of the indefinite, but fundamentally possible, positive and life-affirming. It is noteworthy that Bollnow compares the mood of hope with the awakening state of a person being prepared for the transition from a dream state to a mode of active and full of life activity. Such a mood is characterized by ambivalence: life in the present, now and at the same time striving to the future. This understanding of hope, as a mood of anticipation of the realization of one’s existential possibilities, is also relevant in the context of reflection of education. Actually, the whole child is committed to the future, to his perspectives and plans.

This feeling of “morning freshness” or “tomorrowness” is a mood of purposeful readiness, which cannot remain within its own boundaries, overwhelms a person, demanding its immediate realization in some form of activity, bringing a person closer to some ideal image, the “highest form of human being”. At the same time, the peculiar ambiguous nature of this mood should be correctly interpreted. We are not talking about a giddy desire for the future, which in its haste misses the present. Rather, the present is seen as filled with hopes, expectations, and joyful anticipation of the prospects and opportunities. This fundamental atmosphere of the “morning awakening” is of particular importance for pedagogy. As a mood of anticipation of new discoveries are essential preconditions for the possibility of education and training. In this regard, the cultivation and preservation of such an atmosphere is of obvious significance in education. “Wherever these preconditions are missing, wherever listlessness and languor grip the young person, wherever the future lies before the young person like an oppressive wasteland, notes O. F. Bollnow, there he or she cannot develop, there he or she must waste away, and there, education too can find no starting point where it otherwise could make an impact” [6: 25]. Hopelessness, as we know, chokes all free and active life.

So, hope, as we were determined to show, is closely intertwined with joyful feelings and positive emotions, with a “sense of tomorrow”. Children, being filled with the joy of waiting, come to school, but not all children’s expectations can be satisfied, there are also disappointments. After all, a hopeful individual therefore doesn’t have absolute control over his future, but instead possesses an emotional grounding of confidence and openness with which he will confront unforeseen events. Such a perception of the future implies trust, which, along with hope and “morning awakening” or “sense of tomorrow” (morningness), turns out to be a basic constitution of the pedagogical atmosphere. In general, pedagogical atmosphere can be described as a certain emotional and sentimental undertone, a mood that is a necessary part for the raising or educating of children. Atmosphere as Bollnow defines it, is “all those fundamental emotional conditions and sentient human qualities that exist between the educator and the child and which form the basis for every pedagogical relationship” [5: 5]. Bollnow, referring to an article of A. Nitschke «Fear and Trust», points that a trusted and sensible world reveals itself to the child fundamentally only in the trusting relationship with a certain beloved other person and it is: “ in this trusting self-discovery, in love affection for the mother, in a special experience of affection for Thou, the child is revealed to the world as the actual human being. Then he follows, “The mother creates through her caring love for the child *a space of trustworthiness, of dependability, of purity* (italics by Nitschke).

What is found in this place seems to belong, to have sense, to be alive, trusted, close, and approachable... Huge opening power of trust ... Not only people, but also things reveal their essence, their structure, their hidden meaning... From this arises the powers of insight which make possible the child's approach to the world, to people and to things." [4: 142]. That which is so clearly manifested in the life of the mother and child is also true for the teacher and the student. For example, the Swiss humanist teacher I. G. Pestalozzi pointed out the crucial role of trust in the upbringing, "Above all I wanted and needed to win the trust and attachment of these children. Grant me these and I could expect everything else from them." [9: 53].

It should be noted that the feeling of trust is closely related to the feeling of security. One of the important evidences of this is the phenomenology of children's perception of space, for the child's experience of the world takes place precisely in the form of experiencing different kinds of space: at the beginning of one's own and maternal bodies, beds, rooms, houses, etc. Expanding the developed space, the child becomes acquainted with the borders of his and others, private and public spaces, places of shelter, and, finally, with the so-called hiding place where the "secret" lives. Gradually this protected realm liberates itself from the connection with adults. The child is no longer looking for a safe place (shelter), but rather he should build it himself. This explains the desire of children to arrange their room so that they feel that this is their own territory. Thus, children express the need to make their own room a refuge for themselves – a necessity that adults must be able to understand and maintain. "We should not be too upset", writes Bollnow, "if this remodeling may lead to some damage (as with hammering in nails) or if it leads to disturbances in the normal order of living, for something is being prepared here which has consequences for the child's maturation" [6: 18].

In spite the fact that the nature of the process of growing up is such that requires going beyond the borders of customary and familiar places for a child into the world, where there is much less stability, continuity, certainty and predictability nevertheless the feeling of safety and security is the core attribute of a pedagogical atmosphere. The sensitivity of adult, his empathy and willingness to create a shelter for a child is of great importance. So the task of the adult lies in supporting, helping and trusting a child. The teacher's sincere trust in a child strengthens and expands the opportunities for further child's development. The supportive feelings of trust and safety are the foremost precondition for child's concentrating on discovering the world.

So, if the mood determines the human being's perception and attitude to the world, then it is important to take into account the feelings and moods all those involved the educational process in order to come to grips with foundational significance of the pedagogical atmosphere in education. In addition, under the influence of the ideas of existentialism and philosophy of life Bollnow introduces the idea of discontinuity in education. What is this concept? First of all, the discrete nature of the process of education, pointed out by Bollnow and other researchers, contradicts the classical concept of education (*Bildung*). In accordance with the latter concept, human educative process is carried out by transmitting cultural heritage from the older generation to the younger one and is interpreted as a continuous, progressive process. However, Bollnow in his existential educational discourse, convincingly shows that human development can be neither continuous nor simply a cumulative process. The essential features of education as the inner unfolding of a person are stop, pauses, leaps, gaps, jumps become the beginning of existential movement. Why?

On the face of it, the human being's development can be described as a tension or crisis unfolding about the relationship between the real (living being) and the ideal form (the world around), their transformation and mutual transitions from one form to another. The ideal form in this case is culture. Wherein, Bollnow stresses that culture can act as a mechanism that stimulates human development only to the extent that culture will be organic to the life world of this self-determining unfolding being. Applying the image, that which was proposed by O. Mandelshtam, we can view culture as the inviting power, while human for culture acts as probability, desire and expectation. Man is free to accept or reject an invitation, a challenge. Yet he is free to go to a *meeting* or to remain at his place. The concept of 'meeting' in this case comprises a challenge in the difference of potential between man and world around, that which provides opportunities for growth and development. If the person rises to the challenge, responds to it, then the event of development may occur. Event-encounter lets the person to acquire an ideal form (i.e. culture), to harness its potential or transcend its bounds. So it becomes his own subjective real form. The latter one, in turn, can and should be able to produce new forms, which enter 'the body' of an ideal form. So, the event-encounter is intertwined with the event of education in the sense of human self-realization. Indeed, it is about the fact that a person, creating a culture, simultaneously reveals himself, so that a person and culture should be understood in their interdependent unity. Therefore, culture created by a man and the man as the creator of this culture are perceived and understood through their complementarity.

In general, reflecting upon the concepts of encounter and culture, Bollnow emphasizes the fundamental importance of these processes for a personal development. At the same time, it should be borne in mind that it

is impossible to identify these processes. As Bollnow himself writes, where the encounter begins, there Bildung has lost its claim, and conversely: where Bildung defines the human happening, there encounter in the full sense cannot take place. Often this tension, that which constitutes the nerve of the educational process, escapes the scholars' attention. In view of the above, we will try to trace what exactly is the educational potential of the encounter as an existential event?

In the philosophical reflections of Bollnow, the concept of encounter has nothing to do with what can be planned and organized in advance. This is not about a pedagogical event as a form of extracurricular activities, for example, meeting athletes, veterans, people of different professions, graduates, etc. In the philosophy of Bollnow, an encounter has a sense of event; it makes changes in a man's life that disrupt the expected flow of life. It is impossible to prepare for the encounter-event, it is the result of a sudden and unexpected collision of the "I" with the reality that opposes this "I". For Bollnow, the encounter is a fundamental experience when a man is coming into contact with something that is new, strange and unfamiliar, unexpected and unpredictable and therefore incomprehensible to himself. It is a meeting with the irrational. An encounter is a collision with something else that is outside one's control, it is every time a challenge that requires the awakening of one's own thought, to make or at least realize the necessity of an "existential gesture" (M. Bakhtin). By no means is encounter necessarily a pleasant experience; it affects the subject profoundly, leading to self-examination or reflection and a change in one's way of living or being. Certainly, during the time spent in an educational institution, people more than once meet and get acquainted with a variety of writers, artists, scientists and their works, with many outstanding people from the past and present, with works of art, etc. However, the encounter as an empirical event even filled with intellectual content should be distinguished from an existential encounter-event. That is how Bollnow explains the difference, "Encounter in the existential sense is the process in which the human being fatefully confronts something, which compels him to a radical reversal in his life; in this fashion alone can he actualize his authentic self. Encounter in the classical humanistic sense on the other hand, is the enriching of one's own mental and spiritual world by means of becoming familiar with strange worlds. The fact that these are not merely different aspects of one and the same thing, but rather very different things, can be easily seen when we recognize that each phenomenon can also occur independently of the other" [2: 163]. However, an intellectual encounter by itself is insufficient. In addition, there is some not necessarily conscious 'so what?' as hermeneutic anxiety that accompanies the expectation of the existential events of the meeting, which carries a powerful educational potential. To paraphrase H. G. Gadamer, we can say that the event "takes place everywhere, where there is no direct understanding or where it is necessary to take into account the possibility of misunderstandings" [7: 226].

Meanwhile, from an existential point of view, not only encounter-events are important, but also crises as constituting events in which a man touched to the core in such a way that it can lead to the breakthroughs and indeed to authentic existence itself. In general, crises disrupt the natural flow of everyday life. The result of such disruptions is a rethinking of one's own life. But what role do crisis situations play in educational reality? To demonstrate the pedagogical significance of the crisis Bollnow enumerates the following characteristics common to crisis situations. First, the crisis is a purging process. Through crisis a human being must learn to rid himself of old impurities in this painful process and start afresh. Secondly, the crisis is a decision. The point is that when a man is in a crisis situation he must learn to choose between two or more possibilities that determine the direction of his later life.

Since the crisis is an interruption of the normal and habitual way of life and it is perceived as a painful and disturbing process, it may seem understandable and justifiable to want to get beyond any crisis as quickly as possible. But this is not how Bollnow sees it. The educational potential of the crisis can be revealed if the teacher not to be lead by the easiest and, as it seems, obvious solutions: to hide, to "run away" from difficult situations, to "chatter/talk the talk" the problem. On the contrary, the teacher needs courage and readiness to recognize of a unique pedagogical situation and accept the crisis not as an accidental error, but instead as a condition for the further progression of one's development. "The pedagogical result arises directly from the confrontation of the crisis. We should not close our eyes or avoid this possibility, but we must help young students cope with the difficulties with the degree of honesty and determination they are capable of. The task of an adult (an educator, a parent) is not to avoid crisis situations, but to recognize its potential pedagogical value, illustrating the student the prospects for orienting himself anew and developing critical attitude. The productivity of crisis moments in education, according to Bollnow, shouldn't be underestimated. After all, a crisis and other existentials such as Angst and despair, having been positively conceptualized, are seen as an opportunity for man's renewal, reaching a qualitatively new stage of personal development. Therefore Bollnow seems to be saying that existential emphases on crisis, Angst, and despair can be most effectively understood as things that are of special importance in education.

So, to summarize, the following points should be noted. Basically, looking at modern educational practice, one can say without exaggeration that it represents a combination of what Bollnow called “mechanical” and “organic” approaches to education. Within mechanical approach the nature of education based upon the analogy of craftsmanship. Just as the craftsman creates his work according to a pre-established plan, using the material and tools that are available to him, the teacher performs his work following a certain technique, method and with a specific purpose in mind. Here education is understood as a very deliberate process aimed at the production of the desired “product” according to a defined pattern. The object of directed pedagogical efforts – the student – is averaged, depersonalized. The personality is applied preconceived cliché, patterns, models, standards. The “success” of such education processes would be determined exclusively by the will of the participants, particularly that of the teacher, the “craftsperson” with his pathos of manipulating the student and therefore wholeheartedly focused on technological aspects of education. The ultimate result of such an approach is found today in familiar understandings of education as a process that is to be predictable, controlled, mechanically manipulated and regularly optimized. The ultimate goals of such adjustment and optimization are frequently determined by outside forces, primarily economic imperatives. As for the organic approach, it interprets education as “the art of cultivation and of allowing the students to disclose their true nature”. This approach to education creates a situation, where the teacher’s role is to ensure “the natural process of development”. The teacher’s essential aim is to protect young children and adolescents from harmful influences.

When that is achieved, the process of education is seen as simply taking place of its own accord, just as the organic growth of a plant unfolds on its own. This approach is expressed today in educational and child rearing practices that avoid the constraints of a set curriculum or of predetermined pupil evaluation, and that see the goals of education as fulfilled in giving pupils freedom in independent exploration of the content of the education.

Clearly, taking into account the individual skills and abilities of students, the unique features of their identity is an important and absolutely essential for education. Simultaneously, it is not necessary to deny the active role of the teacher in this process, especially in terms of comprehensive support and fostering, guiding, and often, facilitating and even accelerating the “natural” learning and cognitive development of the student. The significance of Bollnow’s existential understandings of education, in our opinion, is that it lets to define the limits of both approaches and show, in particular, that both the first and second approaches are based on the idea of the fundamental possibility of continuous improvement and further progression of personal development as gradual approaching to the planned result, which is a well-educated person. Meanwhile, Bollnow agrees that human’s development occurs through ‘leaps’, ‘jumps’, ‘gaps’ resulted from absolute freedom that may ultimately develop into a crisis. It is in the very nature of the life of the human being that a crisis exists. “To exist, states Bollnow, means to stand in crisis”. Clearly, it doesn’t mean that crisis can be artificially caused, planned, or induced by the teacher. Rather, the point is that if and when they arise, they need to be recognized as educational challenges of a unique kind, to be handled with the greatest care and awareness. In this sense, educational reality is understood as a fragile and unstable environment, opening up opportunities for human development and improvement. At the same time, paradoxically, these opportunities are opened not only and not so much due to the domination of strictly rational-logical ways of relating to the world, but also due to the pedagogical atmosphere, where the mood of hope, care and trust to the world are the main ones.

REFERENCES

1. Bibikhin V. V. The World. Tomsk, 1995. S. 23. 144 p. (In Russ.)
2. Bollnow O. F. Crisis and New Beginning: Contributions to a Pedagogical Anthropology. Duquesne University Press, 1987. 185 p.
3. Bollnow O. F. Philosophy of existentialism. Philosophy of existence. St-Petersburg. 1999. 222 p. (In Russ.)
4. Bollnow O. F. The New Sense of Security. The Problem of Overcoming Existentialism // The Philosophical thought. 2001. Vol. 2. P. 137-145. (In Russ.)
5. Bollnow O. F. The Pedagogical Atmosphere // Phenomenology+Pedagogy. 1989. Vol. 7. P. 5-11.
6. Bollnow O. F. The Pedagogical Atmosphere: The Perspective of the Child // Phenomenology+Pedagogy. 1989. Vol. 7. P. 12-36.
7. Gadamer H. G. Truth and Method. Moscow. 1989. 704 p. (In Russ.)
8. Heidegger M. The Fundamental Concepts of Metaphysics. World, Finitude, Solitude. Moscow. 2013. 592

р. (In Russ.)

9. Pestalozzi H. *Selected Pedagogical Papers*. Moscow. 1981. Vol.1. 409 p. (In Russ.)

Pedagogical Environment: Hope and Trust in Educational Process

**VOLKOVA
SVETLANA**

*PhD in Philosophy,
Professor of the Department of philosophy and cultural
studies,
Petrozavodsk State University, Institute of History,
Political and Social Sciences,
Petrozavodsk, Russian Federation,
svetavolkov@yandex.ru*

Keywords:

O. F. Bollnow
mood
education
anthropology of education
pedagogical atmosphere
hope
trust
crisis

Summary:

The article reflects one of the recent trends—the request of teachers, psychologists and philosophers for shaping the anthropology of education. Proceeding from this tendency, the author aims to explicate the interconnection of the phenomena of education and mood. Following the principles of Bollnow's philosophy, the author demonstrates the place and role of existential phenomena (trust, security) as a constituent of the pedagogical atmosphere.

УДК 82.091

ДОЛЯ И «ПЕСНЬ ТОРЖЕСТВУЮЩЕЙ ЛЮБВИ»

**ЯМАГУТИ
РЁКО**

*доктор филологических наук,
преподаватель,
Университет Досися, факультет глобального и
регионального исследований,
Киото, Япония, cjv52910@icloud.com*

Ключевые слова:

Тургенев
философия любви
любвные заговоры
женские образы
болезнь

Аннотация:

В статье рассматривается взгляд И. С. Тургенева на любовь и ее сущность в жизни человека. Это позволяет нам разрешить загадку, как автор понимал свою жизнь в последние годы, хотя он известен прежде всего как социальный писатель. Обычно основой любви человека является любовь между родителями и ребенком. Но в повести «Песнь торжествующей любви», одном из произведений Тургенева позднего периода, описывалась любовь как болезнь, которая возникла у женщины в результате магии мужчины. Наша гипотеза состоит в том, что автор знал о существовании русских любовных заговоров и воспользовался этими текстами.

© 2024 Петрозаводский государственный университет

Получена: 02 мая 2024 года

Опубликована: 02 июня 2024 года

ВВЕДЕНИЕ

О. В. Дедюхина пишет:

«Тургенев вошел в литературу как социальный писатель, создатель ярких типических образов, как летописец бурной эпохи, ставивший в своих романах, повестях, рассказах самые актуальные проблемы общественного бытия. Тема таинственного, загадочного, странного в творчестве писателя долгое время оставалась на периферии, и лишь в последние годы интерес исследователей к этой сфере начал неуклонно расти» [3: 4].

Нам кажется, что исследование взгляда И. С. Тургенева на чувство любви очень важно и может помочь разрешить загадку в жизни писателя.

Обычно любовь между родителями и ребенком является основой любви человека. Для самого И. С. Тургенева женщина как таковая имела большое значение, прежде всего – его мать. С женщиной связаны перемены в его жизни. Исследователь темы любви у Тургенева Г. Щукин стремится доказать, что общий для Гёте и Тургенева образ по-женски пассивного влюбленного, зачастую обреченного на смерть, восходит к платоновскому пониманию Эроса как воплощения потребности любви, которая изначально обречена на невозможность удовлетворения [10]. Другой исследователь, священник Д. Барницкий в статье «Религиозный подтекст повести И. С. Тургенева “Песнь торжествующей любви”» анализирует особенности структуры, формирования и функционирования мотива тоски в этой повести [2]. В повести «Песнь торжествующей любви» (1881) описывалась любовь в качестве болезни, которая возникла у женщины под влиянием мужчины. Эта повесть связана с задачей описания глубин человеческой психики, связанных с темой жизни и смерти, то есть темой судьбы человека.

Мы хотим посвятить эту статью изучению образа доли (или новой жизни в утробе героини) в повести «Песнь торжествующей любви» (1881) И. С. Тургенева. Прежде всего отметим, что эпиграф является самым важным для понимания образа героини, так как в нем сконцентрирована мысль автора о женщине. Эпиграф – слова Шиллера из стихотворения «Текла»: «Wage Du zu irren und zu träumen!» («Дерзай заблуждаться и мечтать!»).

Вместе с тем рассмотрим следующую сцену:

«В один прекрасный осенний день Фабий оканчивал изображение своей Цецилии; Валерия сидела перед органом, и пальцы ее бродили по клавишам... Внезапно, помимо ее воли, под ее руками зазвучала та песнь торжествующей любви, которую некогда играл Муций, – и в тот же миг, в первый раз после ее брака, она почувствовала внутри себя трепет новой, зарождающейся жизни... Валерия вздрогнула, остановилась... Что это значило? Неужели же...» (Тургенев И. С. «Песнь торжествующей любви»: 44).

В повести «Песнь торжествующей любви» есть такие строчки:

«Духовник выслушал ее (героиню) внимательно, благословил ее, отпустил ей ее невольный грех, а сам про себя подумал: “Колдовство, чары бесовские... это так оставить нельзя...”» (Тургенев И. С. «Песнь торжествующей любви»: 234–235).

Так в повести появляется мотив любви как результата действия любовной магии.

«Любовной магии в России, других славянских и неславянских странах Евразии посвящена обширная литература. Эта тема затрагивается в рамках изучения магии и письменности Древней Индии, древнего Ближнего Востока, античной Греции и Рима, Европы эпохи Средневековья, Ренессанса и раннего Нового времени, России XIX – начала XX в.» [6: 110].

А. Л. Топорков – известный исследователь русского фольклора и литературы и пишет о любовных заговорах:

«Любовная страсть насыщается в заговорах как некая сверхчеловеческая сила, несущая другому человеку зло и разрушение. Это, как правило, не любовь, а тоска, кручина, сухота, да и требуют в заговорах не взаимного чувства, а того, чтобы кипело, горело, болело сердца у рабы Божией, чтобы она тосковала и горевала» [6: 113].

В этой повести героиня тоже чувствовала тоску и сухоту любви после тайной встречи с Муцием. А. Л. Топорков говорит также: «Если воспользоваться известным противопоставлением любви-жалости и любви-страсти, то в заговорах, несомненно, речь идет о последней» [6: 113].

В этой повести главная тема тоже о любви-страсти. Д. Барицкий пишет:

«...мы видим, что мотив тоски в повести «Песнь торжествующей любви» тесным образом связан с темой действия в судьбе человека таинственных сил природы, которые находят воплощение в любовном чувстве» [2: 275].

Нам интересно, как понимал Тургенев любовь и до какой степени ему были знакомы русские любовные заговоры.

«Песнь торжествующей любви» была впервые опубликована в 1881 году, она относится к позднему периоду его творчества. Можно сказать, что это попытка Тургенева написать так называемый «готический» рассказ в духе западноевропейских литературных традиций. Но в то же время в повести, как нам кажется, есть отражения русского фольклора, особенно русских любовных заговоров.

«Согласно авторитетному мнению В. Н. Топорова, тургеневское понимание Эроса восходило к рассказу Диотимы из диалога Платона “Пир”, в котором приводится легенда о зачатии Эроса в день рождения Афродиты» [7: 268].

Диотима из Мантинеи играет важную роль в Платоновом диалоге «Пир» о происхождении понятия «платонической» любви. В диалоге Сократа Диотима заявляла, что Эрос – сын «Богатства (отец) и Нужды (мать)». Эрос стремится к познанию жизни и смерти. Исследователь В. Г. Щукин в статье «Тургенев и Гёте. Нечто о психопозитике, эросе и красоте» выражает мнение, что тургеневские герои стремятся к познанию идеи прекрасного в женщине так же, как Эрос восхищается волей и жизнью отца и старается забыть о голоде, нужде алчущей матери. В то же время в произведениях И. С. Тургенева изображается мать с точки зрения «мужчины-сыночка» [10: 269–270], на которую (а не на отца) он был так похож.

«Он желает видеть в женщине или нежное невинное создание (то есть, деву, “доченьку”), или даже беспощадную (но красивую!) порабощительницу слабого мужчины, которая также может принять мифический вид призрак (вампира, сильфиды)» [10: 269–270].

А мы знаем, что любовь – это стремление к благу и бессмертию, потому что, с одной стороны, человек любит другого и создает новую жизнь, обеспечивая продолжение рода, а с другой стороны – человек стремится к Богу (то есть к платонической любви), к обретению бессмертия. Это правильное

использование любви для Диотимы и Платона. Однако в конце этой повести Тургенева читатель узнает о жестокости женщин. Разве это правильное использование любви? Какая же идея отражена автором? Наша гипотеза – И. С. Тургенев знал о существовании русских любовных заговоров и воспользовался этим.

Особенно тема любви как болезни ощущается там, где речь идет о тоске. Это можно показать на примере героини:

«Валерия не скоро заснула; кровь ее тихо и томно волновалась, и в голове слегка звенело... от странного того вина, как она полагала, а может быть, и от рассказов Муция, от игры его на скрипке...» (Тургенев И. С. «Песнь торжествующей любви»: 227).

«С опущенной на грудь головою, со скрещенными на коленях руками, она сидела на скамье – а за ней, выделяясь из темной зелени кипариса, мраморный сатир, с искаженным злорадной усмешкой лицом, прикладывал к свирели свои заостренные губы» (Тургенев И. С. «Песнь торжествующей любви»: 230).

«Она больна... но какую болезнью?» (Тургенев И. С. «Песнь торжествующей любви»: 236).

«Окно спальни распахнулось сверху донизу – и, занеся ногу через порог, стоит в окне Валерия... руки ее как будто ищут Муция... она вся тянется к нему» (Тургенев И. С. «Песнь торжествующей любви»: 236-237).

Вспомним здесь те мотивы греческих любовных заговоров, которые имеют близкие параллели в русской традиции – их приводит А. Л. Топорков в своих работах:

- 1) Женщина не может пить и есть, страдает от голода и жажды, находясь вдалеке от мужчины.
- 2) Согласно заговору, она не должна общаться ни с кем, в том числе со своими родителями.
- 3) Женщина должна обезуметь и придти к постели любви в муках от сильного возбуждения.
- 4) Она должна быть покорной мужчине, так чтобы она не могла покидать его.
- 5) Женщина не должна получать удовольствие от сексуальных отношений ни с кем, кроме того мужчины, который произносит заговор, в том числе и со своим мужем, если она замужем.
- 6) Она не должна спать без мужчины, который произносит заговор, пусть ее мучает бессонница [6: 123].

Таким образом, по описаниям героиня очень похожа на женщину – объект заговора. Аналогичным образом ведет себя тоскующая женщина и в записях заговоров XIX – первой трети XX века. О тоске в заговорах создано много литературных произведений. Со временем в русской литературе появилось такое понятие как «любовная тоска». «Описание любовного отчаяния, которое дается в заговорах, весьма напоминает описание романтической любви у писателей и поэтов XIX века» [6: 113].

Японская фольклористка Дзюнко Фудзивара пишет, что под влиянием немецкого романтизма русская интеллигенция оценила русский народный фольклор как «сокровище» (этнография и фольклористика были признаны в России как академические науки в 1840-х годах) [1: 426]; [8: 123]. Тургеневская повесть «Песнь торжествующей любви» имеет вид фрагмента старинной итальянской рукописи, действие ее происходит в середине XVI века. А. Л. Топорков в своих работах пишет о связи между договором с Сатаной и любовными заговорами, в том числе о «фаустовском сюжете» в литературных произведениях XVII-XVIII веков. [6: 141]. Мы полагаем, что его выводы могут быть применимы и к рассматриваемой повести.

При анализе этого произведения мы использовали концепцию любовной магии. В рамках заговорного фольклора нельзя любить того человека, с кем невозможно заключить брак. Рукописные любовные заговоры XVII-XVIII века – вообще, как правило, тексты от имени мужчины. В них выражается тоска и отчаяние, что нельзя соединиться с любимой, в них любовь предстает как любовная болезнь. Нечто похожее мы видим и у Тургенева:

«Но уходя, он пожал ей руку крепко-накрепко, надавив пальцами на ее ладонь и так настойчиво заглядывая ей в лицо, что она хоть и не поднимала век, однако почувствовала этот взгляд на внезапно вспыхнувших своих щеках. Она ничего не сказала Муцию, но отдернула руку, а когда он удалился, посмотрела на дверь, через которую он вышел. Она вспомнила, как и в прежние годы она его побаивалась... и теперь нашло на нее недоумение» (Тургенев И. С. «Песнь торжествующей любви»: 226-227).

В обычной ситуации тоска вызывается утратой любимого человека. В заговорах все происходит иначе. Здесь тоска считается результатом влияния магии. А. Л. Топорков пишет:

«При этом “вредитель”, наславший тоску, и любимый, на которого направлена эта тоска, – одно и то же лицо. Этот человек воспринимается амбивалентно, вызывая одновременно и ненависть, и страстную привязанность» [6: 180].

После тайной встречи с любовником выражение лица тургеневской героини менялось таким образом:

«И не потому, что оно было несколько бледно и казалось утомленным... нет; но того чистого, святого, выражения, которое так ему в нем нравилось и которое навело его на мысль представить Валерию в образе святой Цецилии, – он сегодня не находил. Он наконец бросил кисть, сказал жене, что он не в ударе, что и ей не мешало бы прилечь, так как на вид она кажется не совсем здоровой, – и поставил мольберт с картиной лицом к стене» (Тургенев И. С. «Песнь торжествующей любви»: 230–231).

Это описание передает некое воздействие на героиню магических сил, Валерия меняется и физически, и духовно, она словно преображается в некоего вампира.

Вампир в литературе часто символизирует, с одной стороны, привлекательность в своей красоте для противоположного пола, сексуальное удовольствие, жизненную силу, с другой стороны – аморальность, эксплуатацию. Как будто эта сцена намекает, что она столкнется с трагедией в будущем.

С точки зрения концепции так называемой «тургеневской девушки», Валерия сохраняла обаяние девичества даже после брака с Фабием – до того, как она встретилась с Муцием во второй раз. Об их союзе с Фабием говорится: «одно завелось у них горе: детей у них не было...» (Тургенев И. С. «Песнь торжествующей любви»: 222). Она еще не стала матерью и сохраняла некую чистоту и в психике, и в физиологии до своей тайной встречи с Муцием.

Примечательно, что обряд прощания с девичьей красотой – это ритуальное расставание невесты с девичьей вольной жизнью, понятие о которой в русской свадьбе и свадебной поэзии похоже на избавление от тоски в лечебных заговорах [11: 139–140].

Поскольку психика, физиология и поведение человека описывались нерасчлененно, тоска осмыслялась не только как психическое состояние, но и как физиологическая патология. Если на женщину нападала беспричинная грусть, то возникало подозрение, что это состояние кем-то на нее напущено. Эта физиологическая патология, как будто беременность [6: 175]. И в повести тоже говорится, что героиня забеременела от Муция и теперь чувствует, что в ее утробе что-то двигается.

Муций смог дать ей новую жизнь вместо ее мужа. Валерия получила еще одно существование как мать. Нам кажется, что между тоской и женщиной без детей существует неразрывная связь.

Надо сказать, что, с одной стороны, в произведениях И. С. Тургенева исследователи обнаруживали соответствия со многими философскими концепциями, в том числе с Платоном и Гёте. А с другой стороны, мотив «магия и любовь» распространены не только в западноевропейской культуре, но и в русской, особенно в народном фольклоре. Прежде всего нам известно произведение с мотивом «магия и любовь» – «Фауст». Гёте удалось описать влюбленную героиню и «победу любви-жалости над смертью».

Для того, чтобы понять сущность героини, нам надо отметить покровительницу женщин. Это женщина, но это необычная женщина, Богиня судьбы. Прежде всего мы хотим вспомнить греческий миф. Илифия – богиня родов. Согласно верованиям древних греков, без ее содействия не происходили ни одни роды. Культ Илифии сформировался на Крите, откуда попал на Делос, а затем распространился в Аттике и других частях Эллады. На Делосе Илифию особенно почитали и уподобляли богине судьбы и называли матерью Эраста. Также надо вспомнить Мойру – древнегреческую богиню судьбы. Мойра буквально – «часть», «доля». А. А. Потебня написал о доле в славянской народной культуре. По его мнению, в основании всех приведенных представлений о доле лежит мысль, что она есть существо отличное от человека, которому она принадлежит, и что ее действия, производящие известные явления в человеческой жизни, не суть повторения таких же действий человека: счастливый вовсе не работает, но за него работает его счастье; несчастный страдает, но его доля наслаждается [5: 365]. Доля – безжалостное существо, и доля – женского рода.

Обратим внимание на следующие моменты. Прежде всего, мотив пробуждения от страшного сна через тайную встречу соотносится с лиминальным состоянием героини, как бы умирающей в одном статусе и рождающейся в другом. То есть присутствует мотив освобождения от чар.

В русской свадебной лирике и причитаниях после утраты девичьей красоты невеста приобретает лиминальный статус, который сулит опасность окружающим и самой девушке вплоть до венчания [11: 140]. Воля невесты имеет сверхъестественную силу. Это означает, что она приобретает возможность забеременеть. Воля, отделенная от невесты в свадебных причитаниях, становится опасной для людей. Так же как Валерия стала опасной после тайной встречи с Муцием. Как будто вампир, она постепенно лишалась качеств живого человека. Обычно невеста, таким образом, возрождается в новой семье, чужой для ее рода, но случай Валерии иной.

Необходимо отметить, что отношения с родительской семьей в русском фольклоре вообще играли

значительную роль.

«Для дочери намного страшнее был материнский гнев. В Заонежье считали, что если мать проклянет дочь перед иконами, то у нее может не быть детей, и жизнь молодых не будет счастливой, их будут преследовать болезни, и даже возможна преждевременная смерть» [4: 256].

Мать вообще оказывала сильное влияние на судьбу невесты.

В повести И. С. Тургенева отношения с матерью невесты тоже играли очень важную роль:

«Валерия показала это письмо (в котором просили ее объясниться и сказать, кому она готова отдать свою руку) матери – и объявила ей, что готова остаться в девицах; но если мать находит, что ей пора вступить в брак, то она выйдет за того, на кого укажет ее выбор» (Тургенев И. С. «Песнь торжествующей любви»: 221).

Брак без благословения может обернуться катастрофой для невесты. Но доверять матери свою судьбу тоже опасно, так как может привести к проблемам для супругов. Свадебные обряды означают, что невеста отказалась от защитников, которые у нее были раньше и принадлежали к роду невесты. В любовных заговорах есть формула «отречения от Христа». Формула «отречения от Христа» существовала в версиях, имеющих полуфольклорный характер. Это отразилось в мотиве «отречения от родителей» в любовных заговорах [6: 141–145]. Смена родителей означает символическую смерть невесты, а в то же время это начало новой жизни женщины. Даже, можно сказать, невеста приобретает право на собственное решение своей судьбы (то есть свою долю) после временной смерти. До тайной встречи с Муцием, у героини не было собственного решения. И после встречи она скрывала свое чувство, даже назвала Муция «тот»:

«... Возьми ты эту вещь! – она указала на жемчужное ожерелье, лежавшее на ночном столике, ожерелье, данное ей Муцием, – и брось ее тотчас в самый наш глубокий колодезь. Обними меня – я твоя Валерия – и не приходи ко мне, пока... тот не уедет» (Тургенев И. С. «Песнь торжествующей любви»: 240).

Она все-таки не изменила свою долю, хотя перед свадьбой невеста должна осознать свою долю.

В повести И. С. Тургенева женщиной овладевает безумие из-за любви. Однако героиня в повести получила новую силу, она как будто отмечает новую тенденцию: в любовных заговорах XIX века у мужчин описаны тоска или нервный срыв, которые напускали женщины. В течение времени сущность любовных заговоров изменилась. Большинство любовных заговоров, собранных в XX веке, направлено к мужчинам от женщин. А. Л. Топорков считает, что присвоение девицами мужских текстов связано не только с их эмансипацией, но и с возможностью обучаться грамоте и пользоваться ею [6: 118]. Изначально безумие и тоска женщин в заговорах появлялись не только в психологическом страдании, но и в физическом страдании. С исторической точки зрения и психическое страдание, и физическое страдание женщин считались связанными с сексуальной неудовлетворенностью, одиночеством, разбитой любовью, потерей мужа или детей, с бесплодием. В любовных заговорах эти состояния описываются как аномалия, аномальное поведение, болезнь. Мишель Фуко написал про безумие так:

«Но безумна, в пределах этого порядка, и попытка вырваться из него и соединиться с Богом; безумие – отвращаться от мира, безумие – полагаться во всем на непостижимую волю Бога, безумие – не ведать границ своим исканиям; все это темы древние, милые сердцу мистиков» [9: 44].

Нам кажется, главный вопрос для Тургенева, когда он пишет о любви, – это как понимать мистику женщин.

В течение времени любовные заговоры оказываются направлены от женщин к мужчинам, женщины даже творили новые тексты. Валерия тоже приобретала силу, в конце повести героиня осознала в себе новую жизнь, а Муций показан как мертвец. Здесь Валерия описывается именно живой, а Муций – наоборот:

«К обеду она пришла в столовую и очень была тиха и ласкова; однако все еще жаловалась на усталость. Но ни тревоги уже не было в ней, ни прежнего постоянного изумления и тайного страха; и когда, на другой день после отъезда Муция, Фабий снова принялся за ее портрет, он нашел в ее чертах то чистое выражение, мгновенное затмение которого так смутило его... и кисть побежала по полотну легко и верно» (Тургенев И. С. «Песнь торжествующей любви»: 243).

Любовные заговоры в этом смысле вписываются в более широкий культурный контекст. Для самого И. С. Тургенева встреча с женщиной имела большое влияние, изменившее ход его жизни. Подобным же образом и для Муция, который был отвергнут, и которому не было места в этом мире, встреча с этим миром была возможна только благодаря магии. Но все-таки он уже навечно был мертвецом. Так в повести появляется мотив любви как результата действия любовной магии, как будто любовь Муция является ненастоящей. У Валерии есть два противоположных аспекта: любовь-жалость и

любовь-страсть. Она решила выбрать любовь-жалость. Но мы сомневаемся в том, что ее решение было твердым и однозначным. В конце концов мать героини все еще сковывала ее, и она не могла избавиться от навязываемого ею решения. Новая жизнь в утробе героини торжествует победу в будущем над смертью. Но чья это победа?

ВЫВОДЫ

Многие исследователи отмечают мотивы философских и психологических проблем в «таинственных повестях» И. С. Тургенева. В других произведениях писателя в основе всегда лежит социально-психологический конфликт. В этой повести изображается скрытое, но сильное влияние образа матери на долю дочери, которое тоже намекает на существование социально-психологического конфликта. Человеку свойственно ошибаться, но героиня боялась того, что ее любовь-страсть к Муцию станет всем очевидна. И она решила скрыть свою любовь. Так что она не успела стать самостоятельной взрослой женщиной, в повести она словно передумывает и останавливается на полдороге. Но в ее утробе зарождается новая жизнь, то есть мы имеем дело с мистикой в почти современном истолковании. Как современная женщина она должна была объяснить свою мысль и не убежать, и не отрицать любовь-страсть. Она же – носитель одновременно двух разнонаправленных эмоций: в ней живет любовь-страсть на современный лад и любовь-жалость как отзвук романтизма. В этой повести, используя мотив русских любовных заговоров, автор попробовал решить загадку – может ли любовь-страсть победить любовь-жалость в эпоху женской эмансипации – но ответа не нашел. Очевидно, что в ее нынешнем состоянии невозможно взять ответственность за новую жизнь. Через страдание любви к мужчине как болезни ей надо научиться и слушать голос духа. Так что, как сказано в эпиграфе к повести, – «Wage Du zu irren und zu träumen!» («Дерзай заблуждаться и мечтать!»).

В стихотворении Шиллера «Текла» написано так:

On ich den Verlorenen gefunden
Glaube mir, ich bin mit ihm vereint,
Wo sich nicht mehr trennt, was sich verbunden,
Dort, wo keine Träne wird geneint.

(Я нашла ль потерянного снова?
Верь, я с ним соединилась там,
Где не рознят ничего родного,
Там, где места нет уже слезам).

В повести остается только одна победительница – мать.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Тургенев И. С. Песнь торжествующей любви // Тургенев И. С. Избранные произведения. Санкт-Петербург: Азбука, Азбука-Аттикус, 2019. С. 219–244. 384 с. Далее в круглых скобках будет указано Тургенев И. С. « Песнь торжествующей любви» и через двоеточие номер страницы.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Банънай Токуаки. Происхождение этнографии в России // Хитоцуваси Ронсо. 1992. Т.108. № 3. С. 425–444.
2. Барницкий Димитрий, священник. Религиозный подтекст повести И. С. Тургенева «Песнь торжествующей любви» // Богословский вестник. 2020. № 4 (39). С. 263–278.
3. Дедюхина О. В. Сны и видения в повестях и рассказах И. С. Тургенева (проблемы мировоззрения и поэтики): дис. ... канд. филол. наук. Москва, 2006. 30 с.
4. Кузнецова В. П., Логинов К. К. Русская свадьба Заонежья (конец XIX – начало XX в.). Петрозаводск: Издательство ПетрГУ, 2001. 328с.
5. Потебня А. А. Собрание трудов. Символ и миф в народной культуре. Москва: Лабиринт, 2000. 480 с.
6. Топорков А. Л. Заговоры в русской рукописной традиции XV–XIX вв. Москва: Индрик, 2005. 480 с.
7. Топоров В. Н. Странный Тургенев (Четыре главы). Москва: Изд-во Рос. гос. гуманитар. ун-та, 1998. 192с.

8. Фудзивара Дзюнко. Русские заговоры (1): Любовные заговоры // *The Kobe Gaidai Ronso*. 2022. Т. 75, № 1. С. 123–167.
9. Фуко М. История безумия в классическую эпоху (Перевод). Москва, 2010. 698 с.
10. Щукин Г. Тургенев и Гёте. Нечто о психопэтике, эроте и красоте // *Известия Самарского научного центра Российской академии наук. Социальные, гуманитарные, медико-биологические науки*. 2016. Т. 18, № 1 (2). С. 268–276.
11. Ямагути Р. Концепты «Воли» и «Тоски» в русской свадебной лирике // *Ученые записки Орловского государственного университета*. 2022. № 2 (95). С. 139–141.

REFERENCES

- 1) Bannai Tokuaki. The origin of Ethnology in Russia // *Hitotsubashi Ronso*. 1992. Vol. 108. No. 3. P. 425–444.
- 2) Dedyukhina O. V. Dreams and visions in the stories and tales of I. S. Turgenev (Problems of the world views and poetics). Ph.D. Thesis on the subject of the right of self-determination in philological science. Federal University in Yakutsk. Moscow. 2006. 30 p.
- 3) Fujiwara J. Russian charms (1): The love charms // *The Kobe Gaidai Ronso*. 2022. Vol. 75, No.1. P. 123–167.
- 4) Foucault M. *The History of Madness* (1961). (Translation). Moscow, 2010. 698 p.
- 5) Kuznetsova V. P., Loginov K. K. Russian wedding during Onego (the end of the 19th - the beginning of the 20th century). Petersburg, 2001. 328 p.
- 6) Potebnya A. A. *Collection of works. Symbol and Mythos in the folk culture*. Moscow. 2000. 480 p.
- 7) Priest Dmitry Baritsky Religious subtext of the story of I. S. Turgenev “Song of the triumphant love” // *Theological newsletter*. 2020. No. 4 (39). P. 263–278.
- 8) Shukin G. Turgenev and Goethe. Something about psychopsetics, Eros and a beauty // *News of the Samar scientific centre of the Russian academic scholarship // Social, humanitarian, medical-biological scholarship*. 2016. Vol. 18, No.1 (2). P. 268–276.
- 9) Toporkov A. L. *The spells in Russian manuscripts traditions of 15th–19th centuries*. Moscow, 2005. 480 p.
- 10) Toporov V. N. *Strange Turgenev* (4 chapters). Moscow, 1998. 192 p.
- 11). Yamaguchi R. The concepts of a Volya and a melancholy in the wedding lyrics // *Scientific notes of Orel state University*. 2022. No. 2 (95). P. 139–141.

FATE AND “THE SONG OF TRIUMPHANT LOVE”

**YAMAGUCHI
RYOKO**

*PhD in Philology,
Lecturer,
Faculty of global and regional studies,
Doshisha University,
Kyoto, Japan, cjv52910@icloud.com*

Keywords:

Ivan Turgenev
philosophy of love
love spells
female images
malady

Summary:

This article explores Ivan Turgenev’s perspective on love and its significance in human life, shedding light on the mystery of how the author perceived his own existence in his later years, despite being primarily recognized as a social writer. While typically rooted in the bond between parents and child, in Turgenev’s late work “The Song of Triumphant Love” human love is portrayed as a malady sparked by the enchantment of a man upon a woman. Our hypothesis is that Turgenev may have been familiar with Russian love spells and used them in this short novel.

УДК 7.01

РЕЦЕПЦИЯ АНТИЧНОГО НАСЛЕДИЯ В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ПУБЛИЦИСТИКЕ КОНЦА XIX – НАЧАЛА XX ВЕКА (НА ПРИМЕРЕ ЖУРНАЛА «МИР ИСКУССТВА»)*

**СУВОРОВА
ИРИНА
МИХАЙЛОВНА**

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

Ключевые слова:

отечественная публицистика
античность
рецепция
театр
мифология
философия

Аннотация:

актуальность исследования обусловлена необходимостью выявления значимости темы античности в русской публицистике для уточнения ее роли в так называемый переходный период развития отечественной культуры в начале XX века. Целью данной работы является многоаспектный анализ журнальных отечественных публикаций самого изысканного с эстетической точки зрения журнала конца XIX – начала XX века – «Мир искусства», в котором авторами были актуализированы античные тексты, образы и мотивы как вариант своеобразной рецепции античной культуры в культуру России. Используемый в исследовании статистический анализ позволил выявить ниспадающую динамику рецепции античного наследия на страницах журнала за все шесть лет его издания, а также прояснить причины отмеченной динамики. Анализ содержания самих произведений показал, что отечественные авторы через призму античного кода рассматривали в своих текстах проблемы искусствоведческого характера, а также проблемы гносеологии и метафизики, этики и эстетики. В результате исследования выяснилось, что античная рецепция в журнале была успешно синтезирована авторами статей с рецепцией христианской мифологии, что, по их мнению, должно было содействовать выходу отечественного искусства на новый прогрессивный виток развития.

© 2024 Петрозаводский государственный университет

Получена: 02 мая 2024 года

Опубликована: 02 июня 2024 года

Античная тематика, закрепившаяся в отечественной публицистике конца XVIII – начала XIX века, считается традиционным обращением к классическим сюжетам, образам и героям, давшим публицистам возможности многочисленных реминисценций и рецепций. Так, в начале XIX века поэтический альманах

«Свиток муз» [1], который в 1802–1803 годах объединил на своих страницах любителей древнегреческого и древнеримского наследия, практически в каждом тексте имел отсылки к античному наследию. Однако со сменой историко-культурной и политической ситуации интерес к античному прошлому у отечественных публицистов менялся. Как показывает анализ журнала «Отечественные записки» [14] за почти 70 лет интерес к античному наследию был волнообразным, отражавшим суть текущей историко-политической ситуации. К началу нового столетия стали происходить серьезные изменения в политической, экономической и культурной жизни страны, что не могло не отразиться на интересе к античному наследию в отечественной публицистике.

Таким образом, целью данного исследования является определение степени востребованности античного наследия на уровне текстов, сюжетов, образов, персонажей, мотивов, этических и эстетических категорий в произведениях авторов журнала «Мир искусства». Главными методами исследования являются статистический анализ выпусков журналов и контент-анализ текстов, имеющих отсылки к античной тематике. Новизна исследования заключается в том, что сквозь призму античного кода анализируются тексты журнала «Мир искусства», опубликованные во всех его выпусках с 1899 по 1904 год.

Отечественная публицистика начала прошлого века как часть культуры модернизма развивалась под влиянием многочисленных художественных стилей, направлений и течений (так называемых «измов»: символизма, экспрессионизма, фовизма, кубизма, абстракционизма и т. д.). Традиционно отечественный журнал «Мир искусства», издаваемый с 1899 по 1904 годы, причисляют к символизму и декадентству, а самих «мирискусников» – к элите художественного сообщества, которая вопрошала по поводу современного искусства: «это упадок или возрождение»? Как писал постоянный автор журнала Д. Философов: «декаденты это именно “отпавшие” от канонов всяких “направленцев”. Это тот “мыслящий тростник”, который позволяет себе роскошь независимости (выделено Д. В. Философовым). Главное значение декадентства состоит в том, что оно, не щадя своих сил, боролось за свободу. Оно стремилось к свободе ради свободы, без всякой ближайшей утилитарной цели» [19: 209]. Установкой декадентов можно назвать девиз «Искусство ради искусства!», которое, по их мнению, приведет человека к гармонии с миром и самим собой через индивидуальную творческую свободу. По сути, это было творчество художников, пропагандирующих новую эстетику, освобожденную от классических норм и категорий. Недаром, «формулируя программу действий, Дягилев подчеркивает, что борьба нового поколения художников с рутинными требованиями отживших век авторитетов приобретает особенно острую форму, поэтому, по его мнению, “настал наилучший момент для того, чтобы объединиться и как сплоченное целое занять место в жизни европейского искусства”» [9: 205].

Современный исследователь А. Г. Асташкин оценил этот журнал как журнал-манифест, который имел цепочку первичных типобразующих факторов: «издающий орган – задача – аудитория». В качестве главных задач журнала-манифеста Асташкин выделил две: первая – «дать возможность донести до аудитории базовые принципы того или иного направления и вынести оценку социокультурного контекста с определенных эстетических позиций»; а вторая – «демонстрация аудитории “продукта”, созданного в рамках провозглашенной эстетической концепции, создание коммуникативного канала для доставки произведений искусства, выполненных в рамках соответствующего течения, читателю» [3: 845]. Нельзя не согласиться с нашим современником, что, «реализуя принцип нового “эстетического” взгляда на социокультурные явления, журнал-манифест вел работу по формированию нового типа публицистики – субъективной и экспрессивной, граничащей с художественным творчеством» [3: 846], что соответствовало духу времени.

То время, когда появился журнал «Мир искусства» (1899 год) с культурологической точки зрения действительно являлось переходным для культуры в целом (от классического этапа к неклассическому). Оно прославилось на рубеже столетий отказом от классических догм и правил, от последовательной смены стилей, а также очевидным тяготением к мистике (недаром в журнале публиковался автор мистического театра М. Метерлинк). Что примечательно, сами создатели журнала С. П. Дягилев и Д. Философов по-разному трактовали декадентство и свою принадлежность к декадентству.

«Художники и критики, работающие в конкретных реалиях культуры, не были склонны к пространному теоретическим рассуждениям. Желанный синтез телесного и духовного они видели не в романтических инвенциях, а во вполне утилитарных предметах прикладного творчества, которому было уделено множество страниц журнала. Красота для художников представляла ценность, только воплотившись в конкретный материал: картину, рисунок, книгу, театральное представление. При этом, как правило, проблема взаимодействия этики и эстетики особенно ими в статьях не разрабатывалась» [21: 150]. Вопрошая про упадок или возрождение, авторы журнала интуитивно понимали важность

переходного момента и искали смысловую опору для своих рассуждений в предыдущих культурных эпохах и художественных опытах. Не исключением стала и античность, которая в отечественном искусстве и культуре получила наибольшее признание в XVIII веке, однако на рубеже XIX и XX веков по-прежнему оставалась востребованной на уровне разнообразных рецепций. Проблемой является отсутствие в отечественной гуманитаристике подробного анализа статей журнала «Мир искусства» на предмет содержательной опоры на античное наследие, которое расценивалась «мирискусниками» как возможность выхода из упадка в концепции «искусство ради искусства».

За 6 лет издания с 1899 по 1904 год журнал вышел в 12 томах с разным количеством номеров (от 6 до 12). Все выпуски журнала отличает строгое разделение на иллюстративную часть (до половины выпуска) и текстовую часть. Иллюстрации – это чаще всего фотографии живописных полотен и графических работ, а также скульптуры, архитектуры и произведений декоративно-прикладного искусства. Даже не смотря на то, что фото черно-белые, они для своего времени были ценным источником информации о развитии современного искусства не только в России, но и за границей.

Однако для современного читателя выглядит необычным отсутствие связи текстов и иллюстраций, размещенных на одной странице. Как объясняла Н. Д. Мельник: «Действительно, первый выпуск “Мира искусства” может вызвать неприятие: текст не всегда соответствует иллюстративному ряду. Вызвано это было отсутствием издательского опыта у организатора журнала, не знавшего, откуда его черпать: в Российской империи подобных изданий не было, а западный опыт оказался недостаточным. Из-за этого в журнал просочилась масса небрежностей — отсутствие четкой рубрикации; сбои в нумерации страниц... плохо составленные, с ошибками оглавления напечатаны в разных местах, а порой вовсе отсутствуют. Неверные подрисовочные подписи... не указаны имена лиц, изображенных на портретах, названия картин. Однако публичный остракизм, начатый Стасовым и поддержанный рядом критиков, не остановил С. Дягилева и его сподвижников: они продолжали следовать стилю модерн с его прихотливым орнаментом и в то же время не забывали о четкости и ясности классицизма и ампира» [8: 127].

В текстовой части журнала удивляет ограниченное число постоянных авторов (не больше 10), что можно расценить как определенную договоренность издателей и элитарность выбора материала. Хотя к чести издателей можно отнести публикацию многочисленных откликов читателей на статьи и комментарии самих авторов. Каждый отдельный выпуск журнала заканчивается несколькими рекламными материалами, в числе которых есть и реклама и самого журнала «Мир искусства» с указанием цены и графика выхода выпусков. Еще в заявлении основателей журнала княгини Марии Тенишевой и Саввы Мамонтова в 1898 году была заявлена следующая программа журнала:

«I) Отдел чистого художества (живописи, скульптуры, архитектуры, музыки, художественной критики). II) Отдел прикладного искусства, или художественной промышленности. III) Отдел художественной хроники. Издание будет иллюстрироваться цинкографиями в тексте и фототипиями вне текста. Издание будет выходить в свет два раза в месяц. Подписная цена с доставкой в С. Петербурге 10 руб. в год. Издание будет печататься в типографиях Вайсберга и Бабкина. Редакцию издания принимает на себя дворянин Сергей Павлович Дягилев, проживающий в С. Петербурге 45 Литейная» [13].

Особое внимание издателей было уделено художественному оформлению журнала (ответственный Лео Бакст), в котором каждый новый выпуск уже с обложки демонстрировал читателю произведение графики высшей степени мастерства. В этом отношении каждый выпуск журнала представлял собой отдельное произведение искусства, доставляющее читателю истинное эстетическое наслаждение. «Фотографии, рисунки, репродукции картин художников украшают каждую страницу, порой их дополняют виньетки, заставки (кроме раздела “Художественная хроника”, в котором представлен только текст). Изобразительный ряд занимает не менее трети каждой страницы. Многочисленные рисунки “мирискусников” соседствуют с репродукциями портретов кисти мастеров живописи, пейзажами, изображениями скульптур и фотографиями памятников архитектуры, резной мебели, утвари, выполненной народными умельцами, мотивами для обоев, образцами вышивки и орнамента» [8: 127]. Это был план журнала по обретению художественного совершенства, в том числе и в издательском деле.

Статистический анализ всех выпусков журнала выявил в 11 из 12 томов 36 публикаций с обращениями авторов к античной тематике. 16 текстов были опубликованы в первых двух томах издания в 1899 году. В остальные годы наблюдается угасание интереса к античным образам и сюжетам, не говоря уже о цитатах на латинском и древнегреческом языках, которые встречаются только в работах В. Розанова (всего 3). Из 36 публикаций 24 относятся к жанру статьи, 1 – к литературному

обзору, 2 – к корреспонденции, 1 – к справке, 1 – к речи, 5 – к художественной хронике, 1 – к критике, 1 – к сведениям об экспонате.

Среди авторов преобладают отечественные публицисты, однако четыре работы представлены анонимно. Это связано с тем, что, по свидетельству Сергея Лифаря, «в составлении громадного большинства заметок без подписи принимали участие все дружные члены редакции – и Дягилев, и Философов, и Нурок, и Нувель, и Серов, и Бенуа [впоследствии, когда он вернулся из-за границы. – Н. М.] и Бакст... часто заметка была плодом подлинного коллективного редакционного творчества» [7: 92].

Самыми популярными авторами, обращавшимися к античности, были В. Розанов (10 публикаций), Н. Минский (5 публикаций), Д. Философов (3 публикации). Также античной тематики в своих работах касались С. Дягилев, Д. С. Мережковский, Борис Бугаев, профессор Павлуцкий, Ал. Воротников, князь Урусов и другие. В журнале также встречаются переводные произведения, связанные с античностью: «Взгляды Вагнера на искусство» Лихтенбергера (Т.1 за 1899 год) и «Темницы искусства» Р. де-ла-Сизеранна (Т. 3 за 1903 год). «У каждого из этих, несомненно, талантливых людей – художников и литераторов, был свой взгляд на искусство, его цели и задачи. Но, несмотря на «ярко выраженные индивидуалистические стремления» соратников, редактор “Мира искусства” добился того, что журнал выражал их общую идею – стал рупором новых художественных устремлений и, кроме того, образцом полиграфического искусства» [7: 93].

Тематика публикаций с отсылками к античности в большинстве случаев связана с философскими размышлениями о проблемах бытия и искусства, с эстетическими категориями и эстетической оценкой современного театрального искусства (5 статей).

Среди античных философов чаще всего упоминаются Платон, Аристотель и Сократ, а также Диоген, Зенон и Цицерон; среди литераторов – Эсхил, Софокл и Еврипид, а также Гомер, Гесиод, Вергилий и Гораций. Среди античных образов чаще всего в текстах востребованы образы Орфея, Аполлона, Диониса, Афродиты, Артемиды, Тезея, Ипполита, а также Антигоны, Федра и Прометея. В числе исторических персон авторы журнала чаще всего упоминали Адриана, Александра Македонского, Августа, Агриппу, Юлия Цезаря, а также Перикла и Пифагора. Пракситель, Фидий, Лисипп, Скопас, Фидий и Поликлет называются в журнале не просто античными скульпторами, но прежде всего авторами произведений, ставших образцами для последующих творцов. Афинский Акрополь, Фивы, Помпеи, Олимп, Геркуланум и Древний Рим указываются авторами журнала как самые популярные топосы античной культуры.

Таким образом, произведенный статистический анализ текстов журнала «Мир искусства» с 1899 по 1904 годы показал незначительный интерес авторов к античной тематике на уровне сюжетов, образов и персон с угасающей динамикой к концу издания журнала. Исходя из этого, можно сделать вывод, что «мирискусники» не видели в античной культуре того духовного источника, который бы в полной мере вдохновил их на новые художественные и искусствоведческие высоты. Однако они использовали образцы художественного и философского творчества античной эпохи для сравнения и анализа современного им искусства, т. е. в методологическом отношении.

«Эстетизм в размышлениях литераторов и художественных критиков имеет разные очертания. Если для первых Красота – это преображающая реальность сила, свидетельство ее связи с миром высшим, то вторыми она понимается более конкретно – как проявление индивидуальности художника-творца, как гармоничный синтез духовного и телесного начала. Стремясь определить свою оригинальность и самобытность, деятели культуры неизбежно сталкивались с проблемой определения той точки отсчета, с которой правомерно было бы оценивать новые художественные явления. Интересно, что представители разных направлений развития русского искусства того времени единодушно признавали состояние упадка, но выход из него каждый видел по-своему. Литераторы и философы чаще всего полагались на религиозное возрождение, которое бы открыло новые жизненные горизонты. Художники обращались к поэзии прошлого и мечтали о создании мифа как средства восстановления гармонии между миром и человеком. Но, несмотря на разногласия, двигались они к одной цели – к универсальным ценностям, вечному идеалу, неподвластному времени» [21:152].

В любом случае, журнал «Мир искусства» стал первым в своем роде манифестом новой эстетики и «отобразил «все гуманитарные направления русской культуры: пространственные искусства, музыку, философию, литературу» [6:17].

Самый известный автор и создатель журнала «Мир искусства» Сергей Дягилев изложил свою эстетическую программу сразу в первых четырех выпусках первого тома в 1899 году. Первая статья «Поиски красоты» была опубликована в двоянных 1–2 и 3–4 выпусках. В 3 выпуске Дягилев указывает, что ранее критерии красоты были связаны с понятиями природы, жизни и правды, берущие свое начало

с античных времен «дорических колонн» и соотносились с «Илиадой», как образцом в литературе. Однако эти критерии, по мнению автора, были уже пережиты предшествующими поколениями и стали неактуальными. В этой связи автор призывает: «Пора стряхнуть с себя ответственность за чужие грехи и объявить свою несолидарность также и с ненавистниками природы, жизни и правды, как и с рабами этих трех прожужжавших понятий» [5:45]. Подобный призыв выглядит вполне в духе декадентского символизма, который ниспровергает любые авторитеты.

В другой своей статье «Основы художественной оценки» он утверждает, что «надо искать проявления красоты, а не условия ее проявления» [4: 50]. Дягилев подчеркивает, что во все времена важным становится проявление человеческого духа, выраженного в индивидуальном и в коллективном творчестве. «Полное наслаждение, полное восприятие произведение искусства, кроме созерцания проявления личности, заключается не забвении собственного “Я” в сфере высших ощущений, ...но, наоборот, в нахождении личности моей в личности художника, солидарности моей с творцом» [4: 53]. Таким образом, Дягилев, отказываясь от античных канонов эстетики в предыдущей статье, в данной статье ясно подтверждает свое признание категории катарсиса в античной интерпретации. Так у Аристотеля трагедия «при помощи сострадания и страха производит катарсис подобных (то есть сострадания, страха и родственных им) аффектов» [2: 112]. А у Дягилева катарсис обозначен тем, что «нас радует в произведении искусства благодаря божественному ясновидению счастливого творца» [4: 53]. В обоих случаях речь идет о сильных переживаниях во время восприятия произведения искусства, которые способны привести к высшим духовным ощущениям.

Борьбе возвышенного с низменным посвящает свою статью другой автор журнала – Д. С. Мережковский. В работе «Трагедия целомудрия и сладострастия» (Т. 1, № 7) Мережковский критикует современную постановку античной трагедии Софокла «Антигона» в Москве за излишнюю зрелищность и эффектность. Его возмущает, что слова древнегреческого хора положены на музыку Мендельсона, что, по его мнению, снижает значение поэзии античности. Критике подвергается также выбор данной трагедии из всей трилогии Софокла, поскольку «Антигона», хоть и самое совершенное, по мнению автора статьи, произведение античного трагика, но менее «дерзновенное» по сравнению с другими частями. Хотя сам Мережковский находит оправдание этого выбора в возможности «осовременить» литературный материал. Далее автор углубляется в анализ конфликта Артемиды и Афродиты из трагедии Еврипида «Ипполит», приводит большие цитаты из трагедии в собственном переводе.

В пояснении к тексту автор пытается убедить своего читателя в главной идее: в мире всегда идет борьба двух начал и она является залогом хрупкого равновесия, которое легко нарушить: «Борьба продолжается в бесконечность, и поле битвы все тоже – сердце человека. Еврипид понимает, что эта борьба богов – есть истинная жизнь людей, что она биенье их сердца, движенье крови, усилие и победа мысли. Мир – две чаши весов, вечно колеблющихся, две разные и равные чаши, с одной трепетной стрелкой вверху. И только две, соединенные и далекие могут существовать, обреченные на ничтожество одна без другой» [10:65].

Таким образом, Мережковский приходит к известному философскому выводу древнегреческих мыслителей о необходимости существования противоположностей и противоречий, буквально следуя диалектической логике античности.

Целый ряд искусствоведческих статей с отсылкой к античности опубликовал в журнале В. Розанов. Постановка античной трагедии «Ипполит» также вызвала искусствоведческий отклик у Розанова в статье «Афродита – Диана» в № 23 тома 2. Сравнивая обнаженную Афродиту и полуприкрытую Диану, автор углубляется не только в эстетические вопросы, но и в психологические проблемы. В тексте проводятся многочисленные межвременные параллели относительно образов красоты в древнеегипетском, древнегреческом и отечественном искусстве. В итоге Розанов приходит к выводу: «Греки почти не знали нервных болезней: “бремя” их в истории было легко» [17: 91], что видимо по мысли автора может быть образцом для подражания и в отечественном искусстве.

В статье «О древнеегипетской красоте (Часть 2)» в № 11–12 тома 1 Розанов обращается к древнеегипетскому изображению окрыленного и идущего глаза, соотнося его с описанием окрыленной души у Платона в «Федре». Розанов приводит в статье довольно-таки большие фрагменты текста Платона, желая подтвердить свою догадку об общности представления души и красоты древних египтян и древних греков. Примечательно, что автор акцентирует внимание на волнении души от восприятия красоты именно в платоновской интерпретации, не предлагая своего видения. «Взирая на непорочную красоту – душа подымается в каком-то вихре,

разжигается, испытывает легкость от скорбей и радость» [16: 122]. Розанов анализирует состояние человека, воспринимающего красоту, называя это движением души, что в интерпретации древних египтян выглядело как идущий глаз. Таким образом, используя текст античного философа, русский мыслитель составляет описание и трактовку образа из истории Древнего Египта.

В № 1 тома 3 А. Фрутвенглер в статье «О художественных хранилищах старого и нового времени» начинает свое рассуждение с горестного сожаления о разрушенных шедеврах Афин: «Глубокая скорбь охватывает и потрясает нас: безвозвратно погибло прекрасное!» [20: 1]. Довольно-таки подробно автор описывает историю накопления культурных ценностей в храмах Древней Греции и Древнего Рима на примере скульптуры, архитектуры и декоративно-прикладного искусства. А далее указывает, что с наступлением «эпохи Винкельмана» началось возрождение античного наследия в произведениях Гёте, Торвальдсена и Рауха. Этот интерес к античной красоте, по мнению Фрутвенглера, содействовал созданию музеев и коллекций современности. Далее автор ставит актуальную для того времени проблему систематизации античного наследия в каталогах и копиях, а также доступности частных коллекций. Ссылаясь на Агриппу, Фрутвенглер выдвигает идею восстановления справедливости в плане передачи культурных ценностей государственным учреждениям. Описывая историю создания европейских музеев, автор настаивает на возврате национальных ценностей на их родину, что, по его мнению, также является справедливым по отношению к их создателям. Можно резюмировать, что профессор Фрутвенглер в своей речи представил анализ влияния античного наследия на историю искусства, в общем, и музееведения в частности, описав основные принципы сбора и хранения произведений искусства.

Автор Н. Минский посвящает обсуждению философских проблем целую серию статей под общим названием «Философские разговоры» с пятого по двенадцатый том журнала. В № 2 тома 5 Минский представляет своего собеседника Владимира Ивановича, который вел с ним философские беседы, но нынче умер, что и заставило автора описать их содержание. В первом разговоре обсуждалась проблема соотношения веры и знания, религии и науки на основе сюжеты античного мифа о Прометее. Автор в результате рассуждений приходит к такому выводу: «Когда борьба между критической мыслью и чувством веры впервые обнаружилась в сознании, ученые и философы стали на сторону разума, как начала родного, человеческого, против веры, как начала чуждого, божественного. Древняя вражда титанов против богов воскресла в сердцах людей, и гибель веры была встречена с ликованием, создав волну радостной самоуверенности, которая далекой зыбью отозвалась и у нас. Наконец-то Прометей разбил на себе цепи, наложенные на него абсолют. Наконец-то разум убил коршунов метафизики и религии, каждый день сызнова его терзавших» [12:80].

Далее автор проводит параллель между восставшими против античных богов титанами и учеными, восставшими против религии. Этот тезис критикуется его собеседником, что наталкивает их на следующую проблему – проблему существования Бога и доказательства его существования.

Во втором разговоре автор акцентирует проблему нравственного и безнравственного поведения философа на примере Платона, который владел рабами и учил морали своих учеников. Собеседники приходят к выводу о том, что во времена Платона двойственность нравственного идеала еще не осознавалась им самим, что оправдывает великого философа. Но современный философ, по мнению собеседников не может поступать аналогично, так как в современной жизни двойственность нравственного выбора осознается на уровне общественного и индивидуального сознания.

В третьем разговоре Минский актуализирует проблемы взаимосвязи движения и времени, а также саму возможность существования движения. В качестве примера он обращается к разнице концепций элеата Зенона и циника Диогена, а также к позиции Аристотеля относительно связи времени и пространства: «По мысли Аристотеля, определенное расстояние лишь потенциально бесконечно, а в действительности конечно и поэтому может быть пройдено в конечное время» [11:13].

В седьмом разговоре автор продолжает исследовать философские проблемы на уровне категорий Аристотеля, которые использовал Кант в своем учении, а также приводит пример диалектики Гераклита, которая положила начало учению Гегеля.

Таким образом, Минский на протяжении нескольких выпусков журнала излагает историю изучения философских проблем, систематически приводя примеры из античной философии в контексте метафизики, этики, эстетики, гносеологии и антропологии.

Еще один автор журнала В. Перемилловский опирается на античную философию в своем литературном обзоре, посвященном переводу и публикации поэмы Лукреция Кара «О природе вещей» в

№ 4 тома 11 за 1904 год. Довольно-таки подробно он описывает основы материализма Лукреция, останавливаясь на характеристике элементарных частиц. Далее он останавливается на оценке перевода поэмы господином Рачинским, указывая на непригодность гекзаметра для русского стихосложения. В общем и целом рецензент дает высокую оценку перевода поэмы Лукреция, сожалел только о небольшом тираже в 440 экземпляров. Также автор задается вопросом: наступит ли то время, когда все труды античных классиков будут переведены на русский язык.

Главный вывод В. Перемилковского на удивление совпадает с характеристикой всей рецепции античного наследия в журнале «Мир искусства»: «Вообще нельзя не отметить того интересного явления, что время обновления и возрождения подавленного было религиозного искания совпадает с пробуждением интереса к античности (достаточно взглянуть на имена переводчиков), – явления, несомненно, стоящего в связи со стремлением к синтезу двух изначал человеческого духа, воплощенных в двух противоположных культурах: эллинской и христианской. Тезис – эллинизм – созрел и отошел; антитезис – христианство – созрел и отошел (в историческое христианство). И мы живем, вероятно, в эпоху занимающегося и брежжущего синтезиса, синтеза. Ведь все, кажется, сходятся в убеждении, что наше время – переходное» [15:85].

Таким образом, можно согласиться с Перемилковским, что авторы журнальных статей «Мир искусства», они же переводчики античных текстов (Д. С. Мережковский, Н. М. Минский, Вл. С. Соловьёв, В. Брюсов и другие), пытались создать в своем издании своеобразный синтез античной и христианской мифологии, который должен был, по их мнению, помочь в переходном периоде выйти отечественному искусству на новый путь развития.

Очевидно, что использование античных мотивов, персонажей и образов позволило авторам журнала ярче и выразительнее высказать собственные мысли, с помощью которых «моделируется мир, определяются точки отсчета и выстраивается система ценностей» [18: 177] для современников. Именно это и сделало журнал «Мир искусства» весьма востребованными у многочисленной читательской аудитории XX века в качестве образца художественного издания с высокой эстетической заданностью и глубоким философским смыслом.

*Исследование выполнено за счет гранта

Российского научного фонда № 22-18-00423, <https://rscf.ru/project/22-18-00423/>

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Альманах «Свиток муз». Кн. 1-2. – Санкт-Петербург: Печатано в типографии Шнора, 1802-1803. [Электронный ресурс]. URL https://web.archive.org/web/20090302161705/http://lib.pu.ru/rus/Volsnx/Svmuz/Sv_muz.html#Kn1 (22.08.2022).
2. Аристотель. Поэтика / Перев. Н. И. Новосадского. Л., 1927. С. 111–113.
3. Асташкин А.Г. Журналы «МИР ИСКУССТВА» и «НОВЫЙ ПУТЬ»: трансформации типа журнала-манифеста // Вестник Башкирского университета. 2013. Т. 18. №3, С.845-848.
4. Дягилев С. Основы художественной оценки // Мир искусства. Т.1. №3.С. 50-61.
5. Дягилев С. Поиски красоты // Мир искусства. Т.1. №3.С. 37-49.
6. Лурье Ф.М. Журнал «невских пиквикианцев» // Мир искусства: Хронологическая роспись содержания. 1899-1904. — СПб.: Коло, 2012. С.17-21.
7. Мельник Н.Д. Журнал «МИР ИСКУССТВА» и его создатели // Журналистский ежегодник. 2015. № 4. С. 89-94.
8. Мельник Н. Д. Особенности оформления художественных журналов в России в конце XIX—начале XX вв. (на примере «МИРА ИСКУССТВА») // ВЕСТНИК ВГУ. СЕРИЯ: ФИЛОЛОГИЯ. ЖУРНАЛИСТИКА. 2022. № 3 С. 125-130.
9. Мельник Н.Д. История создания журнала «МИР ИСКУССТВА» // Вестник СПбГУ. Сер. 9. 2015. Вып. 3. С.203-215.
10. Мережковский Д.С. Трагедия целомудрия и сладострастия// Мир искусства. Т.1. №7.С. 64-66.
11. Минский Н. Философские разговоры // Мир искусства. Т.6.№7. С. 1-16.
12. Минский Н. Философские разговоры // Мир искусства. Т.5.№2. С. 76-90.
13. Об издании в Петербурге журнала «Мир искусства» А.Н.Бенуа и С.П.Дягилевым // РГИА. Ф. 776. Оп. 8. Ед. хр. 1151. (1898-1903). Л. 1, 2, 3, 6, 14.

14. Отечественные записки. Архив номеров 1818-1884 [Электронный ресурс]. URL: <https://ozjournal.ru/page6.html> (дата обращения: 10.08.2023).
15. Перемилловский В. Книги. Лукреций Кар. О природе вещей // *Мир искусства*. Т.4.№11. 85-87.
16. Платон. Федр. М: Прогресс, 1989. 133 с.
17. Розанов В. Афродита – Диана // *Мир искусства*. Т.2. №23. С. 83-91.
18. Фарафонова О. А. Античный код «Записок адмирала А. С. Шишкова» / О. А. Фарафонова // *Научный диалог*. 2016. № 4 (52). С. 177.
19. Философов Д. В. Национализм и декадентство // *Мир искусства*. 1900. № 21/22. С. 209.
20. Фрутвенглер А. О художественных хранилищах старого и нового времени // *Мир искусства*. Т.3. №1.С. 1-24.
21. Яковлева А. С. Эстетизм и декадентство в статьях журнала «Мир искусства» // *Вестник СПбГУКИ* № 3 (32) сентябрь 2017. С. 150-152.

REFERENCES

1. Almanah «Svitok muz». Kn. 1-2. – Sankt-Peterburg: Pechatano v tipografii Shnora, 1802-1803. [Jelektronnyj resurs]. URL https://web.archive.org/web/20090302161705/http://lib.pu.ru/rus/Volsnx/Svmuz/Sv_muz.html#Kn122.08.2022. (In Russ.)
2. Aristotle.. Pojetika / Perv. N. I. Novosadskogo. L., 1927. P. 111—113. (In Russ.)
3. Astashkin A.G. Zhurnaly «MIR ISKUSSTVA» i «NOVYJ PUT'»: transformacii tipa zhurnala-manifesta // *Vestnik Bashkirskogo universiteta*. 2013. T. 18. №3, P.845-848. (In Russ.)
4. Djagilev S. Osnovy hudozhestvennoj ocenki // *Mir iskusstva*. T.1. №3.P. 50-61. (In Russ.)
5. Djagilev S. Poiski krasoty // *Mir iskusstva*. T.1. №3.P. 37-49. (In Russ.)
6. Lur'e F.M. Zhurnal «nevskih pikvikiancev» // *Mir iskusstva: Hronologicheskaja rospis' sodержanija*. 1899–1904. — SPb.: Kolo, 2012. P.17-21. (In Russ.)
7. Mel'nik N.D. Zhurnal «MIR ISKUSSTVA» i ego sozdateli // *Zhurnalistskij ezhegodnik*. 2015. № 4. P. 89-94. (In Russ.)
8. Mel'nik N. D. Osobennosti oformlenija hudozhestvennyh zhurnalov v Rossii v konce XIX—nachale XX vv. (na primere «MIRA ISKUSSTVA») // *VESTNIK VGU. SERIJa: FILOLOGIJa. ZhURNALISTIKA*. 2022. № 3. P. 125-130. (In Russ.)
9. Mel'nik N.D. Istorija sozdanija zhurnala «MIR ISKUSSTVA» // *Vestnik SPbGU. Ser. 9*. 2015. Vyp. 3.P.203-215. (In Russ.)
10. Merezhkovskij D.S. Tragedija celomudrija i sladostrastija// *Mir iskusstva*. T.1. №7. P. 64-66. (In Russ.)
11. Minskij N. Filosofskie razgovory // *Mir iskusstva*. T.6.№7. P. 1-16. (In Russ.)
12. Minskij N. Filosofskie razgovory // *Mir iskusstva*. T.5.№2. P. 76-90. (In Russ.)
13. Ob izdanii v Peterburge zhurnala «Mir iskusstva» A.N.Benua i S.P.Djagilevym // *RGIA. F. 776. Op. 8. Ed. hr. 1151. (1898-1903). L. 1, 2, 3, 6, 14*. (In Russ.)
14. Otechestvennye zapiski. Arhiv nomerov 1818-1884 [Jelektronnyj resurs]. URL: <https://ozjournal.ru/page6.html> (data obrashhenija: 10.08.2023). (In Russ.)
15. Peremilovskij V. Knigi. Lukrecij Kar. O prirode veshhej // *Mir iskusstva*. T.4.№11. P. 85-87. (In Russ.)
16. Platon. Fedr. M: Progress, 1989. 133 p. (In Russ.)
17. Rozanov V. Afrodita – Diana // *Mir iskusstva*. T.2. №23. P. 83-91. (In Russ.)
18. Farafonova O. A. Antichnyj kod «Zapisok admirala A. S. Shishkova» / O. A. Farafonova // *Nauchnyj dialog*. 2016. № 4 (52). P. 177. (In Russ.)
19. Filosofov D. V. Nacionalizm i dekadentstvo // *Mir iskusstva*. 1900. № 21/22. P. 209. (In Russ.)
20. Frutvengler A. O hudozhestvennyh hranilishhah starogo i novogo vremeni // *Mir iskusstva*. T.3. №1. P. 1-24. (In Russ.)
21. Jakovleva A. S. Jestetizm i dekadentstvo v stat'jah zhurnala «Mir iskusstva» // *Vestnik SPbGUKI* № 3 (32) sentjabr' • 2017. P. 150-152. (In Russ.)

THE RECEPTION OF ANCIENT HERITAGE IN RUSSIAN PUBLICISM DURING THE LATE 19th AND EARLY 20th CENTURIES (A STUDY OF THE WORLD OF ART MAGAZINE)

**SUVOROVA
IRINA**

*PhD in Culturology,
Professor of Philosophy and Culture studies Department,
Petrozavodsk State University, Institute of History,
Political and Social Sciences,
Petrozavodsk, Russian Federation, suvormih@list.ru*

Keywords:

Russian publicism
antiquity
reception
theater
mythology
philosophy

Summary:

The importance of this study lies in the need to determine the significance of the theme of antiquity in Russian publicism in order to understand its role during the so-called transitional period of Russian culture development in the early 20th century. This research aims to provide a comprehensive analysis of the publications in the World of Art, the most aesthetically refined Russian magazine during the late 19th and early 20th centuries. In these publications, authors actualized ancient texts, images, and motifs as versions of the unique reception of ancient culture within Russian culture. Through statistical analysis, this study identified a decline in the reception of ancient heritage within the magazine over its six-year publication period and explored the reasons behind this trend. Content analysis of the publications revealed that Russian authors delved into issues related to art criticism, epistemology, metaphysics, ethics, and aesthetics through the lens of ancient texts. The research findings revealed a successful synthesis of ancient reception with the reception of Christian mythology by the authors, which they saw as a way to propel Russian art to a new progressive stage of development.

УДК 378

СОЦИАЛЬНЫЙ ПОРТРЕТ ПЕРВОКУРСНИКА УНИВЕРСИТЕТА

**ЧУХАРЕВА
АЛИСА
ГЕННАДЬЕВНА**

*социолог Лаборатории социологических исследований,
Петрозаводский государственный университет,
институт истории, политических и социальных наук,
Петрозаводск, Российская Федерация,
alisatchuhareva@yandex.ru*

**САЧУК
ДЕНИС
ИГОРЕВИЧ**

*старший преподаватель кафедры политических и социальных наук,
Петрозаводский государственный университет,
институт истории, политических и социальных наук,
Петрозаводск, Российская Федерация,
sachuk_ptz@mail.ru*

Ключевые слова:

абитуриент
первокурсник
социальный портрет
социологический мониторинг
образование
университет

Аннотация:

В статье представлен сравнительный анализ результатов социологического мониторинга «Изучение качественного состава абитуриентов и их мотивации к поступлению в Петрозаводский государственный университет», который был проведен в 2013–2023 годах в Петрозаводском государственном университете. Данный социологический мониторинг осуществляется в Петрозаводском государственном университете ежегодно с 2011 года. Организаторами данного социологического мониторинга являются Лаборатория социологических исследований и Управление довузовской и профориентационной работы. Целью социологического мониторинга выступает определение качественных характеристик абитуриентов и выявление доминирующих мотивов абитуриентов для поступления в ПетрГУ. Объектом данного исследования являются студенты 1 курса, принятые на обучение в университет. Предметом исследования выступает качественный состав первокурсников и их мотивация к поступлению в ПетрГУ. В результате анализа данных социологического мониторинга за 2013–2023 годы были выявлены основные социальные характеристики первокурсников университета, определены тенденции в качественном составе студентов 1 курса, а также составлен обобщенный социальный портрет первокурсника университета. Результаты социологического мониторинга позволяют университету проводить целенаправленную профориентационную работу, повышать качественный состав абитуриентов и адекватно реагировать на запросы современного рынка труда.

© 2024 Петрозаводский государственный университет

Получена: 02 мая 2024 года

Опубликована: 02 июня 2024 года

Современный российский рынок труда находится в фазе активной трансформации, продиктованной как объективными трендами, так и конъюнктурными факторами, связанными с актуальными вызовами, стоящими в настоящее время перед всем российским обществом. Значимым компонентом указанной трансформации является становление нового типа работников в динамично меняющихся отраслях рынка труда [3: 62]. Одним из ключевых требований к новому типу работников становится необходимость соответствовать тренду «поляризации квалификации» [1: 165], который подразумевает расширение гибкости компетенций молодых специалистов, нацеленных на первичный сектор современного российского рынка труда.

Работодатели, в свою очередь, вынуждены активно менять схемы взаимодействия с работниками нового типа, к примеру, используя технологию геймификации как инструмент максимально плодотворного сотрудничества и увеличения производительности труда в современных организациях [2: 212]. Определенные вызовы подобные тренды ставят и перед образовательными учреждениями, которые готовят новых специалистов для рынка труда и вынуждены начинать работу с абитуриентами нового типа. По этой причине особенно важно для современного вуза максимально четко представлять меняющийся портрет первокурсников для адаптации и оптимизации образовательных программ.

Начиная с 2011 года в Петрозаводском государственном университете каждый год проводится опрос студентов 1 курса «Изучение качественного состава абитуриентов и их мотивации к поступлению в Петрозаводский государственный университет». Организаторами и исполнителями этого социологического мониторинга являются Лаборатория социологических исследований и Управление довузовской и профориентационной работы ПетрГУ. Объектом данного исследования являются студенты 1 курса, которые еще недавно были абитуриентами. Предметом исследования выступает качественный состав первокурсников и их мотивация к поступлению в ПетрГУ. Цель данного исследования состоит в том, чтобы выявить основные мотивы абитуриентов к поступлению в Петрозаводский государственный университет, а также определить качественный состав студентов 1 курса. В качестве метода исследования используется анкетирование, в качестве метода формирования выборочной совокупности – метод доступной выборки. Полученные количественные данные обработаны и проанализированы в программе SPSS.

В данной статье будет представлен сравнительный анализ результатов социологического мониторинга за 2013–2023 годы. Полученные в ходе анкетирования данные позволили составить обобщенный социальный портрет первокурсника, описать качественные характеристики, а также определить некоторые тенденции за последнее десятилетие.

В ходе социологического исследования в 2013 году были опрошены 1413 студентов 1 курса обучения очного отделения на 14 факультетах/институтах университета. В 2023 году в исследовании приняли участие 1331 первокурсник, из 11 институтов ПетрГУ.

Какими же социальными характеристиками и качествами обладают студенты 1 курса, которые еще совсем недавно были абитуриентами университета? Какие изменения произошли в социальном портрете первокурсника в период с 2013 по 2023 год?

Большинство первокурсников (63 %) в 2023 году поступили в университет после окончания средней общеобразовательной школы. При этом интересно отметить, что в 2013 году таких первокурсников было значительно больше – 72,4 %. Возможно, что снижение числа поступивших студентов из средней общеобразовательной школы связано с тем, что за последние годы в 5 раз возросла численность первокурсников, поступивших из учреждений среднего профессионального образования (колледж, техникум). Так, в 2013 году только 2,2 % первокурсников поступили в университет после учреждения СПО (колледж, техникум), а в 2023 году уже каждый девятый первокурсник (11,5 %) окончил учреждения СПО. При этом важно отметить, что резкий рост студентов, поступивших в университет из учреждений СПО, стал наблюдаться с 2023 года. Так, еще в 2022 году количество первокурсников из учреждений СПО составляло 6,5 %. Также каждый четвертый первокурсник (24 %) в 2023 году перед поступлением в вуз окончил общеобразовательный лицей или гимназию, а в 2013 году таких первокурсников было 23,2 %, а в 2018 году – 24,9 %.

Соотношение юношей и девушек, поступивших на 1 курс университета, на протяжении десятилетия остается неизменным и составляет 44 % к 56 % соответственно.

В университет преимущественно поступают лица в возрасте 18 лет. Так средний возраст первокурсника в 2023 году составил 18,4. Минимальный возраст поступивших составляет 16 лет, и, как правило, из года в год таких первокурсников всего 1–2 человека на весь университет. Интересно

отметить, что за 10 лет значительно повысился максимальный возраст первокурсника. Так, в 2013 году максимальный возраст студента 1 курса составил 27 лет, в 2018 году 38 лет, а в 2023 году 54 года.

Половина первокурсников (50 %), которые поступили в университет в 2023 году, проживают в городе Петрозаводске. Количество первокурсников из Петрозаводска немного возросло, так как в 2013 году количество таких студентов составляло 42,4 %. Важно, что с 2013 года произошло резкое снижение количества первокурсников из других городов или поселков Карелии. Так, в 2013 году в университет на 1 курс из других городов (поселков) Карелии поступило 42 % абитуриентов, в 2018 году – 35,9 %, а в 2023 году 27 %.

Каждый шестой первокурсник (17,4 %), поступивший в университет в 2023 году, до поступления проживал за пределами Карелии. Количество таких студентов изменяется волнообразно. Так, например, в 2013 году таких первокурсников было 15,4 % от всех поступивших студентов в университет, в 2018 году первокурсников из других регионов России стало равно 22,8 %, а в 2023 году вновь случилось снижение до 17,4 %.

Большинство первокурсников поступают в университет в рамках общего конкурсного отбора. Спустя годы этот показатель остался практически на одном уровне, так, в 2013 году по общему конкурсу поступило 75,1 % первокурсников, а в 2023 году 74,6 % первокурсников. Важно отметить, что за десять лет количество первокурсников, поступающих в университет по целевому направлению, увеличилось в 2 раза. Так, в 2013 году таких студентов было 4,7 %, а в 2023 году – 9,3 %. Интересно, что первокурсников, которые поступили сверх плана приема с оплатой обучения, с каждым годом становится все меньше. Если в 2013 году на платное обучение поступили 16,7 % абитуриентов, в 2018 году – 14,7 %, то в 2023 году только 10 % первокурсников поступили на такой основе в университет.

За десятилетие немного повысился средний балл по ЕГЭ. В 2023 году средний балл по ЕГЭ, с которым абитуриенты поступали в университет, составил 201,9 баллов. Средний балл ЕГЭ в 2013 году по университету составил 197 баллов. Но в этой положительной тенденции есть проблема, которая заключается в том, что средние цифры оказываются весьма «лукавыми», так как баллы ЕГЭ очень существенно разнятся по институтам: от 139 до 290 в 2013 году, от 66 до 297 в 2023 году.

По успеваемости в школе серьезных изменений за 10 лет не произошло, и основные показатели практически не изменились. В 2023 году каждый десятый первокурсник (10,6 %) окончил школу с медалью, половина первокурсников (53,2 %) учились на пятерки и четверки, каждый третий (33,1 %) получал разные оценки, в том числе и тройки. Немного снизилось количество первокурсников, которые в аттестате имеют разные оценки, но у них преобладают тройки, так в 2013 году их было 4,6 % от общего числа первокурсников, а в 2023 году только 2,1 %.

В данном исследовании первокурсникам было предложено оценить по десятибалльной шкале степень владения иностранными языками. В результате в 2023 году первокурсники оценили свой уровень владения иностранным языком на 4,99 балла (среднее значение). Интересно отметить, что в 2013 году ситуация была практически такая же, тогда первокурсники оценили уровень владения иностранным языком на 5,2 балла (среднее значение). Такую же оценку первокурсникам надо было сделать и в отношении навыков работы с информационными технологиями, интернетом. В 2023 году первокурсники оценили свои навыки работы с информационными технологиями, интернетом на 7,03 балла (среднее значение), а в 2013 году на 6,8 балла (среднее значение). Важно отметить, что навыки работы с информационными технологиями оцениваются первокурсниками значительно выше, чем навыки владения иностранными языками. Но за последние 10 лет навыки владения иностранными языками и навыки работы с информационными технологиями, интернетом, у первокурсников, только что поступивших в университет, остаются на прежнем уровне.

Важно отметить, что уровень образования родителей первокурсников претерпел некоторые изменения за последние годы. Значительно выросло количество родителей, которые имеют высшее образование, особенно это касается матерей первокурсников. Так, в 2013 году с высшим образованием было 46,6 % матерей первокурсников и 33,1 % отцов. В 2023 году уже 56,3 % матерей имели высшее образование и 37,5% отцов. При этом интересно, что уровень? число родителей, имеющих среднее профессиональное образование (техникум, колледж), снизилось. В 2013 году 38,9 % матерей первокурсников имели среднее профессиональное образование и 40,7 % отцов первокурсников. А в 2023 году 29,6 % матерей окончили колледж или техникум и 34,6 % отцов. Следовательно, все большее количество детей, чьи родители имеют высшее образование, поступают в университет.

За последнее десятилетие изменилось в лучшую сторону материальное положение семей первокурсников. В 2023 году практически не испытывают никаких материальных трудностей 19,3 % семей первокурсников. В 2013 году таких семей было 11,6 %. Значительно выросло «хорошее»

материальное положение семей первокурсников. Так, в 2013 году таких семей было 36,6 %, а в 2023 году стало 49,8 %. Но важно отметить, что при росте уровня дохода значительно снизился процент семей, которые имеют «неплохое» материальное положение, с 32 % в 2013 году до 13,3 % в 2023 году. Средний уровень дохода семей первокурсников практически не изменился. В 2023 году семей со средним уровнем дохода было 6 %, а в 2013 году 6,9 %.

По результатам сравнительного анализа данных социологического мониторинга за период 2013–2023 годов можно сделать несколько выводов. Так, прослеживаются определенные тенденции, то есть некоторые изменения в качественном составе первокурсников за 10 лет. Во-первых, возрастает количество абитуриентов, которые поступают в университет после окончания учреждений СПО. Данная ситуация, скорее всего, и влечет увеличение возраста первокурсников, так как с каждым годом максимальный возраст студентов 1 курса увеличивается. Во-вторых, в 2 раза выросло количество абитуриентов, которые поступают в университет по целевому направлению. В-третьих, улучшилось материальное положение семей первокурсников. Также отмечается рост в уровне образования родителей первокурсников, особенно матерей. Так, в 2013 году имели высшее образование 46,6 % матерей, а в 2023 году 56,3 %. В-четвертых, значительно снизилось количество иногородних студентов, так, в 2013 году из других городов, поселений Республики Карелия поступило в университет 42 % первокурсников, а в 2023 году таких студентов 27 % от всех поступивших в университет.

В ходе анализа основных социальных характеристик студентов 1 курса был составлен обобщенный социальный портрет первокурсника. Он представляется следующим образом: юноша/девушка в возрасте 18 лет, закончил(а) общеобразовательную школу, обучался(ась) на четверки и пятерки, поступил(а) в рамках общего конкурсного отбора в университет, свой уровень владения иностранным языком оценивает 4,99 балла, а уровень владения информационными технологиями – 7,03 балла, до поступления в университет проживал(а) в Петрозаводске, семья первокурсника находится в хорошем материальном положении, а родители имеют высшее или среднее профессиональное образование.

В целом качественный состав первокурсников разнообразен и представляется вполне удовлетворительным для требований современной образовательной организации. Мониторинг качественного состава первокурсников позволяет современной образовательной организации «держать руку на пульсе» и адекватно реагировать как на запросы динамично меняющегося рынка труда, так и на особенности молодежи, поступающей в вузы.

Список литературы

1. Аметова Э. И. Современные тенденции реализации компетентностного подхода в управлении персоналом организации // Компетентностный подход в управлении персоналом: теория, методология, практика / под редакцией О. С. Резниковой. Симферополь: Общество с ограниченной ответственностью «Издательство Типография «Ариал», 2018. С. 145–171.

2. Батоврина Е.В. Геймификация как технология управления персоналом инновационных организаций [Электронный ресурс]: Государственное управление. Электронный вестник. – Электрон. ст. – 2022. – №95. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/geymifikatsiya-kak-tehnologiya-upravleniya-personalom-i-innovatsionnyh-organizatsiy>

3. Сокерина С.В. Модель навыков и качеств сотрудника "нового типа" в условиях вуca - реальности [Электронный ресурс]: Вестник СИБИТа. – Электрон. ст. – 2022. – №1. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/model-navykov-i-kachestv-sotrudnika-novogo-tipa-v-usloviyah-vuca-realnosti>

References

1. Ametova E. I. Modern trends in the implementation of a competence-based approach in personnel management of an organization // Competence-based approach in personnel management: theory, methodology, practice / edited by O. S. Reznikova. Simferopol: Limited Liability Company "Publishing House Printing House "Arial", 2018. pp. 145-171.

2. Batovrina E.V. Gamification as a technology of personnel management of innovative organizations [Electronic resource]: Public administration. Electronic bulletin. – The electron. art. – 2022. – No.95. -- URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/geymifikatsiya-kak-tehnologiya-upravleniya-personalom-innovatsionnyh-organizatsiy>

3. Sokerina S.V. A model of skills and qualities of a "new type" employee in the conditions of vuca reality [Electronic resource]: Bulletin of SIBITA. – The electron. art. – 2022. – No.1. – URL:

<https://cyberleninka.ru/article/n/model-navykov-i-kachestv-sotrudnika-novogo-tipa-v-usloviyah-vuca-realnosti>

SOCIAL PORTRAIT OF A UNIVERSITY FRESHMAN

CHUKHAREVA
Alisa

*Sociologist of the Laboratory of Sociological Research,
Petrozavodsk State University, Institute of History,
Political and Social Sciences,
Petrozavodsk, Russian Federation,
alisatchuhareva@yandex.ru*

SACHUK
Denis

*Senior Lecturer at the Department of Political and Social
Sciences,
Petrozavodsk State University, Institute of History,
Political and Social Sciences,
Petrozavodsk, Russian Federation, sachuk_ptz@mail.ru*

Keywords:

university applicant
freshman
social portrait
sociological monitoring
education
university

Summary:

The article presents a comparative analysis of the results from a sociological monitoring project titled “Study of the qualitative composition of applicants and their motivation for admission to Petrozavodsk State University,” which took place from 2013 to 2023 at Petrozavodsk State University (PetrSU). This annual sociological monitoring has been conducted at PetrSU since 2011 by the Laboratory for Sociological Research and the Directorate of Pre-University and Career Guidance. The aim of the sociological monitoring is to determine the qualitative characteristics of applicants and to understand the main reasons motivating applicants to apply to PetrSU. The study focuses on first-year students who have been accepted to study at the university, examining their qualitative composition and the underlying motivation for their choice to enroll at PetrSU. Through the analysis of data collected during the sociological monitoring from 2013 to 2023, the research successfully identified key social characteristics of university freshmen, revealed trends in the demographic composition of this student cohort, and developed a general social profile of a typical university freshman. The findings of the sociological monitoring enable the university to provide targeted career guidance, enhance the quality of applicants and first-year students, and effectively respond to the requirements of the contemporary labor market.