

DOI: 10.21209/1996-7853  
DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1

ISSN 1996-7853 (Print)  
ISSN 2542-0038 (Online)

# ГУМАНИТАРНЫЙ ВЕКТОР

---

## Humanitarian Vector

---

УЧРЕДИТЕЛЬ И ИЗДАТЕЛЬ

ФГБОУ ВО «Забайкальский  
государственный университет»

672039, Россия, Забайкальский край,  
г. Чита, ул. Александрo-Заводская, 30

АДРЕС РЕДАКЦИИ

672007, Россия, г. Чита,  
ул. Бабушкина, 129, каб. 126  
Телефон: 8 (3022) 35-24-79  
Факс: 8 (3022) 41-64-44

FOUNDER AND PUBLISHER

FSBEI HE  
“Transbaikal State University”

30 Aleksandro-Zavodskaya st., Chita,  
Transbaikal Territory, Russia, 672039

EDITORIAL OFFICE ADDRESS

Office no. 126, 129 Babushkina st.,  
Chita, Russia, 672007  
Phone: 8 (3022) 35-24-79  
Fax: 8 (3022) 41-64-44

E-mail: [zab-nauka@mail.ru](mailto:zab-nauka@mail.ru)

<http://www.zabvektor.com>

---

Том 19. № 1  
2024

Vol. 19. No. 1  
2024

## Журнал зарегистрирован

Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор)

## Свидетельство о регистрации

ПИ № ФС 77-71267 от 10.10.2017

Журнал входит в Перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание учёных степеней доктора и кандидата наук:


- 5.6.1. Отечественная история (исторические науки);
- 5.6.2. Всеобщая история (исторические науки);
- 5.6.3. Археология (исторические науки);
- 5.6.4. Этнология, антропология и этнография (исторические науки);
- 5.6.5. Историография, источниковедение, методы исторического исследования (исторические науки);
- 5.7.7. Социальная и политическая философия (философские науки);
- 5.7.8. Философская антропология, философия культуры (философские науки);
- 5.7.8. Философская антропология, философия культуры (исторические науки);
- 5.9.1. Русская литература и литературы народов Российской Федерации (филологические науки);
- 5.9.8. Теоретическая, прикладная и сравнительно-сопоставительная лингвистика (филологические науки);
- 5.9.9. Медиакоммуникации и журналистика (филологические науки);
- 5.9.9. Медиакоммуникации и журналистика (философские науки)

## Направление номера журнала

Философские науки

Авторы несут полную ответственность за подбор и изложение фактов, содержащихся в статьях; высказываемые взгляды могут не отражать точку зрения редакции

**Языки издания:** русский, английский, китайский

**Редакция** журнала руководствуется положением Гражданского кодекса РФ по авторскому праву, международным стандартом редакционной этики, лицензией Creative Commons "Attribution" («Атрибуция») 4.0 Всемирная 

**Подписной индекс** журнала в «Пресса России» **42407**

## Редакционная коллегия

### Главный редактор

**Ерофеева Ирина Викторовна**, доктор филологических наук, доцент, Забайкальский государственный университет (г. Чита, Россия)

### Выпускающий редактор

**Лига Марина Борисовна**, доктор социологических наук, профессор, Забайкальский государственный университет (г. Чита, Россия)

### Ответственный секретарь

**Седина Елена Витальевна**, кандидат культурологии (г. Чита, Россия)

### Размещение и индексация журнала

Научная электронная библиотека, CrossRef, DOAJ, Index Copernicus, Ulrich's Periodicals Directory, Citefactor, JIFACTOR, Journal Factor, Google Scholar, WordCat, Соционет, Знаниум, БиблиоРоссика, Арбикон, ИВИС, КиберЛенинка, Университетская библиотека онлайн, IPRbooks.

Редакционная политика журнала ориентирована на исследования, в которых рассматриваются ценностные ориентиры современного общества – новые и традиционные, значимые не только для личности и конкретного социума разных регионов, но и для мировой культуры в целом в условиях вызовов и угроз технологической революции, кризиса культур и их ценностных оснований, тотальной цифровизации мирового сообщества. В контенте номера представлено осмысление социокультурных проблем и аксиологических практик в рамках философии. Представлены исследования по экзистенциальной философии, философии общества и аксиологии культуры.

Материалы журнала будут интересны широкой научной общественности, преподавателям и учащимся, деятелям культуры и образования – всем, кто обеспокоен вопросами гуманизма в его исконном и фундаментальном статусе, проблемой сохранения культурного многообразия общества, интересуется ментальной картиной мира, знаковыми реалиями разных социумов.

© Забайкальский государственный университет, 2024

Редактор А. А. Рыжкова, редактор перевода В. М. Ерёмина, технический редактор Г. А. Зенкова.

Подписано в печать 25.04.2024. Дата выхода в свет 27.04.2024. Формат 60×84 1/8. Бумага ксерографическая. Гарнитура "Arial". Способ печати оперативный. Заказ № 24005.

Усл. печ. л. 20,7. Уч.-изд. л. 18,2. Тираж 1000 экз. (1-й з-д 1–100 экз.). Цена свободная.

Отпечатано в ФГБОУ ВО «Забайкальский государственный университет» 672039, Россия, г. Чита, ул. Александровская, 30

### The journal is registered

by the Federal Service for Supervision of Communications, Information Technology and Mass Media (Roskomnadzor)

### Registration certificate

ПИ № ФС 77-71267 of 10.10.2017

### The journal

is in the list of the leading refereed scientific journals and editions which publish the main results of dissertations for academic degrees of doctors and candidates of sciences:

- 5.6.1. National history (historical sciences);
- 5.6.2. Universal history (of the corresponding period) (historical sciences);
- 5.6.3. Archeology (historical sciences);
- 5.6.4. Ethnology, anthropology and ethnography (historical sciences);
- 5.6.5. Historiography, source study and methods of historical research (historical sciences);
- 5.7.7. Social and political philosophy (philosophical sciences);
- 5.7.8. Philosophical anthropology, philosophy of culture (philosophical sciences)
- 5.9.1. Russian literature and literature of the peoples of the Russian Federation (philological sciences);
- 5.9.8. Theoretical, applied and comparative linguistics (philological sciences);
- 5.9.9. Media communications and journalism (philological sciences);
- 5.9.9. Media communications and Journalism (philosophical sciences)


### Journal Issue direction

*Philosophy*

The authors are fully responsible for the selection and presentation of the facts contained in their articles; the views expressed by them may not necessarily reflect the views of the editorial board

### Publication languages:

Russian, English, Chinese

The editorial board is guided by the provisions of the Civil Code of the Russian Federation on Copyright, International Editorial Ethics Standards, Creative Commons license "Attribution" ("Attribution") 4.0 Universal 

Subscription index of the journal in "Press of Russia" **42407**

### Editorial Board

#### Editor-in-chief

**Erofeeva, Irina V.**, Doctor of Philology, Associate Professor, Transbaikal State University (Chita, Russia)

#### Main Handling Editors

**Liga, Marina B.**, Doctor of Sociology, Professor, Transbaikal State University (Chita, Russia)

#### Executive Secretary of the Editorial Board

**Sedina, Elena V.**, Candidate of Culturology (Chita, Russia)

#### Journal placement and indexing

E-library, Crossref, DOAJ, Index Copernicus, Ulrich's Periodicals Directory, Citefactor, JIFACTOR, Journal Factor, Google Scholar, WordCat, Socionet, Znanium, BiblioRossica, Arbicon, IVIS, KiberLeninka, University library online, IPRbooks.

The editorial policy of the journal focuses on the studies which examine the values of modern society – new and traditional, significant not only for the individual and specific society of different regions but also for the world culture as a whole in the face of challenges and threats of the technological revolution, crisis of cultures and their value bases, and the total digitalization of the world community. The content of the issue presents an understanding of sociocultural problems and axiological practices within the framework of philosophy. The issue covers the studies in existential philosophy, philosophy of society and axiology of culture.

Materials will be interesting to the wide scientific community, university lecturers, students, workers in culture and education, everyone who is concerned about humanism in its original and fundamental status, the problem of preserving the cultural diversity of society, and everyone who is interested in the mental picture of the world, sign realities of different societies.

© Transbaikal State University, 2024

Editor A. A. Ryzhkova, Editor of the English Translation V. M. Eremina,  
Technical editor G. A. Zenkova.

Signed to print 25.04.2024. Date of publication 27.04.2024.

Format 60×84 1/8. Xerographic paper. Headset "Arial".

Operative printing. Order No. 24005.

Conv. quires 20,7. Ed.-print quires 18,2. Circulation 1000 copies. (First impression 1–100 copies).

Free price.

Printed by FSBEI HE "Transbaikal State University"  
30 Aleksandro-Zavodskaya st., Chita, Russia, 672039

## Члены редколлегии

- Алеврас Наталия Николаевна**, доктор исторических наук, профессор, Челябинский государственный университет (г. Челябинск, Россия);
- Афанасьева Эльмира Маратовна**, доктор филологических наук, главный научный сотрудник, Государственный институт русского языка имени А. С. Пушкина (г. Москва, Россия);
- Базаров Борис Ванданович**, доктор исторических наук, профессор, академик РАН, Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (г. Улан-Удэ, Россия);
- Батмаз Вейзель**, доктор наук, профессор, Стамбульский университет, заведующий отделом методов исследования, факультет коммуникаций, кафедра связей с общественностью и рекламы (г. Стамбул, Турция);
- Бернюкевич Татьяна Владимировна**, доктор философских наук, доцент, Московский государственный строительный университет (национальный исследовательский университет) (г. Москва, Россия);
- Богуславская Вера Васильевна**, доктор филологических наук, доцент, Государственный институт русского языка им. А. С. Пушкина (г. Москва, Россия);
- Буржо Андре**, доктор социальных наук, академик, Национальный центр научных исследований Франции (г. Париж, Франция);
- Ванчинова Цымжит Пурбуевна**, доктор исторических наук, профессор, Институт монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук (г. Улан-Удэ, Россия);
- Воронченко Татьяна Викторовна**, доктор филологических наук, профессор, Забайкальский государственный университет (г. Чита, Россия);
- Геруля Мариан**, доктор филологических наук, профессор, Институт политических наук и журналистики Силезского университета в Катовице (г. Катовица, Польша);
- Гомбоева Маргарита Ивановна**, доктор культурологии, профессор, Забайкальский государственный университет (г. Чита, Россия);
- Гончаров Юрий Михайлович**, доктор исторических наук, профессор, Алтайский государственный университет (г. Барнаул, Россия);
- Граля Хероним**, доктор исторических наук, Варшавский университет (г. Варшава, Польша);
- Дербишева Замира Касымбековна**, доктор филологических наук, профессор, Кыргызско-Турецкий университет Манас (г. Бишкек, Киргизия);
- Диев Владимир Серафимович**, доктор философских наук, профессор, Институт философии и права НГУ (г. Новосибирск, Россия);
- Жуковская Наталья Львовна**, доктор исторических наук, Центр азиатских и тихоокеанских исследований Института этнологии и антропологии РАН (г. Москва, Россия);
- Захарова Елена Юрьевна**, доктор философских наук, профессор, Забайкальский государственный университет (г. Чита, Россия);
- Зубарева Вера Климовна**, доктор филологических наук, профессор, Пенсильванский университет (г. Филадельфия, США);
- Изухо Масами**, доцент, Токийский столичный университет (г. Токио, Япония);
- Иизука Фуми**, доктор антропологии, Калифорнийский государственный университет (г. Калифорния, США);
- Камалова Алла Алексеевна**, доктор филологических наук, профессор, Варминско-Мазурский университет в Ольштыне (г. Ольштын, Польша);
- Карасик Владимир Ильич**, доктор филологических наук, профессор, Волгоградский государственный социально-педагогический университет (г. Волгоград, Россия);
- Келли Бэрон**, доктор наук, профессор факультета театральных искусств университета Луисвилля (штат Кентукки, США);
- Ковтун Наталья Вадимовна**, доктор филологических наук, профессор, Красноярский государственный педагогический университет имени В. П. Астафьева (г. Красноярск, Россия);
- Константинов Александр Васильевич**, доктор исторических наук, профессор, Забайкальский государственный университет (г. Чита, Россия);
- Константинов Михаил Васильевич**, доктор исторических наук, профессор, Забайкальский государственный университет (г. Чита, Россия);
- Костырченко Геннадий Васильевич**, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник, Институт российской истории РАН (г. Москва, Россия);
- Куликова Елена Юрьевна**, доктор филологических наук, доцент, сектор литературоведения ИФЛ СО РАН (г. Новосибирск, Россия);
- Лига Марина Борисовна**, доктор социологических наук, профессор, Забайкальский государственный университет (г. Чита, Россия);
- Маслова Валентина Авраамовна**, доктор филологических наук, профессор, Витебский государственный университет (г. Витебск, Беларусь);
- Мисонжников Борис Яковлевич**, доктор филологических наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет (г. Санкт-Петербург, Россия);
- Новиков Александр Николаевич**, доктор географических наук, доцент, Забайкальский государственный университет (г. Чита, Россия);
- Петров Александр Юрьевич**, доктор исторических наук, главный научный сотрудник, Институт всеобщей истории РАН (г. Москва, Россия);
- Пименова Марина Владимировна**, доктор филологических наук, профессор, Институт иностранных языков (г. Санкт-Петербург, Россия);
- Розов Николай Сергеевич**, доктор философских наук, профессор (г. Новосибирск, Россия);
- Романова Екатерина Назаровна**, доктор исторических наук, главный научный сотрудник, Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера Сибирского отделения РАН (г. Якутск, Россия);
- Саймонс Грег**, доцент, Центр российских и евразийских исследований (г. Уппсала, Швеция);
- Сидоров Виктор Александрович**, доктор философских наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет (г. Санкт-Петербург, Россия);
- Сонг Чжон Су**, профессор, университет Чжунг-Анг, Институт зарубежной филологии (г. Сеул, Корея);
- Стровский Дмитрий Леонидович**, доктор политических наук, доцент (г. Ариэль, Израиль);
- Сяобин Чжао**, доктор литературы, доцент, Хэбэйский университет (г. Баодин, КНР);
- Цэгмэдийн Цэрэндорж**, доктор исторических наук, доцент, Институт истории, этнографии АНМ (г. Улан-Батор, Монголия);
- Цэцэгма Жамбалын**, доктор исторических наук, профессор, Международный университет Их Засаг (г. Улан-Батор, Монголия);
- Черникова Ирина Васильевна**, доктор философских наук, профессор, Томский государственный университет (г. Томск, Россия);
- Шапошник Вячеслав Валентинович**, доктор исторических наук, доцент, Санкт-Петербургский государственный университет, Институт истории (г. Санкт-Петербург, Россия);
- Шевцов Вячеслав Вениаминович**, доктор исторических наук, Томский государственный университет (г. Томск, Россия)

## Editorial Board

- Alevras, Natalya N.**, Doctor of History, Professor, Chelyabinsk State University (Chelyabinsk, Russia);
- Afanas'eva, El'mira M.**, Doctor of Philology, Chief researcher, the Pushkin State Russian Language Institute (Moscow, Russia);
- Bazarov, Boris V.**, Doctor of History, Professor, Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences, Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies, Siberian Branch, Russian Academy of Sciences (Ulan-Ude, Russia);
- Veysel, Batmaz**, Istanbul University, Faculty of Communications, Head of Research Methods Branch, Public Relations and Advertising Department (Istanbul, Turkey);
- Bernyukevich, Tatiana V.**, Doctor of Philosophy, Associate Professor, Moscow State University of Civil Engineering (National Research University) (Moscow, Russia);
- Boguslavskaya, Vera V.**, Doctor of Philology, Associate Professor, Pushkin State Russian Language Institute (Moscow, Russia);
- Bourget, Andre**, Doctor of Sociology, Academician, French National Center for Scientific Research (Paris, France);
- Vanchikova, Tsymzhit P.**, Doctor of History, Professor, Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies, Siberian Branch, Russian Academy of Sciences (Ulan-Ude, Russia);
- Voronchenko, Tatiana V.**, Doctor of Philology, Professor, Transbaikal State University (Chita, Russia);
- Gierala, Marian**, Doctor of Philology, Professor, Head of the Journalism Chair at the Institute of Political Science and Journalism of Silesia in Katowice (Katowice, Poland);
- Gomboeva, Margarita I.**, Doctor of Culturology, Professor, Transbaikal State University (Chita, Russia);
- Goncharov, Yuri M.**, Doctor of History, Professor, Altai State University (Barnaul, Russia);
- Grala, Hieronim**, Doctor of History, Warsaw University (Warsaw, Poland);
- Derbisheva, Zamira K.**, Doctor of Philology, Professor, Kyrgyz Turkish Manas University (Bishkek, Kyrgyz Republic);
- Diev, Vladimir S.**, Doctor of Philosophy, Professor, Director of the Institute of Philosophy and Law, Novosibirsk State University (Novosibirsk, Russia);
- Zhukovskaya, Natalya L.**, Doctor of History, Head of the Center for Asian and Pacific Studies, Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences (Moscow, Russia);
- Zakharova, Elena Yu.**, Doctor of Philosophy, Professor, Transbaikal State University (Chita, Russia);
- Zubareva, Vera K.**, Doctor of Philology, Professor, University of Pennsylvania (Philadelphia, PA, USA);
- Izuho Masami**, Associate Professor, Tokyo Metropolitan University (Tokyo, Japan);
- Izuka Fumie**, Doctor of Anthropology, California State University (California, USA);
- Kamalova, Alla A.**, Doctor of Philology, Professor, University of Warmia and Mazury in Olsztyn (Olsztyn, Poland);
- Karasik, Vladimir I.**, Doctor of Philology, Professor, Volgograd State Social and Pedagogical University (Volgograd, Russia);
- Kelly Baron**, Doctor of Sciences, Associate Professor, University of Louisville (Kentucky, USA);
- Kovtun, Nataliya V.**, Doctor of Philology, Professor, Astafiev Krasnoyarsk State Pedagogical University (Krasnoyarsk, Russia);
- Konstantinov, Aleksandr V.**, Doctor of History, Professor, Transbaikal State University (Chita, Russia);
- Konstantinov, Mikhail V.**, Doctor of History, Professor, Transbaikal State University (Chita, Russia);
- Kostyrchenko, Gennady V.**, Doctor of History, Chief researcher, Institute of Russian History, Russian Academy of Sciences (Moscow, Russia);
- Kulikova, Elena Yu.**, Doctor of Philology, Institute of Philology, Siberian Branch, Russian Academy of Sciences (Novosibirsk, Russia);
- Liga, Marina B.**, Doctor of Sociology, Professor, Transbaikal State University (Chita, Russia);
- Maslova, Valentina A.**, Doctor of Philology, Professor, Vitebsk State University (Vitebsk, Belarus);
- Misonzhnikov, Boris Ya.**, Doctor of Philology, Professor, St. Petersburg State University (St. Petersburg, Russia);
- Novikov, Aleksandr N.**, Doctor of Geography, Associate Professor, Transbaikal State University (Chita, Russia);
- Petrov, Aleksandr Yu.**, Doctor of History, Chief researcher, Institute of World History, Russian Academy of Sciences (Moscow, Russia);
- Pimenova, Marina V.**, Doctor of Philology, Professor, Institute of Foreign Languages (St. Petersburg, Russia);
- Rozov, Nikolai S.**, Doctor of Philosophy, Professor, Institute of Philosophy and Law, Siberian Branch, Russian Academy of Sciences (Novosibirsk, Russia);
- Romanova, Ekaterina N.**, Doctor of History, Ethnography of the North-Eastern Russia's Peoples Department, Siberian Branch, Russian Academy of Sciences (Yakutsk, Russia);
- Simons Greg**, Associate Professor at Uppsala Centre for Russian and Eurasian Studies Box (Uppsala, Sweden);
- Sidorov, Viktor A.**, Doctor of Philosophy, Professor, Saint Petersburg State University (St. Petersburg, Russia);
- Song Chon Su**, Professor, Chung-Ang University, Foreign Philology Institute (Seoul, Korea);
- Strovsky, Dmitry L.**, Doctor of Political Science, Associate Professor, Ariel University (Ariel, Israel);
- Xiaobing Zhao**, Doctor of Literature, Associate Professor, Hebei University (Baoding, People's Republic of China);
- Tsegmed Tserendorj**, Doctor of History, Associate Professor, Institute of History and Ethnology, Mongolian Academy of Sciences (Ulaanbaator, Mongolia);
- Tsetsegma Zhambalyn**, Doctor of History, Professor, 1st Vice Rector, Ikh Zasag International University (Ulaanbaator, Mongolia);
- Chernikova, Irina V.**, Doctor of Philosophy, Professor, Tomsk State University (Tomsk, Russia);
- Shaposhnik, Vyacheslav V.**, Doctor of History, Associate Professor, Department of History, Saint Petersburg State University (St. Petersburg, Russia);
- Shevtsov, Vyacheslav V.**, Doctor of History, Tomsk State University (Tomsk, Russia)



# СОДЕРЖАНИЕ

## КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ БУДДИЗМА

<i>Ванчиков А. С.</i> Алтан-хан (1507–1583) и его роль в распространении буддизма среди монгольских народов .....	8
<i>Ванчикова Ц. П., Цыренова Н. Д., Ван И. Д.</i> Монастырь Зая-пандиты Лувсанпринлэя: история и современность .....	15
<i>Лига М. Б., Щеткина И. А., Захарова Е. Ю., Гомбоева М. И.</i> Влияние буддийских институтов на формирование гражданской идентичности населения Забайкальского края .....	24
<i>Намжилова Е. С.</i> Социокультурное проектирование устойчивости ценностного ядра культуры бурят через реализацию социальных практик .....	37
<i>Полянская О. Н.</i> Научное наследие монголоведа А. М. Позднеева о буддизме у бурят XVIII – начала XX в.: от распространения до интеграции в социокультурное пространство России .....	43
<i>Шомахмадов С. Х.</i> Перечисление имён-эпитетов будд и бодхисаттв в буддийских письменных памятниках .....	53

## КУЛЬТУРА И ОБЩЕСТВО

<i>Гомбоева Я. З.</i> Креативные индустрии Китая .....	63
<i>Деникин А. А.</i> Коммуникации людей с киборгами в экспериментальных проектах художников и дизайнеров .....	73
<i>Мезенцев С. Д., Бернюкевич А. А.</i> О воздействии «политики нулевого COVID-19» на экономическую и финансовую системы Китая .....	85
<i>Сундурева Д. Б., Захаров М. А.</i> Хамниганская идентичность в культурном пространстве Восточно-Забайкальского трансграничья .....	96
<i>Чжоу Сяовэй.</i> Символическое пространство чайной культуры Китая .....	106
<i>Чжао Шуай.</i> Влияние философии Тайцзи на концептуализацию современного китайского неореалистического искусства .....	114

## ГУМАНИСТИЧЕСКИЕ ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ ОБЩЕСТВА

<i>Жуков А. В., Ковалев В. А.</i> Адаптация иностранных военных курсантов в принимающую среду военных вузов России в контексте зарубежных теорий этнической миграции .....	122
<i>Зейналов Г. Г., Виноградова И. Б., Шулугина Г. А., Абдуллаев А. З., Елисейев М. А.</i> Открытая модель диалога культур в контексте безопасного социального взаимодействия .....	132
<i>Зейналова К. В.</i> Гипертекстовая литература сквозь призму постструктуралистской теории .....	142
<i>Изуткин Д. А.</i> Искусственный интеллект в системе «врач-больной»: антропоцентризм vs техноцентризм .....	149
<i>Маджаров А. С.</i> История России XIX – XX вв.: метод и прогноз Н. А. Бердяева .....	158
<i>Тумин А. Ю.</i> Культура патриотизма как научное понятие в современной социальной философии: актуализация проблемного поля .....	166

# CONTENTS

## CULTURAL HERITAGE OF BUDDHISM

<b>Vanchikov A. S.</b> Altan Khan (1507–1583) and his Role in Spreading Buddhism Among the Mongolian Peoples .....	8
<b>Vanchikova Ts. P., Tsyrenova N. D., Van I. D.</b> Monastery of Zaya-pandita: History and Modern Times .....	15
<b>Liga M. B., Shchetkina I. A., Zakharova E. Yu., Gomboeva M. I.</b> The Influence of Buddhist Institutions on the Formation of the Civic Identity of the Population of the Trans-Baikal Territory .....	24
<b>Namzhilova E. S.</b> Sociocultural Design of the Sustainability of the Value Core of Buryat Culture Through the Implementation of Social Practices .....	37
<b>Polyanskaya O. N.</b> Scientific Heritage of Specialist in Mongolian Studies A. M. Pozdneyev on Buddhism Among Buryats in the XVIIIth – Early XXth centuries: From Spread to Integration into the Sociocultural Space of Russia .....	43
<b>Shomakhmadov S. Kh.</b> The Enumeration of the Names-Epithets of the Buddhas and Bodhisattvas in the Buddhist Sources .....	53

## CULTURE AND SOCIETY

<b>Gomboeva Ya. Z.</b> China's Creative Industries .....	63
<b>Denikin A. A.</b> Human Communication with Cyborgs in Experimental Projects of Contemporary Artists and Designers .....	73
<b>Mezentsev S. D., Bernyukevich A. A.</b> On the Impact of the 'Zero COVID-19' Policy on China's Economic and Financial Systems .....	85
<b>Sundueva D. B., Zakharov M. A.</b> Khamnigan Identity in the Cultural Space of the East Trans-Baikal Transboundedness .....	96
<b>Zhou Xiaowei.</b> The Symbolic Space of Chinese Tea Culture .....	106
<b>Zhao Shuai.</b> The Influence of Taiji Philosophy on the Artistic Conception of Contemporary Chinese Neorealism .....	114

## HUMANISTIC TRENDS IN THE DEVELOPMENT OF SOCIETY

<b>Zhukov A. V., Kovalev V. A.</b> Adaptation of International Military Cadets to the Host Environment of Russian Military Universities in the Context of Foreign Theories of Ethnic Migration .....	122
<b>Zeynalov H. G., Vinogradova I. B., Shulugina G. A., Abdullaev A. Z., Eliseev M. A.</b> An Open Model of Cultural Dialogue in the Context of Safe Social Interaction .....	132
<b>Zeynalova K. V.</b> Hypertextual Literature Through the Lens of Poststructuralist Theory .....	142
<b>Izutkin D. A.</b> Artificial Intelligence in the System of "Physician-Patient": Anthropocentrism vs Technocentrism .....	149
<b>Madzharov A. S.</b> History of Russia in the XIXth – XXth Centuries: Method and Forecast by N. A. Berdyaev .....	158
<b>Tumin A. Yu.</b> The Culture of Patriotism as a Scientific Concept in Modern Social Philosophy: Actualization of the Problem Field .....	166

## КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ БУДДИЗМА

## CULTURAL HERITAGE OF BUDDHISM

Научная статья

УДК 294.3

DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-8-14

### Алтан-хан (1507–1583) и его роль в распространении буддизма среди монгольских народов

**Арсений Сергеевич Ванчиков**

*Бурятский государственный университет им. Доржи Банзарова, г. Улан-Удэ, Россия  
777arsen9@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-8563-1084>*

Учитывая исключительную роль буддизма в странах его распространения, особенно Тибете и Монголии, где буддизм в период своего наивысшего развития был государственной религией и способствовал созданию в этих странах теократических государств, становится актуальным изучение малоисследованной ранней истории, выявление деятелей, стоявших у его истоков, исследование их роли в распространении буддизма, что определяет новизну статьи. Объект исследования – Алтан-хан, князь монгольского княжества тумэтов, происходивший из рода Чингис-хана и приходившийся внуком последнего всемонгольского правителя Даян-хана (1464–1543). Целью статьи является выявление биографических сведений об Алтан-хане, определение его роли в истории монголов и степени вклада в распространение буддизма, недостаточно освещённых в научных трудах. Результаты анализа источников и исследования истории взаимоотношений между тумэтским Алтан-ханом и китайскими властями показали, что, благодаря военным кампаниям, установлению торгово-мирного соглашения с Китаем, отношений с Далай-ламой и обращению в буддизм, Алтан-хан стал признанным лидером западных монголов, а основанный им буддистский монастырь Их-дзу стал одним из центров притяжения буддистских монахов и паломников и со временем превратился в столицу всей Внутренней Монголии. Отмечается, что в результате его активной прозелитской деятельности монголы познакомились, адаптировали наилучшие достижения буддистской культуры и за короткий период стали приверженцами буддизма. В ходе исследования выявлено, что Алтан-хан – не только могущественный монгольский политический и военный деятель, но и успешный религиозный миссионер, с именем которого связано вторичное распространение буддизма и буддийской церкви в Монголии, что косвенно способствовало дальнейшему распространению буддизма среди других монгольских народов, бурятов и калмыков.

**Ключевые слова:** буддизм, Алтан-хан, Монголия XVI в., Уложение Алтан-хана, памятник монгольского права, обычное право, ханское право

### Original article

### Altan Khan (1507–1583) and his Role in Spreading Buddhism Among the Mongolian Peoples

**Arseniy S. Vanchikov**

*Buryat State University named after Dorzhi Banzarov, Ulan-Ude, Russia  
777arsen9@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-8563-1084>*

Given the exceptional role of Buddhism in the countries of its spread, especially Tibet and Mongolia, where Buddhism was the state religion during its highest development and contributed to the creation of theocratic states in these countries, it becomes relevant to investigate the little-studied early history, identify the figures who

© Ванчиков А. С., 2024







stood at its origins, and study their role in the spread of Buddhism, which determines the novelty of the article. The object of the article is Altan Khan, prince of the Mongolian Tumet principality, who came from the Genghis Khan family and was the grandson of the last all-Mongolian ruler Dayan Khan (1464–1543). The article aims at revealing biographical information on Altan Khan, determining his role in the history of the Mongols and the degree of contribution to the spread of Buddhism, insufficiently covered in scientific articles. Thanks to military campaigns, the establishment of a trade and peace agreement with China, relations with the XIV Dalai Lama and conversion to Buddhism, Altan Khan became the recognized leader of the Western Mongols. The Buddhist monastery Ih-zu founded by him became one of the centers of attraction for Buddhist monks and pilgrims, which over time turned into the capital of all in Inner Mongolia. As a result of his active proselytizing activities, the Mongols got to know each other, adapted the best achievements of Buddhist culture and in a short period became adherents of Buddhism. The study revealed that Altan Khan was not only a powerful Mongolian political and military figure but also a successful religious missionary, the name is associated with the second dissemination of Buddhism and the Buddhist Church in Mongolia, which indirectly contributed to the further spread of Buddhism among other Mongolian peoples, Buryats and Kalmyks.

**Keywords:** Buddhism, Altan Khan, 16th century Mongolia, the Code of Altan Khan, monument of Mongolian law, common law, Khan law

**Введение.** В истории монголов и истории распространения монгольского буддизма большую роль играли как многие религиозные и исторические деятели, особенно первые буддистские монахи, так и политические деятели XVI в., из последних значимую роль сыграл Алтан-хан тумэтский. Его роль и деятельность изучалась многими учёными: Т. Лэрдом [1], Е. Н. Афоной [2], Р. Ю. Почекаевым [3; 4], М. Россаби [5], Т. Д. Скрынниковой [6], Ш. Б. Чимитдоржиевым [7] и др. По мнению авторов, «устремления Алтан-хана были продиктованы политикой создания единого могущественного монгольского государства, поощрения развития производительных сил страны путём сочетания кочевого скотоводства с земледелием, градостроительством, развитием культуры и т. д.» [8, с. 186]. Представляет интерес статья Е. Н. Афоной «К оценке политики тумэтского Алтан-хана (1507–1581)» [2]. Согласно характеристике, данной автором, Алтан-хан являлся самым могущественным из монгольских правителей XVI в. Однако, по её мнению, политику Алтан-хана не правомерно называть объединительной, так как он не предпринимал определённых шагов для распространения своей власти на всю Монголию и проведения единой внутренней и внешней политики. Е. Н. Афоина аргументирует тем, что владения Алтан-хана никогда не распространялись дальше пустыни Гоби на севере и Великой Китайской стены на юге [Там же, с. 45].

**Методология и методы исследования.** При написании статьи были использованы общенаучные методы сбора, источниковедческого анализа и синтеза разнородных материалов, а также общеисторические методы исследования, такие как хронологи-

ческий, сравнительно-исторический с привлечением биографического метода, позволившие проследить роль Алтан-хана в истории монгольских племён во взаимосвязи с историей буддизма.

В представленной статье нами сделана попытка объединить разрозненные сведения об Алтан-хане, чтобы предоставить относительно цельные сведения о нём, особенно учитывая, что рассматриваемый период истории Монголии и роль Алтан-Хана недостаточно освещены в историографии.

**Результаты исследования и их обсуждение.**

**Биография Алтан-хана.** Алтан-хан родился в 1507 г., при рождении ему было дано имя Анда, более он известен по имени Алтан-хан или Алтан-Гэгэн-Хан<sup>1</sup>. После смерти своего отца Барс-Болота Алтан, как второй сын, унаследовал тумэн тумэтов, живших в окрестностях современного Хух-хото во Внутренней Монголии. В 1538 г., при Боди Алаг-хане (1519–1547), он участвовал в общемонгольском нападении на урянхайцев [9, с. 115]. По мере роста престижа Алтана юаньский хан Дарайсун (1548–1557) был вынужден даровать Алтану и его брату харачинскому Баясхалу в 1543 г. титул хана.

Алтан-хан фактически являлся правителем Правого крыла или трёх западно-монгольских тумэнов или тюменей (Ордосов, Тумэтов и Юншиебу). Он прославился своими военными походами и завоеваниями, которые позволили ему контролировать Шёлковый путь и расширить границы своего удела. Ещё до того, как стал вождем восточных монголов, он представлял посто-

<sup>1</sup> Содобилиг. Словарь религий. – Хух-хото: Изд-во комитета просвещения Внутренней Монголии, 1996. – С. 314. (На монг.)



янную угрозу северным границам Китая при династии Мин (1368–1644) [10, с. 232], а серия эпидемий оспы и отсутствие торговли и рынков сбыта продуктов вынудили его организовать три вооружённых похода на Китай (1529, 1530, 1542 гг.).

Хотя он стремился наладить торговлю с Китаем мирным путём, но не смог добиться этого, поэтому был вынужден в 1550 г. снова пойти с войсками на Пекин и вновь предложить мир, но через несколько дней был вынужден отступить и вернуться обратно.

В 1551 г. он смог заключить мирный договор с китайскими властями, согласно с которым были открыты конные рынки для торговли с монголами в городах Датун и Сюаньфу. Однако вскоре они были закрыты китайскими властями. Тогда Алтан-хан был вынужден вновь начать вооружённые нападения на китайские города и поселения [11, с. 164–168]. В результате своих успешных походов, достигнув авторитета и влияния среди монгольских князей, в 1552 г. он получил под свой контроль Каракорум, древнюю столицу Монгольской империи<sup>1</sup>.

За период своей жизни Алтан-хан провёл несколько успешных военных кампаний против урянхайцев [12, с. 64], ойратских племён [13, с. 34–35], некоторых районов Восточного Туркестана и территории Ордоса, пытаясь добиться объединения монголов [8, с. 186]. Таким образом, Алтан-хан, владевший огромной территорией от Ордоса до Хуанхэ, имел все возможности для оказания военного давления на ойратов и Китай. Но только в 1571 г. после подписания мирного договора китайский император был вынужден предоставить специальные торговые права Алтан-хану, в ряде приграничных китайских городов были открыты меновые рынки [14, р. 16]. Согласно договору, Алтан-хану разрешалось обменивать лошадей на ткани, а он в свою очередь согласился платить дань. Император Лунцин (1537–1572) пожаловал ему печать, подтверждающую его власть и положение, кроме того, он был удостоен титула Шуньиван («Послушный и праведный князь») [11, с. 194]. В результате этого договора между ним и императором Лунцином установились взаимные даннические и торговые отношения. Более 60 представителей знатных родов получили высокие официальные

должности при китайском дворе, включая брата Алтан-хана и его племянника. Более того, по просьбе самого Алтан-хана, его сыну Сэнгэ Дуурэну был пожалован высокий официальный пост. Все они получали пожалования в соответствии с занимаемыми положениями. Дань Алтан-ханом выплачивалась каждый год. Таким образом Алтан-хану удалось заключить мирные отношения с Китаем, добиться относительно стабильного положения среди восточных монголов, одним из факторов, использованных им для этого, было принятие и обращение монголов в буддизм тибетской школы гелугпа.

#### **Союз с тибетскими иерархами школы гелугпа. Распространение буддизма.**

Одновременно Алтан-хан начал предпринимать меры по созданию стабильной системы правления на своей родине и по объединению раздробленных княжеств [15, с. 16]. Поэтому для теоретического обоснования легитимности своих прав он реанимировал буддистское учение о двух принципах (законах) правления, которые были разработаны ещё Хубилай-ханом (1215–1294) и тибетскими сакьяскими ламами, согласно которому монгольские императоры обязывались поддерживать буддистское учение и монахов, а последние в свою очередь обеспечивали им легитимность правления и обосновывали их божественное происхождение как ханов-чакравартинов, т. е. последователей древнеиндийских правителей, которые сочетали в своём правлении светский и религиозный законы [16, с. 85–90].

Хотя юаньские императоры ранее принимали буддизм, но его массовое распространение началось только в XVI в. благодаря усилиям Алтан-хана [17, с. 166], который первым из монгольских князей установил связи с религиозными лидерами тибетской школы гелугпа, начавшиеся с приглашения в 1569 г. III Далай-ламы Соднам Джамцо. Соднам Джамцо принял приглашение Алтан-хана посетить Тумэт в 1577 г. [18, р. 18], одной из целей которого было проповедование буддистского учения и обращение тумэтских и ордосских монголов в буддизм.

Специально для этой встречи, произошедшей в 1578 г. в Куку-норе, в местности Цабчиял Алтан-ханом был построен храм, который считается первым буддистским гелугпинским монастырем на территории

<sup>1</sup> The New Encyclopaedia Britannica: In 32 vol. – 15th Ed. – Chicago, etc.: Encyclopaedia Britannica, 1974–1985. – Vol. 9. – P. 601. – ISBN 0-85229-423-9.



Монголии<sup>1</sup>. Для исполнения желания Далай-ламы Алтан-хан в сопровождении свиты, в которую входил крупный буддистский перерожденец Дуйнхор-хутухта, вернулся в Хух-хото, где в 1579 г. завершил строительство своего храма, названного Их-джу (*čaylasi ügei süm-e* – «Непостижимый храм»)<sup>2</sup>.

Монастырь Их-джу расположен на территории г. Хух-хото, которая первоначально являлась местом его главной ставки [19, с. 393]. Постепенно вокруг монастыря основались оседлые поселения, которые со временем образовали город Хух-хото, ставший столицей тумэтов, духовным, культурным и экономическим центром региона [8, с. 187]. Одновременно с расширением и увеличением влияния буддизма город стал стремительно расти, возводились новые храмы и монастыри. Так, в 1733 г. в Хух-хото насчитывалось 15 храмов и монастырей (*küke qota-yin 15 küriy-e süm-e*)<sup>3</sup>. Уникальный список этих храмов с названиями на тибетском, китайском и монгольском языках, с указанием года постройки и инициаторов строительства приводится в работе Содобилига<sup>4</sup>. Следует отметить, что Хух-Хото играл немалую роль в геополитике, так как данный город сосредотачивал вокруг себя военные силы, являлся штабом и опорным пунктом при набегах на Китай [20, с. 62].

При монастырях одновременно были начаты широкомасштабные работы по подготовке и обучению монахов разным видам письменности, десяти буддистским наукам (философия, логика, астрономия, медицина, теория перевода и др.), а также работа по переводу с тибетского на монгольский канонической и богослужебной литературы. Согласно Томасу Лэрду: «В течение 50 лет большинство монголов стали буддистами» [1, р. 144]. Такое успешное обращение монголов в буддизм, по словам Далай-ламы, объясняется тем, что для монголов пришло время для принятия буддизма и что сами монголы созрели для его восприятия, поэтому должны отказаться от жертвоприношений животных [21, р. 82], от шаманских онгонов, что следует воздерживаться от убийства, а военные действия проводить только по не-

обходимости и т. д. Об этом Далай-лама говорил в своих проповедях [22, р. 219]. Для Алтан-хана им были изложены статьи Уложения, которые зафиксированы и обнародованы Алтан-ханом, примерно в 1580 г., что делало буддизм официальной религией при правлении Алтан-хана [23, р. 146]. Это Уложение Алтан-хана является самым ранним из сохранившихся памятников монгольского права [4, с. 28]. Несмотря на то, что в Преамбуле содержатся сведения религиозного характера об упомянутых выше двух законах, само уложение включает разнообразные статьи обычного юридического характера о преступлениях, правонарушениях и наказаниях за них в самых разных сферах – уголовной, семейно-правовой, административной и пр. По мнению Р. Ю. Почекаева, исследователя данного Уложения, оно «по сравнению с ранним монгольским законодательством (в частности, с «Великой Ясой» Чингис-хана, содержание которой известно нам исключительно в передаче иностранных авторов) менее жестоко. В отличие от законодательства Чингис-хана, предусматривавшего жестокие наказания даже за не слишком серьезные преступления, Уложение только в отдельных случаях предусматривает смертную казнь, в большинстве же случаев наказанием является штраф (иногда сопровождаемый в качестве дополнительного наказания поркой). По-видимому, такие существенные изменения в системе наказаний связаны с принятием ламаизма – что, надо полагать, и обусловило необходимость принятия Алтан-ханом новых законов, в соответствии с вновь принятой в Монголии системой ценностей» [3, с. 136].

Алтан-хан скончался в 1582 г. [18, р. 146], наследником стал его сын Сэнгэ Дурэнг (1521–1585), унаследовавший титул отца Шуньи-Ван [24, р. 5], который также продолжил деятельность отца по распространению буддизма. Правнук Алтан-хана Йондон Джамцо стал IV Далай-ламой (1589–1616) [1, р. 18] после кончины Соднам Джамцо. Во время исторической встречи на Куку-норе Далай-лама объявил Алтан-хана ханом-чакравартином, т. е. правителем-покровителем буддизма, и перерожденцем Хубилай-хана. В свою очередь Алтан-хан пожаловал Соднам Джамцо титул Далай-ламы [18, р. 19]. Эта встреча Далай-ламы и Алтан-хана была знаменательна и для других монгольских князей в целях распростране-

<sup>1</sup> Содобилиг. Словарь религий. – Хух-хото: Изд-во комитета просвещения Внутренней Монголии, 1996. – С. 314. (На монг.)

<sup>2</sup> Там же. – С. 12.

<sup>3</sup> Там же. – С. 314–318.

<sup>4</sup> Там же. – С. 589.



ния буддизма среди северно-монгольских князей. Так, на встречу с Далай-ламой прибыл и халхасский Абатай-сайн-хан, который принял посвящение в буддизм от Далай-ламы и по возвращении домой в 1586 г. построил первый в Халха-Монголии монастырь Эрдэни-дзу [25, р. 66].

**Закключение.** Предварительное исследование жизни и деятельности Алтан-хана тумэтского позволяет сделать следующие выводы: 1) Алтан-хан является одним из крупнейших Ханов позднесредневековой Монголии; 2) Алтан-хан, благодаря своим личным качествам, успешным военным кампаниям и установлению мирных торговых и даннических отношений с Китаем, довольно быстро поставил себя на видное место и стал самым могучим правителем в раздробленной Монголии; 3) благодаря его покрови-

тельству Далай-ламе и буддизму, среди монгольских народов получили распространение буддистская культура, письменность и научные достижения Востока, а буддизм, заменивший господствовавший ранее шаманизм, стал мощным стимулом для социального и культурного развития монголов; 4) принятие буддизма монголами было стимулирующим фактором для распространения письменности и грамотности среди монголов, а также рецепции Монголией многовековых культурных достижений более развитых буддийских стран; 5) отметим также одно из важных направлений в его государственной деятельности – законотворчество, которое традиционно являлось прерогативой ханов. Составленное им Уложение – ценный источник по истории развития монгольского писаного права, требующий дальнейшего изучения.

#### Список литературы

1. Laird T. The Story of Tibet: Conversations with the Dalai Lama. N. Y.: Grove Press, 2006. 470 p.
2. Афонина Е. Н. К оценке политики тумэтского Алтан-хана (1507–1581) // *Mongolica-VI* (посвящается 150-летию со дня рождения А. М. Позднеева): сб. ст. СПб.: Петербургское востоковедение, 2003. С. 39–47.
3. Почекаев Р. Ю. Уложение Алтан-хана – монгольский правовой памятник второй половины XVI в. // *Правоведение. Известия высших учебных заведений: научно-теоретический журнал*. 2011. № 1. С. 119–139. ISBN: 0131-8039.
4. Почекаев Р. Ю. Правовые аспекты распространения буддизма в Монголии в XIII–XVIII вв. // *Страны и народы Востока*. СПб.: Петербургское востоковедение, 2012. Вып. XXXIV. С. 16–33.
5. Rossabi M. Mongolia: From Chinggis Khan to Independence // *Mongolia. The Legacy of Chinggis Khan* / P. Berger, T. T. Bartholomew. London, 1995. 339 p.
6. Скрынникова Т. Д. Ламаистская церковь и государство: Внешняя Монголия, XVI – начало XX века. Новосибирск: Наука, 1988. 104 с.
7. Чимитдоржиев Ш. Б. Взаимоотношения восточных монголов и ойрат-монголов (XIII–XIV вв.) // *Mongolica. An International Annual of Mongol Studies*. 1991. Vol. 2. P. 50–59.
8. Окладников А. П., Бира Ш. История Монгольской Народной Республики. 3-е изд. М.: Наука, 1983. 660 с.
9. Veit V. Einige Bemerkungen zur Bedeutung der Biographie des Altan Qan für die Geschichte der Mongolen des 16. Jahrhunderts // *Zentralasiatische Studien*. 1994. No. 24. S. 113–118.
10. Вистунова Н. Я. Организация пограничной службы на севере Китая в эпоху Мин // *Китай и соседи в древности и средневековье*. М.: Наука, 1970. С. 177–233.
11. Покотилова Д. Д. История восточных монголов в период династии Мин. 1368–1634. СПб.: Изд-во Императорской академии наук, 1893. 242 с.
12. Ариунгуа Н. XIV–XVI зууны Монгол-Хятадын харилцаа. Улан-Батор: Монгол Улсын Шинжлэх Уханы Академи, 1996. 130 с.
13. Чернышев А. И. Общественное и государственное развитие ойратов в XVIII в. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1990. 138 с.
14. Dardess J. W. Ming China, 1368–1644: A Concise History of a Resilient Empire. Lanham, Md.: Rowman & Littlefield, 2012. 155 p. ISBN 978-1-4422-0491-1.
15. Аякова Ж. А. Социально-философские аспекты буддизма Бурятии: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11. Улан-Удэ, 2004. 121 с.
16. Бира Ш. Концепция верховной власти в историко-политической традиции монголов // *Монголоведные исследования*. Улан-Удэ, 2000. Вып. 3. С. 85–90.
17. Бира Ш. Монгольская историография (XIII–XVII вв.). М.: Наука, 1978. 320 с.
18. McKay A. The History of Tibet. London; New York: Routledge Curzon, 2003. Vol. 1. 2215 p.
19. Алтаноригил. 15 храмов и монастырей Хух-хото // *Encyclopaedia of Mongolian studies*. Хух-хото: Изд-во народного комитета Внутренней Монголии, 2007. 834 с.





20. Hyer P. A. Historical Sketch of Kuke-Khota, City of Inner Mongolia // Central Asiatic Journal. 1982. Vol. 26. P. 56–77.
21. Stein R. A. Tibetan Civilization. Stanford California: Stanford University Press, 1972. 333 p. ISBN 978-0-8047-0806-7 (cloth); ISBN 978-0-8047-0901-9 (paper).
22. Norbu T. J., Turnbull C. M. Tibet: An Account of the History, Religion and the People of Tibet. New York: Touchstone Books, 1968. 352 p. ISBN 978-0-671-20099-2 (hbk); ISBN 978-0-671-20559-1.
23. Mullin G. H. The Fourteen Dalai Lamas: A Sacred Legacy of Reincarnation. New Mexico: Clear Light Publishers; Santa Fe, 2001. 555 p. ISBN 978-1-57416-092-5.
24. Vesna A. Wallace. Buddhism in Mongolian History, Culture, and Society. Oxford: Oxford University Press, 2015. 352 p. ISBN 978-0-19-995866-5.
25. Perdue P. C. China Marches West: The Qing Conquest of Central Eurasia. L.: Harvard University Press, 2009. 752 p. ISBN 978-0-674-04202-5.

#### **Информация об авторе**

Ванчиков Арсений Сергеевич, аспирант, Бурятский государственный университет им. Доржи Банзарова, 670000, Россия, г. Улан-Удэ, ул. Смолина, 24а; 777arsen9@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-8563-1084>.

#### **Для цитирования**

Ванчиков А. С. Алтан-хан (1507–1583) и его роль в распространении буддизма среди монгольских народов // Гуманитарный вектор. 2024. Т. 19, № 1. С. 8–14. DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-8-14.

**Статья поступила в редакцию 23.01.2024; одобрена после рецензирования 27.02.2024; принята к публикации 28.02.2024.**

#### **References**

1. Laird, T. The Story of Tibet: Conversations with the Dalai Lama. N. Y.: Grove Press, 2006. (In Engl.)
2. Afonina, E. N. On the assessment of the policy of Tümet Altan Khan (1507–1581). Mongolica-VI. Dedicated to the 150th anniversary of the birth of A. M. Pozdnev. St. Petersburg: "Petersburg Oriental Studies", 2003: 39–47. (In Rus.)
3. Pochekaev, R. Yu. The Code of Altan Khan is a Mongolian legal monument of the second half of the XVI century. Law studies. Proceedings of higher educational institutions: scientific and theoretical journal, no. 1, pp. 119–139, 2011. (In Rus.)
4. Pochekaev, R. Yu. Legal aspects of the spread of Buddhism in Mongolia in the XIII–XVIII centuries. Countries and peoples of the East. Vol. XXXIV. St. Petersburg: Petersburg Oriental Studies, 2012: 16–33. (In Rus.)
5. Rossabi, M. Mongolia: From Chinggis Khan to Independence. Berger P., Bartholomew T. T. Mongolia. The Legacy of Chinggis Khan. London, 1995. (In Engl.)
6. Skrynnikova, T. D. The Lamaist Church and the state: Outer Mongolia, XVI – early XX century. Novosibirsk: Nauka, 1988. (In Rus.)
7. Chimitdorzhiev, Sh. B. The Interrelations of the Eastern Mongols and Oirat Mongols (XIII–XIV centuries). Mongolia. The International Yearbook of Mongolian Studies, vol. 2, pp. 50–59, 1991. (In Rus.)
8. Okladnikov, A. P., Bira, Sh. The history of the Mongolian People's Republic. 3rd ed. Moscow: Nauka Publishing House, 1983. (In Rus.)
9. Veit, V. Einige Bemerkungen zur Bedeutung der Biographie des Altan Qan für die Geschichte der Mongolen des 16. Jahrhunderts. Zentralasiatische Studien, no. 24, pp. 113–118, 1994. (In Germ.)
10. Svistunova, N. Y. The Organization of the Border Guard Service in the North of China in the Ming era. China and Neighbors in Antiquity and the Middle Ages. M.: Nauka, 1970: 177–233. (In Rus.)
11. Pokotilov, D. D. The history of the Eastern Mongols during the Ming Dynasty. 1368–1634. St. Petersburg: Publishing House of the Imperial Academy of Sciences, 1893. (In Rus.)
12. Ariungua, H. Mongolian-Chinese relations of XIV–XVI centuries. Ulan-Bator, 1996. (In Mon.)
13. Chernyshev, A. I. Social and state development of the Oirats in the 18th century. M.: Nauka. The main editorial office of Oriental literature, 1990. (In Rus.)
14. Dardess, J. W. Ming China, 1368–1644: A Concise History of a Resilient Empire. Lanham, Md.: Rowman & Littlefield, 2012. (In Engl.)
15. Ayakova, Zh. A. Dissertation Cand. sci. diss. Ulan-Ude, 2004. (In Rus.)
16. Bira, Sh. The concept of supreme power in the historical and political tradition of the Mongols. Mongolian studies. Ulan-Ude, vol. 3, pp. 85–90, 2000. (In Rus.)
17. Bira, Sh. Mongolian historiography (XIII–XVII centuries). M.: Nauka, 1978. (In Rus.)
18. McKay, A. The History of Tibet. Vol. 1. London; New York: Routledge Curzon, 2003. (In Engl.)





19. Altanorgil. 15 temples and monasteries of Hohhot. Encyclopedia of Mongolian studies. Hohhot: Publishing House of the People's Committee of Inner Mongolia. (In Mon.)
20. Hyer, P. A. Historical Sketch of Kuke-Khota, City of Inner Mongolia. Central Asiatic Journal, vol. 26, p. 56–77, 1982. (In Engl.)
21. Stein, R. A. Tibetan Civilization. Stanford California: Stanford University Press, 1972. (In Engl.)
22. Norbu T. J., Turnbull C. M. Tibet: An account of the history, religion and the people of Tibet. New York: Touchstone Books, 1968. (In Engl.)
23. Mullin, G. H. The Fourteen Dalai Lamas: A Sacred Legacy of Reincarnation. New Mexico: Clear Light Publishers; Santa Fe, 2001. (In Engl.)
24. Vesna, A. Wallace. Buddhism in Mongolian History, Culture, and Society. Oxford: Oxford University Press, 2015. (In Engl.)
25. Perdue, Peter C. China Marches West: The Qing Conquest of Central Eurasia. L.: Harvard University Press, 2009. (In Engl.)

**Information about the author**

Vanchikov Arseny S., Postgraduate Student, Buryat State University named after Dorzhi Banzarov, 24a Smolina st., Ulan-Ude, 670000, Russia; 777arsen9@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-8563-1084>.

**For citation**

Vanchikov A. S. Altan Khan (1507–1583) and his Role in Spreading Buddhism among the Mongolian Peoples // Humanitarian Vector. 2024. Vol. 19, no. 1. P. 8–14. DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-8-14.

**Received: January 23, 2024; approved after reviewing February 27, 2024;  
accepted for publication February 28, 2024.**

## Научная статья

УДК 930.253

DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-15-23

## Монастырь Зая-пандиты Лувсанпринлэя: история и современность

Цымжит Пурбуевна Ванчикова<sup>1</sup>,  
Номинь Дондоковна Цыренова<sup>2</sup>, Ирина Доржиевна Ван<sup>3</sup>

<sup>1,2,3</sup>Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ, Россия

<sup>1</sup>vanchikova\_ts@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-1381-6186>;

<sup>2</sup>nomin\_n@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-9578-5493>;

<sup>3</sup>irdon@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-3577-8061>

В статье представлены результаты полевых и историографических исследований по истории и культуре одного из четырёх наиболее крупных монастырей Монголии – монастыря Зая-гэгэна в Архангайском аймаке, а также краткие историко-биографические данные об основателе монастыря Зая-пандите Лувсанпринлэе. Целью исследования является реконструкция основных этапов формирования монастырского комплекса, выявление места и роли Зая-пандиты в становлении буддизма в Центральной части Халхи и описание современного состояния монастыря на основе полевого материала, собранного во время краткосрочной экспедиции авторов статьи в монастырь Зая-гэгэна в 2022 г. Установлено, что развитию монастыря способствовала личность его основателя Зая-пандиты и его наследие в виде библиотеки с уникальными книгами и ряд высококвалифицированных буддийских учителей. В библиотеке монастыря хранились рукописи с уникальными рецептами лекарств, составленными ламами, названия и изображения многих растений монгольской флоры высекались на камнях, которые в последующем использовались в качестве учебных пособий для студентов медицинского дацана. Зая-пандиту по праву можно считать одним из основоположников распространения тибетской медицины в Монголии, он был одним из выдающихся учёных своего времени, написавших ряд крупных исторических сочинений. Также развитию монастыря Зая-гэгэна способствовало его стратегическое географическое положение на пути китайско-монгольско-русской торговли. В ходе исследований использованы историко-биографический, хронологический, сравнительный методы, метод историко-топографического анализа объектов монастыря, метод включённого наблюдения. Благодаря использованию данных методов исследования и полученным сведениям выявлены основные этапы истории монастыря, его современное состояние, а также место, роль и перспективы его дальнейшего развития.

**Ключевые слова:** Монголия, история буддизма, история монастыря Зая-гэгэна, Зая-пандита Лувсанпринлэй, современное состояние монастыря, буддийские монастыри, мамба-дацаны

**Благодарности:** работа выполнена при финансовой поддержке РФФ в рамках проекта «Бурятские буддисты-паломники по святым местам Тибета: историко-культурный атлас» (№ 22-18-20001).

## Original article

## Monastery of Zaya-pandita: History and Modern Times

Tsymzhit P. Vanchikova<sup>1</sup>, Nomin D. Tsyrenova<sup>2</sup>, Irina D. Van<sup>3</sup>

<sup>1,2,3</sup>Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies, Siberian Branch, Russian Academy of Sciences, Ulan-Ude, Russia

<sup>1</sup>vanchikova\_ts@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-1381-6186>;

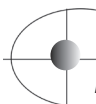
<sup>2</sup>nomin\_n@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-9578-5493>;

<sup>3</sup>irdon@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-3577-8061>

The article presents the results of the study on the history and culture of one of the four largest monasteries of Mongolia – the Zaya-gegen monastery in the Arkhangai aimag, as well as a brief historical and biographical information about the founder of the monastery, Zaya-pandita Luvsanprinlai. The purpose of the study is to reconstruct the main stages of the formation of the monastery complex, to identify the role of Zaya Pandita in the spread of Buddhism in the central part of Khalkha and to identify the current state of the monastery. We collected extensive material during the field work in the monastery in 2022. It has been established that the development of the monastery was greatly facilitated by the personality of its founder, Zaya Pandita, and his legacy in the form of a library with unique books and by a number of highly qualified Buddhist teachers. The library of the monastery

© Ванчикова Ц. П., Цыренова Н. Д., Ван И. Д., 2024





contained manuscripts with unique recipes of medicines compiled by Mongolian lamas; names and images of many plants of the Mongolian flora were carved on stones, which were subsequently used as teaching aids for students of medical datsans. Zaya Pandita can be rightfully considered as one of the founders of the spread of Tibetan medicine in Mongolia; he was one of the outstanding scholars of his time, who wrote a number of important historical works. Also, the development of the Zaya-gegen monastery was facilitated by its strategic geographical location on the route of Chinese-Mongolian-Russian trade. During the research historical-biographical, chronological, comparative methods, the method of historical-topographic analysis of the monastery objects, and the method of participant observation have been used. Due to the use of these research methods and obtained information, the main stages of the history of the monastery, its current state, as well as the place, role and prospects for its further development in modern Mongolian society have been identified.

**Keywords:** Mongolia, Buddhism, Zaya-pandita Luvsanprinlay, monastery of Zaya-gegen, history and current state of the monastery, Buddhist monasteries, Mamba-datsans

**Acknowledgements:** the study was funded by the Russian Science Foundation, project No. 22-18-20001 "Buryat Buddhist pilgrims in sacred places of Tibet: An Atlas of history and culture".

**Введение.** Самые значительные монастыри Монголии были сосредоточены в столице – Их Хурээ, называемой также Да Хурээ или Урга, но не менее крупные монастыри располагались и в остальных аймаках Халха-Монголии. Одним из четырёх наиболее крупных монастырей Монголии является Зая-хурээ, расположенный в Архангайском аймаке, вокруг которого образовался город Цэцэрлиг. Он был построен в 1641 г. местным аратом Дугаром для ламы по имени Сандуй, получившим монастырское образование в Тибете и прославившимся своими магическими способностями. Этот храм и стал основой для дальнейшего становления и развития монастыря Зая-хурээ. Название данный монастырь получил по имени хутухты Зая-пандиты Лувсанпринлэя (1642–1715), который с начала 1680-х гг. построил несколько новых храмов – Западный (летний) и Восточный (зимний) Сэмчену, Гунгриг, Дэмчиг. В отличие от Эрдэни-дзу, Хөгнө-Тарнийн-хийда и других монастырей, эти храмы не были разрушены войсками Галдан Бошокту-хана в 1688 г.

**Обзор литературы.** Вопросы истории буддизма в Монголии занимались многие российские и зарубежные исследователи. Различные аспекты истории монастыря становились объектом как монографических исследований, так и отдельных научных статей, научно-популярных и популярных изданий [1–6; 26]. Изучением истории монастыря Зая-гэгэна занимались ведущие западные [7; 8], российские [9–11] и монгольские исследователи [12–14]. Среди учёных, детально изучавших биографию Зая-гэгэна, следует назвать монгольского востоковеда Sangseraima Ujeed, автора статьи "The Autobiography of Dza-ya Paṇḍita Blo-bzang 'phrin-las (1642–1715)" («Автобиография

Зая-пандиты Лувсанпринлэя»). Достоинством данной работы является подробный источниковедческий анализ первичных (тибетских) и вторичных (на старописьменном монгольском) биографических источников о жизни Зая-гэгэна. Изучению деятельности Зая-пандиты и истории его монастыря посвящён ряд работ монгольских авторов Ш. Биры, Д. Бурнэ, Ц. Цэрэндоржа [15–19]. Тем не менее в российской науке история монастыря и его основателя Зая-гэгэна остаётся недостаточно изученной.

**Методы исследования.** В исследовании использованы основные методы научного познания, такие как анализ, синтез и обобщение. Применение историко-биографического и хронологического методов позволило передать и охарактеризовать события в их последовательности. Для расширения полученных сведений авторы использовали метод историко-топографического анализа объектов монастыря и метод интервью со священнослужителями храмов во время полевой работы.

**Результаты исследования и их обсуждение.**

**Биография основателя монастыря Зая-пандиты.** Зая-пандита Лувсанпринлэй (1642–1715) – один из выдающихся монгольских буддистских учёных своего времени, гелугпинец, известный во всей Халха-Монголии, Внутренней Монголии, Китае и Тибете, которого называют наряду с Ундур-гэгэном Занабазаром (1635–1723) и Ламын-гэгэном Лувсанданзанжалцаном (1639–1703) «одним из трёх светильников монгольского буддизма». Вместе с Ламын-гэгэном они были двумя ближайшими учениками Ундур-гэгэна.

Зая-пандита родился в 1642 г. в местности Хужирту (территория современного Архангайского аймака Монголии), в семье мо-

наха<sup>1</sup>. В возрасте пяти лет он принял первоначальные обеты мирянина, в 1653 г. встретился с I Джебдзундамбой Занабазаром и получил титул Хутухту-нойона. В возрасте 14 лет он уже прославился в Монголии как «Око высшего мира» [12, с. 44–45]. С 1658 г. Зая-пандита начал изучать тибетскую медицину, заниматься переводом медицинских сочинений с санскрита и тибетского языка.

В 1660 г. Зая-пандита отправился на учение в Тибет, где впервые встретился с V Далай-ламой в 1661 г. и принял от него монашеские обеты, также встретился с IV Панчен-ламой. В 1662 г. он прибыл в монастырь Ташилунпо (кит. 扎什伦布寺)<sup>2</sup>, который позже стал его основным местом учёбы и проживания в Тибете. В 1664 г. он отправился в Уй-Цзан (Центральный Тибет) и получил полное посвящение от V Далай-ламы и монашеское имя Лувсанпринлэй. В период с 1668 по 1674 г. он много путешествовал между монастырями Лхасы, Пхабонгкха, Сэра, Брайбунг, Ташилунпо, Галдан, где получил множество учений, наставлений, практик, разрешений на получение духовной информации и чтение текстов. После 19 лет обучения в тибетских монастырях в 1679 г. Зая-пандита покинул Лхасу, на обратном пути посетив Внутреннюю Монголию, ставку маньчжурского императора.

По возвращении на родину он начал активную деятельность по распространению буддийского учения в Халха-Монголии, проповедованию, строительству монастырей и обучению монахов. В 1696 г. был построен монастырь Гудэн<sup>3</sup> (часть комплекса Зая-хурэ), который впоследствии стал его постоянным местом жительства в Халха-Монголии [13, с. 26]. В 1704<sup>4</sup> г. Зая-гэгэн основал манба-дацан, продолжив начинания Ламын-гэгэна по созданию монгольской ветви индо-тибетской медицины в Монголии [14, с. 44].

Лувсанпринлэй скончался в 1715 г., тело кремировано, прах помещён в ступу в западной части Лаврана, отсюда и его

<sup>1</sup> По данным Sangseraima Ujeed, отец Зая-гэгэна был бывшим монахом [20, с. 254].

<sup>2</sup> Ташилунпо (тиб. *bkra shis lhun po*) – один из крупнейших буддийских монастырей Тибетского автономного района КНР, расположен в городском округе Шигадзе в области Цанг Центрального Тибета.

<sup>3</sup> Тиб. *sku ldan*.

<sup>4</sup> В работе Isabelle Charleux указана другая дата – 1844 г. По предположению авторов, манба-дацан впервые был возведён в 1706 г. в Дээд-хурэ, а в 1844 г. – в Доод-хурэ.

название Гудэн-сум («Храм Вместилище Тела») [8, с. 58]. Зая-пандита был одним из выдающихся буддийских учёных своего времени, его перу принадлежит целый ряд крупных исторических сочинений, житие Занабазара и др. На протяжении всей своей жизни им написано множество работ по различным буддийским наукам, таким как философия, астрология и медицина [21, с. 118; 22, с. 243; 11, с. 215; 23; 24]. Его сумбум (собрание сочинений) был издан в Пекине ксилографическим способом в начале XIX столетия в шести томах, последние четыре тома состоят из *тхоб йиг* (записей полученных учений). Организованные им учебные факультеты следовали учебным программам монастыря Ташилунпо, а сам монастырь руководствовался его правилами и уставом. После того как он внёс в них изменения, учитывающие особенности монгольского образа жизни и кочевого быта, им были составлены новые правила для проведения служб и хуралов, которыми пользовались другие монастыри.

**История монастыря.** Первые постройки монастыря были возведены в 1679 г. после возвращения Зая-гэгэна из Тибета – Цогчен-дуган, дацаны Гунриг, Демчиг.

В 1696 г. Лувсанпринлэй основал свою резиденцию под названием Лавран, на первом этаже которого располагалась библиотека с монгольскими, тибетскими и китайскими книгами, привезёнными из Тибета.

Монастырь Зая-гэгэна славился своим академическим образованием. В 1733 г. при II Зая-гэгэне Лувсангэлэгнамжиле (1717–1765) началось строительство Чойра-дацана, в 1738 г. – храма Авалокитешвары (Джанрайсига), в 1739 г. – храмов Чомзом<sup>5</sup> и Ханчин, в 1746 г. – Агпа-дацана. В монастыре были факультеты по изучению тантры, Калачакры и медицины. После курса обучения философии, который обычно мог длиться и десять, и двадцать лет, монахи могли сдавать в монастыре экзамены на получение духовных степеней гавжа, марамба, зэрэмбэ, аграмба и др. В Доод-хурэ хранились рукописи с уникальной рецептурой лекарств, составленных монгольскими ламами; названия и изображения многих растений монгольской флоры и представителей фауны высекались на камнях, которые в последующем использовались в качестве

<sup>5</sup> Не удалось установить и идентифицировать его тибетское написание.



учебных пособий для студентов медицинских дацанов. Академические монастыри, ориентированные на высшее образование, имели финансовую базу в виде земли и скота, чтобы быть самодостаточными, хотя они совершали меньше ритуалов для мирян, чем монастыри, специализировавшиеся на обрядовой практике и требованиях верующих, приносящих ежедневный доход монастырю. Несколько монахов Дээд-хурэ и Доод-хурэ, обучавшиеся в других монастырях, имели степени дорамба (IV степень обучения, которую можно было получить только за пределами Монголии – монголы обычно получали эту степень в монастыре Лавран в Амдо). Монахи, прошедшие эти престижные академические курсы, сформировали интеллектуальную элиту, которая представляла небольшую часть монашеского населения монастыря Зая-гэгэна [8, с. 67].

При III Зая-гэгэне Лувсанджигмеддорже (1767–1803) строительство храмов продолжилось, так, в 1793 г. построен храм Занхан, в 1802 г. – Восточный и Западные Сэмчин-дуганы. При IV Зая-гэгэне Лувсанджигмеднамджиле (1804–1867) был основан Дуйнхор-дацан в 1829 г., а в 1833 г. – Доод-хурэ.

Монастырь Доод-хурэ состоял из множества храмов, построенных в середине XIX в.: в 1844 г. – Манба-дацан и Мянган-Бурханы-сумэ («Храм тысячи Будд»), в 1852 г. – Нюннайн-сумэ, в 1853 г. – храм Лхамы-сахиусана. В 1850 г. император Сяньфэн пожаловал Доод-хурэ название Улзий-бадрулагч-сумэ («Монастырь, продлевающий благословения / удачу»). В 1887 г. при V Зая-гэгэне Лувсанчойдживанчуге (1868–1904) была проведена масштабная реставрация храмов. Следует отметить, что его святейшее Далай-лама XIII после бегства из Тибета в течение двух лет пребывал в монастыре Зая-гэгэна, что легло тяжёлым бременем на шабинаров монастыря [26, с. 5–6].

В период своего наивысшего расцвета монастырь Зая-гэгэна стал одним из самых крупных и влиятельных буддистских монастырей Монголии, состоявших из десятка разнообразных храмов и монастырских построек, в котором служило более 1500 лам, прикрепленных к восьми учебным факультетам. В начале 1930-х гг. монастырь был почти полностью разрушен, за исключением храма Гудэн, двух Сэмчэн храмов и Цог-

чен-дугана, большинство лам подверглись жесточайшему преследованию.

#### **Административное устройство.**

Монастырь Зая-гэгэна состоял из двух отдельных частей: Дээд-хурэ (Верхний монастырь) и Доод-хурэ (Нижний монастырь), находящихся на расстоянии около пяти километров друг от друга и подразделявшихся на восемь монастырских аймаков, из которых шесть имели свои храмы и проводили свои хуралы в Дээд-хурэ, а два – в Доод-хурэ. В монастыре в дни великих и годовых хуралов собиралось до 4 000 лам и более [8; 24]. Доод-хурэ был дополнением к Дээд-хурэ и не мог функционировать как самостоятельный монастырь, поскольку в нём не было Главного зала собраний (Цокчен-дугана). Этот процесс дублирования часто встречается в крупных монгольских монастырях, в большей степени из-за нехватки места для проведения многочисленных ритуалов для паломников [Там же, с. 64].

Дацаны монастыря имели своих настоятелей и функционировали как отдельные экономические субъекты, имели своё казначейство (сан и джас), кухню, склад и административные здания или юрты. Содержание монастыря, как и самого Зая-гэгэна, обеспечивалось главным образом податями принадлежащих гэгэну шабинаров, число которых достигало до 1 000 юрт (около 5 тыс. чел.). В административном отношении они приписывались к восьми монастырским аймакам и разделялись на восемь частей или отоков, которыми управляли дарги и зайсаны. Высшее же управление шабинаров сосредоточивалось в ямуне или в «тамгийн газар» под управлением шандзотбы. Ямун шабинаров Зая-гэгэна располагался в Дээд-хурэ [9, с. 417–418].

Основные доходы монастыря поступали от шабинаров, которые управляли его стадами. В первой четверти XX столетия во владении монастыря Зая-гэгэна имелось более семидесяти тысяч голов крупного и мелкого рогатого скота, более шестнадцати тысяч шабинаров. Они также сдавали в аренду или возглавляли торговые караваны верблюдов, отправлявшихся четыре раза в год от Урги до Улиастая и Кяхты, от Урги до Хух-Хото и Калгана (кит. Чжанцзякоу), находящегося на китайско-монгольской границе. Выгодное географическое положение монастыря привлекало китайских торговцев, которые поселялись неподалеку. В 1890-х гг. насчи-



тивалось около тридцати китайских магазинов, большинство из которых являлись филиалами пекинских фирм. Из Китая приезжали не только торговцы, но и плотники, столяры, кирпичники и другие ремесленники. В начале XX в. недалеко от монастыря стали селиться и русские купцы.

**Архитектура монастыря.** Архитектура храмов монастыря Зая-гэгэна смешанная (китайский и тибетский стили), она сравнима со стилем крупных монгольских академических монастырей – Манзушри-хийд и Брэвэн-хийд в Халха-Монголии, Бадгар Чойлин-сумэ во Внутренней Монголии. Как и в других монастырях, учебные храмы построены в современном тибетском стиле, а Цогчен-дуган и другие храмы имели крыши в китайском стиле, подчёркивавшим их величие.

А. М. Позднеев подробно описывает монастырь: «Внешний вид хурэня Цзайн-гэгэна чрезвычайно оригинален сравнительно с другими монастырями Халхи. Архитектура всех главнейших кумирен его строго тибетского стиля и, построенные в два и три этажа... Старейшими по постройке почитаются: кумирня, именуемая Нгакбо-дацан, за нею следует Гушик-дацан и третья – Гунрик-дацан. Первые два из этих кумирень прямо тибетского стиля, а в последней стиль уже смешанный, тибетско-китайский. Главною кумирнею хурэня является, конечно, Цокчин, обнесённый особою оградой и отличающийся своею величиною, но построенный из дерева и не представляющий в своей архитектуре ничего особенного. По левую сторону цокчина располагается Сандуй-сумэ, опять-таки тибетской архитектуры, а по правую – Лабран, или дворец самого хутухты, ныне давно уже пустующий. Всех кумирень в Дэду-хурэ Цзайн-гэгэна считается до 26, но помимо выше исчисленных все остальные являются уже беднейшими и незначительными зданиями, которые едва и возможно отличить от обычных построек ламских жилищ... В 1887 г. большая часть хурэнских дуганов была поновлена, и теперь они ярко блистают на солнце своими позолоченными принадлежностями и украшениями; вообще хурэ Цзайн-гэгэна кажется очень чистенькою и опрятною» [9, с. 416].

На севере, у подножия горы Булган, на каменистом фундаменте построен из кир-

пича Гандан-дзу<sup>1</sup>. Главной святыней этой кумирни является Будда-дзу, поставленный в центре. Храм сам двухэтажный, пол выстлан полированным камнем [8, с. 65].

Общее описание монастыря приведено Г. Цыбиковым: «На юго-западе от кремля находится казна гэгэна, а на западе – ямынь шанзодбы. Улицы неправильны, характер домов одинаков с Дэдэ-куреном. В 300–400 саженьях от ламских жилищ находится балур – китайская слобода. Здесь около десятка лавок, и, конечно, не без того, чтобы около них сосредоточивались монгольские юрты и были бы места, недоделанные, к чести, Заин-гэгэна, в курене. Северные горы очень скалисты, по слухам, обильны змеями. По обе стороны от Дэдэ-курена протекают речки. Говорят, что здесь наезжает много русских торговцев из Улиастая. Шарилы трёх первых гэгэнов находятся в кумирне на востоке от цокчэн-дугана в золоченых субурганах. В Дэдэ-курене, в Дашидаржэйлин, стоят телеги с возками гэгэна. Рассказывают, что он имеет жёлтую телегу с красными дрогами и колёсами, а также зонт и тигровую шкуру» [10, с. 108].

**Современное состояние монастыря Зая-гэгэна.** В 1930-х гг. монастырский комплекс, как и другие буддийские монастыри Монголии, подвергся разрушению, а монахи были репрессированы. В настоящее время сохранились храмы Лавран, Западный и Восточный Сэмчэн, а с 1989 г. они функционируют как музеи (рис. 1, 2). Реставрационные работы ведутся с начала 1990-х гг. В 1997 г. музей был переименован в Музей Архангайского аймака [7]. Западный и Восточный Сэмчэны находятся по обе стороны от Лавран-дугана, построены в стиле тибетских монастырей, с красочным внешним оформлением. Лавран-дуган представляет собой одно длинное строение, первый этаж которого выполнен в тибетском стиле, второй этаж – в китайском с типичными крышами монастырей периода империи Цин. В музее экспонируются личные вещи Зая-гэгэна, предметы быта, буддийская атрибутика и книги, большая же часть богатейшей библиотеки Зая-гэгэна Лувсанпринлэя перенесена в библиотеку монастыря Гандан в Улан-Баторе.

<sup>1</sup> По словам монахов вновь отстроенного монастыря Зая-гэгэна, он был построен в честь Галдан-Бошоту-хана.

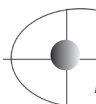


Рис. 1. Западный Сэмчэн-дуган, 2022 г.

Fig. 1. Western Semchen dугan, 2022

За музеем у подножья величественной горы Булган в 2007–2008 г. был заново отстроен храм Галдан-дзу, к которому ведёт длинная крутая лестница. По обе стороны от него стоят ступы. На сегодняшний день музей Архангайского аймака и храм Галдан-дзу выполняют функцию туристических объектов, нежели религиозных мест, куда приезжают большей частью туристы, чем паломники-монголы.

От Цогчен-дугана остался лишь каркас и колонны первого этажа, он находится в заброшенном состоянии недалеко от действующего музея. В 1990 и 2001 г. по обе стороны от Цогчен-дугана были возведены ступы в честь репрессированных монахов. К западу от него в 1998 г. построен небольшой дуган Улзий-бадрулагч-сумэ в виде монгольской юрты, куда перевезены оставшиеся от Доод-хурэ камни с высеченными изображениями растений. На месте, где раньше располагался Доод-хурэ, построено учебное заведение для лам.

Деятельность предыдущих монахов возобновлена молодым поколением лам, которыми были начаты службы в храме Тугсбаяалант, построенном рядом с музеем Зая-гэгэна в 1990-х гг. В настоящее время в этом храме служат около 30 лам. Эмчи-ламы монастыря летом занимаются сбором лекарственных растений, тем самым продолжая традиции монгольской ветви индо-тибетской медицины, заложенные первыми эмчи-ламами. В 2004 г. в Улан-Баторе, недалеко от монастыря Гандантегченлин, был открыт его филиал – храм Гушиг, в котором насчитыва-



Рис. 2. Лавран-дуган

Fig. 2. Lavran dугan

ется свыше 40 лам. Также функционирует небольшой манба-дацан, расположенный в бизнес-центре столичного города.

**Заключение.** Зая-пандита Лувсанпринлэй сыграл значимую роль в распространении буддийской культурной традиции и буддийского образования в Центральной Монголии. В течение 19 лет он обучался в крупнейших монастырях Тибета, путешествовал по Северному Китаю, Тибету, Монголии, постигая новые знания, собирая бесценные книги для монастырской библиотеки. Монастырь Зая-гэгэна славился своим академическим образованием во многом благодаря высоко титулованным, образованным монахам, обучавшим молодое поколение на протяжении нескольких столетий. На протяжении всей своей жизни он написал множество работ по разным буддистским наукам, таким как философия, астрология и медицина. Зая-пандита был одним из крупнейших учёных своего времени, написал ряд ценных исторических сочинений, в частности, житие Занабазара, имеющее большое значение для освещения исторических событий того времени и роли I Джебдзундамба-хутухты, наиболее влиятельной фигуры в монгольском обществе XVII–XVIII вв.

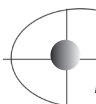
До 20-х гг. XX в. монастырь Зая-гэгэна был религиозным, экономическим и просветительским центром Монголии, во многом благодаря своему выгодному стратегическому географическому положению: он находился на пути китайско-монгольско-русской торговли между Ургой, Улиастаем и Кяхтой на севере, Хух-Хото и Калганом на

юге. Зая-хурэ контролировало большое монастырское хозяйство и было финансово независимым благодаря доходам от шабинаров и торговли. Следует отметить, что его святейшество Далай-лама XIII (1876–1933) во время бегства из Тибета (1904–1906) скрывался в монастыре Зая-гэгэна. Можно предположить, что монастырь Зая-гэгэна по значимости был вторым после монастыря Их-хурэ, поскольку Джебдзундамба-хутухта

выбрал для его пребывания именно этот монастырь, несмотря на то, что существовали монастыри крупнее и ближе к Урге (Дамбадаржа-хийд, Амарбаясгалант-хийд, Баруун-хурэ, Эрдэни-дзу). Сохранившиеся храмы и окружающая его территория по своей культурной и исторической значимости и ценности вполне могут быть рекомендованы к включению в список объектов всемирного наследия ЮНЕСКО.

#### Список литературы

1. Хатанбаатар Н. Монголын хүрээ хийд лам нар (XVI–XX зууны эхэн) = Монгольские монастыри и ламы (XVI – начало XX в.). Улаанбаатар: Соёмбо принтинг, 2018. 396 с.
2. Монголын хүрээ хийдийн түүх (эмхтгэл) = История монастырей Монголии: сборник / сост. Ч. Банзрагч, Б. Сайнхүү. Улаанбаатар: Соёмбо принтинг, 2004. 435 с.
3. Цултэм Н. Архитектура Монголии. Улан-Батор: Госиздательство, 1988. 224 с.
4. Алтанзаяа Л. Монголын тамгатай хутагтуудын шавь нарын нутгийн асуудалд = К вопросу о территориальности шабинаров монгольских хутухт // *Studia Ethnologica Instituti Historiae Academiae Scientiarum Mongolii*. 2011. Vol. 20. P. 164–176.
5. Майдар Д. Памятники истории и культуры Монголии. М.: Мысль, 1981. 175 с.
6. Майдар Д. Монголын архитектур ба хот байгуулалт = Архитектура и городское строительство Монголии. Улаанбаатар: Хэвлэх комбинат, 1972. 129 с.
7. Teleki K. Present-Day Buddhist Monasteries and Sacred Places in and around Tsetserleg City // *History, Architecture and Restoration of Zaya Gegeenii Khüree Monastery in Mongolia*. Paris, 2016. P. 131–144. ISBN 979-10-92565-29-4.
8. Charleux I. Zayayin Khüree from the 17th to the Early 20th Century: The Foundation of an Academic Monastery in Mongolia // *History, Architecture and Restoration of Zaya Gegeenii Khüree Monastery in Mongolia*. Paris, 2016. P. 51–98. ISBN 979-10-92565-29-4.
9. Позднеев А. М. Монголия и монголы. Результаты поездки в Монголию, исполненной в 1892–1893 гг. Дневник и маршрут 1892 г. СПб.: Тип. Императорской академии наук, 1896. Т. 1. 670 с.
10. Цыбиков Г. Ц. Избранные труды: в 2 т. Т. 2: О Центральном Тибете, Монголии и Бурятии. 2-е изд., перераб. Новосибирск: Наука. Сиб. отделение, 1991. 232 с.
11. Ванчикова Ц. П. Буддизм в Монголии: история, духовенство, монастыри / отв. ред. Б. В. Базаров. Иркутск: Изд-во «Оттиск», 2019. 291 с. ISBN: 978-5-6042914-3-6.
12. Болдбаатар Ж. Монголын бурханы шашны лам хувраг = Буддийские ламы и хувараки Монголии. Улаанбаатар: Соёмбо принтинг, 2004. 268 с.
13. Дашбадрах Д. Монголын хутагтын намтудын ойллого = О биографиях монгольских хутухт. Улаанбаатар: [б. и.], 2004. 216 с.
14. Жамц Г. Нэн тод гэрэлт Зая Бандида = Наисвятейший Зая Пандита. Улаанбаатар: Мөнхийн Үсэг, 2017. 148 с.
15. Бира Ш. Зая бандида Лувсанпэрэнлэй бол Монголын түүх шашин соёлын нэрт зүтгэлтэн мөн = Зая бандида Лувсанпринлэй – известный деятель монгольской истории, религии и культуры // Зая бандида Лувсанпринлэй мэндэлсний 360 жилийн ойд зориулсан эрдэм шинжилгээний бага хурлийн эмхэтгэл / Г. Ганхуяг (эмх.). Улаанбаатар, 2002. С. 20–25.
16. Бүрнээ Д. Зая бандид Лувсанпэрэнлэйн дүрстийн чимгээр бичсэн шүлгийн онцлог = Особенности стихотворения Зая Пандита Лувсанпринлэя // Эрдэнэ зая бандида Лувсанпринлэйн мэндэлсний 360 жилийн ойд зориулсан эрдэм шинжилгээний бага хурлын эмхэтгэл / эрх. Б. Энхтүвшин. Улаанбаатар: ШУА-ийн сэтгүүлийн редакц, 2002. С. 57–63.
17. Бүрнээ Д. Зая бандид Лувсанпэрэнлэйн бүтээлийн тухайд = О работах Зая Пандита Лувсанпринлэя // Монгол Судлалын Эрдэм шинжилгээний бичиг. Боть XIX (193). МУИС, МХСС. 2003. С. 125–132.
18. Цэрэндорж Ц. Халхын Зая бандидын намтарын балархайг тодруулахуй = О неизвестных вопросах в биографии халхаского Зая Пандита // Олон улсын Монголч эрдэмтний XI их хурал / Д. Тулга (эмх.). Улаанбаатар, 2016. С. 15–18.
19. Лувсанпэрэнлэй. Өөрийн орчлон дахь явдал ёсон = События вселенной / Монголын уран зохиолын дээжис. 1 т. Улаанбаатар: [б. и.], 1995. 295 с.
20. Sangseraima Ujeed. The Autobiography of Dza-ya Paṇḍita Blo-bzang 'phrin-las (1642–1715) // *Mongolia and the Mongols: Past and Present. Proceedings of the International Conference held in the University of Warsaw on November 23–24, 2015* / ed. A. Bareja-Starzyńska, M. Szpindler, J. Rogala. Warsaw: Dom Wydawniczy Elipsa, 2018. P. 249–278.



21. Монголын сүм хийдийн түүхэн товчоон = Краткий очерк истории монастырей Монголии / отв. ред. С. Цэдэндамба. Улаанбаатар: Адмон, 2009. 888 с.
22. Болд Ш. Монголын уламжлалт анагаах ухааны түүх = История монгольской традиционной медицины. Улаанбаатар: Адмон, 2011. 380 с.
23. Дашзэвэг Н. Монголын уламжлалт анагаах ухааны товч түүх = Краткая история монгольской традиционной медицины. Улаанбаатар: Интерпресс, 1998. 128 с.
24. Хайдав Ц. Монгол эмнэлгийн үүсэл хөгжил, үндсэн үе шат = Основные этапы зарождения и развития монгольской медицины // Төв Азийн нүүдэлчдийн иргэншлийн зарим асуудал. Улаанбаатар: [б. и.], 1997.
25. Өлзий Ж. Монголын дурсгалт уран барилгын түүхээс = Из истории монументальной архитектуры Монголии. Улаанбаатар: Соёмбо, 1992. 207 с.
26. The Thirteenth Dalai-lama on the run (1904–1906). Archival documents from Mongolia / ed. by Sampildondov Chuuluun and Uradyn E. Bulag. Brill; Leiden; Boston, 2013. 598 p.

#### **Информация об авторах**

Ванчикова Цымжит Пурбуевна, доктор исторических наук, профессор, Институт монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения РАН, 670047, Россия, г. Улан-Удэ, ул. Сахьяновой, 6; vanchikova\_ts@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-1381-6186>.

Цыренова Номинь Дондоковна, младший научный сотрудник, Институт монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения РАН, 670047, Россия, г. Улан-Удэ, ул. Сахьяновой, 6; nomin\_n@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-9578-5493>.

Ван Ирина Доржиевна, младший научный сотрудник, Институт монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения РАН, 670047, Россия, г. Улан-Удэ, ул. Сахьяновой, 6; irdon@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-3577-8061>.

#### **Вклад авторов в статью**

Ванчикова Ц. П. – разрабатывала концепцию статьи, осуществляла анализ, перевод источников.

Цыренова Н. Д. – осуществляла сбор, анализ материала и перевод источников.

Ван И. Д. – осуществляла сбор, анализ материала и перевод источников.

#### **Для цитирования**

Ванчикова Ц. П., Цыренова Н. Д., Ван И. Д. Монастырь Зая-пандиты Лувсанпринлэя: история и современность // Гуманитарный вектор. 2024. Т. 19, № 1. С. 15–23. DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-15-23.

**Статья поступила в редакцию 20.01.2024; одобрена после рецензирования 27.02.2024; принята к публикации 29.02.2024.**

#### **References**

1. Khatanbaatar, N. The monks of Mongolian monasteries (16th – early 20th centuries). Ulaanbaatar: Soyombo Printing, 2018. (In Mong.)
2. History of Mongolian monasteries (collection of documents). Comp. by Ch. Banzrach, B. Sainkhuu. Ulaanbaatar: Soyombo printing, 2004. (In Mong.)
3. Tsultem, N. Architecture of Mongolia. Ulaanbaatar: Gosizdatelsvo, 1988. (In Mong.)
4. Altanzaya, L. On the issue of the territoriality of the shabinars of Mongolian khutuktus with the seals. *Studia Ethnologica Instituti Historiae Academiae Scientiarum Mongoli*, 2011: 164–176. (In Mong.)
5. Maidar, D. Historical and cultural monuments of Mongolia. Moscow: Mysl, 1981. (In Mong.)
6. Maidar, D. Mongolian architecture and urban development. Ulaanbaatar: Hevlekh kombinat, 1972. (In Mong.)
7. Teleki, K. Present-Day Buddhist Monasteries and Sacred Places in and around Tsetserleg City. History, architecture and restoration of Zaya Gegeenii Khüree Monastery in Mongolia. Paris, 2016. (In Engl.)
8. Charleux, I. Zayayin Khüree from the 17th to the Early 20th Century: The Foundation of an Academic Monastery in Mongolia. History, architecture and restoration of Zaya Gegeenii Khüree Monastery in Mongolia. Paris, 2016. (In Engl.)
9. Pozdneev, A. M. Mongolia and the Mongols. Results of a 1892–1893 trip to Mongolia. Diary and route of 1892. St. Petersburg: Printing house of the Imperial Academy of Sciences, 1896. Vol. 1. (In Rus.)
10. Tsybikov, G. Ts. About Central Tibet, Mongolia and Buryatia. Selected works in two volumes. 2nd revised ed. Novosibirsk: Nauka. Sib. otdelenie, 1991. Vol. 2. (In Rus.)
11. Vanchikova, Ts. P. Buddhism in Mongolia: history, clergy, monasteries. Ed. by B. V. Bazarov. Irkutsk: Ottisk Publishing House, 2019. (In Rus.)
12. Boldbaatar, Zh. Mongolian Buddhist monks. Ulaabaatar: Soyombo Printing, 2004. (In Mong.)





13. Dashbadrakh, D. Biographies of Mongolian khutukhtas. Ulaanbaatar, 2004. (In Mong.)
14. Zhamts, G. A most holy Zaya Bandida. Ulaanbaatar: Mönkhiin üseg, 2017. (In Mong.)
15. Bira, Sh. Zaya bandida Luvsanperenley is a famous figure of Mongolian history, religion and culture. Proceedings of the academic conference dedicated to the 360th anniversary of the birth of Zaya bandida Luvsanprinley. Gankhuyag, G. (ed.). Ulaanbaatar: 2002: 20–25. (In Mong.)
16. Burne, D. Specific features of the poem of Zaya bandida Luvsanprinley. Proceedings of the academic conference dedicated to the 360th anniversary of Erdene Zaya Bandida Luvsanprinley. Erh. B. Enkhtuvshin. Ulaanbaatar: MAS Journal Editorial Office, 2002: 57–63. (In Mong.)
17. Burne, D. About the works by Luvsanperenley Zaya Bandida. Academic Journal of Mongolian Studies. Vol. XIX (193), MUIS, MHSS. 2003. (In Mong.)
18. Tserendorzhi, Ts. About the details of Khalkha Zaya pandita's biography. Tulga, D. (ed.). XI International Congress of Mongolian Scientists. Ulaanbaatar, 2016: 15–18. (In Mong.)
19. Luvsanperenley. Events of the universe. Samples of Mongolian literature. V. 1. Ulaanbaatar, 1995. (In Mong.)
20. Sangseraima, Ujeed. The Autobiography of Dza-ya Paṇḍita Blo-bzang 'phrin-las (1642–1715). Mongolia and the Mongols: Past and Present. Proceedings of the International Conference held in the University of Warsaw on November 23–24, 2015. Edited by Agata Bareja-Starzyńska, Magdalena Szpindler and Jan Rogala. Warsaw: Dom Wydawniczy Elipsa, 2018: 249–278. (In Engl.)
21. Brief sketch of the history of Mongolian monasteries. Ed. by S. Tsedendamba. Ulaanbaatar: Admon, 2009. (In Mong.)
22. Bold, Sh. History of Mongolian traditional medicine. Ulaanbaatar: Admon, 2011. (In Mong.)
23. Dashzeveg, N. A brief history of Mongolian traditional medicine. Ulaanbaatar: Interpress, 1998. (In Mong.)
24. Khaydav, Ts. Origin and development of the Mongolian medicine, main stages. Some problems of Central Asian nomads. Ulaanbaatar, 1997. (In Mong.)
25. Ulzii Zh. From the history of Mongolian monumental architecture. Ulaanbaatar: Soyombo, 1992. (In Mong.)
26. The Thirteenth Dalai-lama on the run (1904–1906). Archival documents from Mongolia. Edited by Sampildondov Chuuluun and Uradyn E. Bulag. Brill; Leiden; Boston, 2013. (In Engl.)

#### Information about the authors

Vanchikova Tsymzhit P., Doctor of History, Professor, Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies, Siberian Branch, Russian Academy of Sciences, 6 Sakhyanovoy st., Ulan-Ude, 670047, Russia; vanchikova\_ts@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-1381-6186>.

Tsyrenova Nomin D., Junior Researcher, Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetology, Siberian Branch, Russian Academy of Sciences, 6 Sakhyanovoy st., Ulan-Ude, 670047, Russia; nomin\_n@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-9578-5493>.

Van Irina D., Junior Researcher, Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetology, Siberian Branch, Russian Academy of Sciences, 6 Sakhyanovoy st., Ulan-Ude, 670047, Russia; irdon@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-3577-8061>.

#### Contribution of the authors to the article

Vanchikova Ts. P. – developed the concept of the article, carried out the analysis, translation of sources.

Tsyrenova N. D. – collected, analyzed the material and translated the sources.

Van I. D. – collected, analyzed the material and translated the sources.

#### For citation

Vanchikova Ts. P., Tsyrenova N. D., Van I. D. Monastery of Zaya-pandita: History and Modern Times // Humanitarian Vector. 2024. Vol. 19, no. 1. P. 15–23. DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-15-23.

**Received: January 20, 2024; approved after reviewing February 27, 2024; accepted for publication February 29, 2024.**





Научная статья

УДК 304

DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-24-36

**Влияние буддийских институтов  
на формирование гражданской идентичности населения  
Забайкальского края**

**Марина Борисовна Лига<sup>1</sup>, Ирина Анатольевна Щеткина<sup>2</sup>,  
Елена Юрьевна Захарова<sup>3</sup>, Маргарита Ивановна Гомбоева<sup>4</sup>**

<sup>1,2,3,4</sup>Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия

<sup>1</sup>m-Liga@inbox.ru, <https://orcid.org/0000-0002-4068-9709>;

<sup>2</sup>irinasocio@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-0532-0524>;

<sup>3</sup>aglena\_72@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-9022-3520>;

<sup>4</sup>m.i.gomboeva@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-1564-1666>

В настоящее время актуализируются вопросы, связанные с исследованием гражданской идентичности, общероссийской гражданской идентичности. Однако при этом гражданская идентичность, общероссийская гражданская идентичность являются недостаточно разработанными сферами научного знания. Под гражданской идентичностью авторы понимают осознанное отношение личности к определённой общности, которое формируется в процессе её жизнедеятельности в определённом историческом, социокультурном пространстве. Гражданская идентичность выступает основой формирования моделей поведения человека как субъекта исторического процесса, в которых определяющим становится гражданское самосознание. Идентичность рассматривается как социальное явление (онтологический подход); как ценность, детерминирующая взаимосвязь сознания и объективной реальности и определяющая действия личности в исторической обстановке, дающая ей ориентиры действия (аксиологический подход). В проведённом исследовании использованы такие методы, как концептуальный синтез, индуктивное обобщение, конструирование, системно-структурный анализ и экспертный опрос в форме интервьюирования. С целью изучения роли буддизма в формировании гражданской идентичности проведено исследование, в ходе которого определено, что буддийские религиозные институты Забайкальского края оказывают непосредственное влияние на формирование российской идентичности. Результаты исследования подтвердили, что буддизм выступает морально-нравственным ориентиром для граждан, так как в этом учении сформулированы главные принципы и правила морали, без этих принципов не представляется возможным существование народов, организация их общественной и повседневной жизни. В статье сформулирована значимость буддийских институтов в формировании и поддержке гражданской идентичности, которая исходит из содержания самого буддизма, его постулатов и доктрин.

**Ключевые слова:** буддизм, буддийские институты, идентичность, гражданская идентичность, национальная идентичность, религиозная идентичность, общероссийская гражданская идентичность

**Благодарности:** Статья выполнена в рамках выполнения проекта № 24-28-20444 по теме «Российская идентичность: сибирско-дальневосточный тип воспроизводства социальной устойчивости».

**Original article**

**The Influence of Buddhist Institutions on the Formation of the Civic Identity of the Population of the Trans-Baikal Territory**

**Marina B. Liga<sup>1</sup>, Irina A. Shchetkina<sup>2</sup>, Elena Yu. Zakharova<sup>3</sup>, Margarita I. Gomboeva<sup>4</sup>**

<sup>1,2,3,4</sup>Transbaikalian State University, Chita, Russia

<sup>1</sup>m-Liga@inbox.ru, <https://orcid.org/0000-0002-4068-9709>;

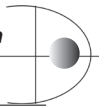
<sup>2</sup>irinasocio@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-0532-0524>;

<sup>3</sup>aglena\_72@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-9022-3520>;

<sup>4</sup>m.i.gomboeva@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-1564-1666>

Currently, issues related to the study of civic identity, the all-Russian civic identity are being updated. However, at the same time, civic identity and the all-Russian civic identity are insufficiently developed areas of scientific knowledge. Under civic identity, the authors consider the conscious attitude of a person to a certain





community, which is formed in the process of his/her life activity in a certain historical, socio-cultural space. Civic identity is the basis for the formation of human behavior models as a subject of the historical process, in which civic consciousness becomes decisive. Identity is considered as a social phenomenon (ontological approach); as a value that determines the relationship between consciousness and objective reality and determines the actions of a person in a historical setting, giving her guidelines for action (axiological approach). The research uses such methods as conceptual synthesis, inductive generalization, construction, system-structural analysis and expert survey in the form of interviews. In order to identify the role of Buddhism in the formation of civic identity, we carried out the study determining that Buddhist religious institutions of the Trans-Baikal Territory have a direct impact on the formation of Russian identity. The results of the study confirmed that Buddhism acts as a moral guideline for citizens, because in this teaching the main principles and rules of morality are formulated, without these principles it is not possible for peoples to exist, organize their social and daily life. The article defines the importance of Buddhist institutions in the formation and support of civic identity, which comes from the content of Buddhism itself, its postulates and doctrines.

**Keywords:** Buddhism, Buddhist institutions, identity, civic identity, national identity, religious identity, all-Russian civic identity

**Acknowledgments:** the article was carried out as part of the implementation of project No. 24-28-20444 on the topic "Russian identity: the Siberian-Far Eastern type of reproduction of social stability".

**Введение.** Развитие современного российского общества в условиях трансформации архитектуры глобального мироустройства, проведения специальной военной операции в интересах национальной безопасности, появления на этом фоне новых социокультурных смыслов и явлений актуализирует проблематику формирования гражданской идентичности как основы социальной устойчивости многонационального и многоконфессионального общества. Цивилизационное противостояние сопровождается не только обострением геополитических отношений, введением санкционного режима странами Европы и США по отношению к России. Широкий диапазон приобрели когнитивные, мировоззренческие, гибридные войны: широко распространяется СМИ негативная информация о ценностях истории России, формируются гуманитарные технологии, влияющие на ценностные ориентиры молодёжи, увеличивается количество информационно-коммуникационных войн [1; 2].

Современный мир характеризуется нарушением международных прав относительно территориальных, социокультурных границ, распространением массовой культуры, обесценивающей традиционные ценности устойчивости государств, ростом миграционных потоков, что оказывает негативное воздействие на состояние гражданской идентичности.

Все эти процессы актуализируют проблему и необходимость исследования современной природы гражданской идентичности, злободневность построения межнационального и межконфессионального равновесия и баланса, а также условий их формирования. Многие годы этот процесс

не был объектом системного анализа, прогнозирования и управления по всей вертикали российского общества.

Для России укрепление гражданской идентичности становится одной из важнейших ключевых задач. В последние годы намечаются базовые принципы администрирования проблемы, инициированные аппаратом Президента РФ. В своих выступлениях В. В. Путин неоднократно выделял ряд базовых принципов в понимании природы, а также направлений формирования гражданской российской идентичности: гражданская идентичность – это неотъемлемый атрибут сознательной, исторически сформированной принадлежности к российскому обществу и государству. Поэтому Президент РФ в Указе декларирует, что «...абсолютное большинство людей осознают себя, прежде всего, гражданами страны, ставят на первое место свою принадлежность и причастность к российскому обществу, государству, а не определённой этнической группе»<sup>1</sup>.

Более того, гражданская идентичность и другие формы идентичности граждан комплексно и консенсусно интегрируются в качество идентичности как целого в личности россиянина. Поэтому В. В. Путин отмечает, что нельзя воспринимать гражданскую и этническую идентичность как конкурентов, так как именно такой подход способствовал разжиганию национальных и религиозных конфликтов. Единственным средством формирования неконфликтной идентичности

<sup>1</sup> Стратегия государственной национальной политики РФ на период до 2025 г.: утв. Указом Президента РФ от 19 декабря 2012 г. № 1666. – Текст: электронный // Официальный интернет-портал правовой информации. – 2012. – 19 дек. – № 1666. – URL: [www.pravo.gov.ru](http://www.pravo.gov.ru) (дата обращения: 16.11.2023).



личности россиянина является укрепление и пропаганда общероссийских ценностей как духовно-нравственной основы гражданской идентичности [3].

С учётом изложенного в проведённом исследовании основой целеполагания стало выявление влияния социокультурного, образовательного, интеллектуального потенциала буддийских институтов на формирование гражданской идентичности населения (на примере Забайкальского края) для консолидации граждан РФ.

**Обзор литературы.** В психологической науке категорию «идентичность» впервые использовал в своих работах Э. Эриксон, понимая идентичность «как тождественность личности». Учёный рассматривал идентичность как «неизменное, непрерывное состояние личности, несмотря на происходящие вокруг человека перемены, причём это состояние осознаётся и самой личностью, и окружающими её людьми» [4]. Проблему идентичности обсуждали Ю. Хабермас, Э. Фромм и др. [5; 6]. Э. Фромм писал о человеке: «Так же, как потребности в соотнесённости, укоренённости и трансценденции, его потребность в чувстве идентичности настолько жизненна и императивна, что человек не может оставаться психически здоровым, если не находит какого-то способа её удовлетворения» [6, с. 61].

Затем термин «идентичность» перешёл в социологию, получив свою дальнейшую разработку в трудах:

- Э. Дюркгейма (структурный функционализм);
- Дж. Мида, Ч. Кули (символический интеракционизм);
- П. Бергера, Т. Лукмана, А. Шютца (феноменологическая социология).

В социологическом знании понятие «идентичность» получило своё осмысление в работах Э. Дюркгейма. Учёный отождествляет его с понятием «солидарность». Социальная солидарность трактуется исследователем как привязанность личности к различным общностям. При этом Э. Дюркгейм выделяет два вида солидарности: механическую и органическую. Механическая солидарность означает полное растворение индивида в группе, коллективе, полную потерю своего «Я». Данная позиция напоминает концепцию «плавильного котла», согласно которой мигранты должны принять американский образ жизни, полностью растворяясь в нём. Органическая солидар-

ность – солидарность, при которой сохраняется индивидуальность личности, её «Я», её функциональные характеристики. Но при этом коллективное сознание сохраняется, хотя становится весьма расплывчатым, неопределённым [7].

П. Бергер и Т. Лукман рассматривают идентичность как элемент субъективной реальности. В своей концепции учёные делают акцент на закономерности существования идентичности как реальности: становление идентичности детерминировано социальными процессами; социальные процессы порождены социальной структурой; в то же время идентичность способна оказывать влияние на социальные структуры [8].

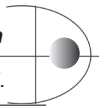
С точки зрения Ч. Кули, формирование идентичности личности происходит в процессе межличностного взаимодействия. Содержание идентичности представляет собой субъективные представления людей друг о друге. Учёный считает, что идентичность как субъективное образование есть совокупность различных представлений личности: восприятие меня другими; их реакция на мой образ; чувства гордости или стыда, возникающие на основе этого восприятия [9]. По мнению Ч. Кули, идентичность находит своё отражение в «Зеркальном Я».

Э. Гидденс трактует идентичность с точки зрения её формирования, связывая этот процесс с деятельностью социальных институтов, а также определяет идентичность личности как условия поддержания порядка в обществе.

К. Ясперс рассматривает идентичность наряду с другими как один из признаков сознания «Я». «Первый признак – это осознание самого себя как активного существа, второй – осознание собственного единства – я всегда и везде один, третий – осознание своей личной идентичности – я всегда и везде один и тот же, четвёртый – осознание своего отличия от других» [10].

В современных зарубежных исследованиях актуализируется вопрос влияния информационных технологий и массмедиа на идентичность, появляется идея развития «множественной идентичности», в основе которой – предположение о том, что идентичность имеет свойство меняться, а также формироваться вновь в силу влияния СМИ и социальных сетей [11; 12].

Широкое определение гражданской идентичности дано А. Г. Асмоловым, рас-



смастривающим данное образование на двух уровнях: личностном, как осознание личностью своей принадлежности к государству; социальном, как феномен наиндивидуального сознания, один из субъективных признаков общности [13].

В отечественной литературе вопросам идентичности также посвящены работы В. А. Тишкова, в которых он отождествляет гражданскую идентичность с патриотизмом и знаниями о своей стране [14]. Похожую точку зрения разделяют О. А. Коряковцева и Т. В. Бугайчук, которые рассматривают гражданскую идентичность как осознанный процесс соотнесённости или тождественности человека с определённой государственной общностью в конкретном социально-политическом контексте [15; 16]. В современных исследованиях М. А. Юшина, И. И. Горловой, А. Л. Зорина гражданская идентичность анализируется в контексте тождественности личности статусу гражданина, определяется как оценка своего гражданского состояния, готовность и способность выполнять сопряжённые с наличием гражданства обязанности, пользоваться правами, принимать активное участие в жизни государства [17; 18].

Нам представляется, что гражданская идентичность есть осознанное отношение личности к определённой общности, которое формируется в процессе её жизнедеятельности в определённом историческом, социокультурном пространстве. Гражданская идентичность выступает основой формирования моделей поведения человека как субъекта исторического процесса, в котором определяющим становится гражданское самосознание. Особое внимание в трудах исследователей уделяется вопросам соотношения гражданской идентичности и патриотизма, отмечается высокая роль патриотического воспитания в формировании гражданина [19; 20].

Одной из проблем, активно обсуждаемых учёными в аспекте гражданской идентичности, является проблема её соотношения с другими видами идентичности. В частности, ряд исследователей считает, что национальная, религиозная и гражданская идентичность являются видами идентичности социальной. По их мнению, любая идентичность социальна по своему содержанию, происхождению и функционированию. «Идентичность социальна по своей природе, поскольку формируется в резуль-

тате взаимодействия индивида с другими людьми и усвоения ими выработанного в процессе социального взаимодействия языка» [21; 22]. С точки зрения Э. Эриксона, религиозная идентичность является основой формирования идентичности гражданской.

В условиях современной реальности, многие исследователи, политические и государственные деятели обращают внимание на актуальность формирования гражданской идентичности как условия, обеспечивающего стабильность и устойчивость российского государства в силу его многонациональности. Они рассматривают гражданскую, религиозную, национальную идентичность как конкурирующие друг с другом. Другая группа исследователей, напротив, обращает внимание на их взаимообусловленность, взаимосвязь [23]. Л. М. Дробижина пишет о их совмещённости, причём «...как в позитивной части, когда становятся ресурсом активной позиции в жизни и деятельности в установках, так и в негативной, когда подпитывают враждебность к окружающему миру и поиски врага» [24].

**Методология и методы исследования.** В рамках философского подхода к исследованию идентичности акцент сделан на ценностях, традициях как ориентирах включения личности в определённые общности. В социологическом подходе идентичность рассматривается с точки зрения технологий её эволюции как на личностном, так и на государственном уровнях. В проведённом исследовании использованы следующие методы: концептуальный синтез, индуктивное обобщение, конструирование, анализ научной литературы, системно-структурный анализ, сравнение, экспертный опрос в форме интервьюирования. В рамках выделенной проблематики обозначены три аспекта исследования:

1) гражданская идентичность как феномен социальной реальности и восприятие его экспертами;

2) роль буддийских институтов в формировании гражданской идентичности как фактора, определяющего положение страны, взаимоотношения между населением страны;

3) социальные практики буддизма.

С целью изучения роли буддизма в формировании гражданской идентичности в рамках гранта Фонда поддержки буддистского образования и исследований было





проведено социологическое исследование «Оценка влияния буддийских институтов на формирование гражданской идентичности населения Забайкальского края» методом экспертного опроса в форме интервью. Использование данного метода позволило дать оценку мнений экспертов о социокультурном, интеллектуальном, политическом потенциале буддизма в формировании гражданина, механизмах решения данной проблемы. Отбор экспертов осуществлялся методом «снежного кома» или цепной и сетевой выборки.

В экспертном опросе приняли участие:

- представители буддийского духовенства;
- буддийских некоммерческих организаций;
- работники, принимающие активное участие в формировании гражданской идентичности населения (учёные, преподаватели школ, вузов, академии, политики, общественные деятели).

**Результаты исследования и их обсуждение.** В условиях постоянных качественных преобразований социальной действительности, субъектов исторического процесса, социальных институтов, выполняющих различные функции, возникают проблемы, требующие пристального внимания государственных структур и научного анализа учёных. Одной из таких проблем стал феномен гражданской идентичности, формирующейся в ином содержании под влиянием новых коммуникаций, трансформации, новых мировоззренческих установок, нового восприятия мира, новых форм «вписывания» личности в социум через участие в различных формах жизнедеятельности.

Актуальность исследования гражданской идентичности объективно обусловлена, по мнению В. А. Ядова, следующими факторами. Во-первых, анализ процессов становления гражданской идентичности позволяет получить информацию о субъектах, их действиях. Во-вторых, идентичность детерминирует поведение как социальных кластеров, в целом, так и отдельных индивидов, что открывает возможности для составления прогнозов их поведения в той или иной ситуации. В-третьих, идентичность является основой формирования и выработки ценностей, традиций, совокупности норм и правил поведения, в связи с чем именно идентичность становится механизмом формирования гражданского общества [25].

*Понимание экспертами гражданской идентичности. Оценка механизмов формирования гражданской идентичности.*

По мнению большинства экспертов, быть россиянином значит:

- любить Родину – Россию (83,3 %);
- по-доброму относиться к народам, населяющим РФ (59,9 %);
- жить в России, любить свою страну, изучать её историю и культуру (53,3 %);
- быть нужным и полезным своей стране (23,3 %);
- родиться, жить и работать в своей стране, уметь общаться на русском языке (16,65 %);
- иметь паспорт России (10 %).

Среди ответов следует также выделить более содержательные:

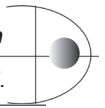
- «быть россиянином – это значит любить свою страну, изучать её историю и культуру. Ведь нельзя стать настоящим патриотом, не узнав всё о прошлом России, не оценив героических моментов, которых было так много в жизни нашего народа. Для меня любовь к Родине связана с уважением к ней. Поэтому я считаю, что настоящий россиянин заботится о своей стране и её природе, не мусорит и не наносит вреда природе. Ведь только в этом случае мы все сможем наслаждаться красотами своей Родины»;
- «быть россиянином для меня означает знать и уважать историю своей страны, иметь устойчивую этническую и культурную принадлежность».

Большая часть экспертов считает, что быть россиянином – значит любить свою родину, быть патриотом, знать историю страны, гордиться ею, уважать и хранить русский язык как средство межкультурного общения. Другая часть участников исследования связывает свою принадлежность к россиянину на основе формальных признаков: территория проживания, рождения, наличие российского паспорта. Возможно, в данном случае территория отождествляется со страной проживания.

Основные ответы участников исследования на вопрос о понимании сущности гражданской идентичности представлены следующим образом:

- представления личности о принадлежности к государственному образованию, структурам гражданского общества, их оценка индивидом, право его выбора: оставаться в их составе или покинуть;





– активная жизненная позиция в плане того, что затрагивает непосредственно повседневную жизнь россиян;

– отождествление человека с российской нацией (народом);

– включённость человека в общественную, культурную жизнь страны, осознание себя россиянином;

– умение делать полезное и доброе, что поможет другим людям;

– ощущение принадлежности к общности граждан и действие как коллективного субъекта;

– любовь к месту, где ты родился;

– индивидуальное чувство принадлежности к общности граждан конкретного государства, позволяющее гражданской общности действовать в качестве коллективного субъекта;

– ощущение причастности к прошлому, настоящему и будущему российской нации;

– выполнение гражданских обязанностей, реализация гражданских прав, стремление принести пользу своей стране;

– это культура, национальность, язык, социум, религия твоей страны;

– понимание, что ты гражданин своей страны;

– осознание сопричастности к месту рождения моего народа.

Экспертами выделены различные идентификационные признаки гражданской идентичности: готовность действовать во имя родины, принадлежность к стране, её истории и культуре, активная жизненная позиция, ответственность за будущее России, выполнение гражданских обязанностей, общность с народом. Результаты исследования рефлексировать различное понимание гражданской идентичности. Эта позиция подтверждается и результатами других эмпирических исследований, исследованиями российских и зарубежных учёных. Подробный обзор позиций учёных в исследовании гражданской российской идентичности осуществлён Л. М. Дробичевой [26].

Определяя соотношение гражданской, национальной и религиозной принадлежности человека к определённой группе, эксперты отмечают, что гражданская, национальная и религиозная принадлежность существуют независимо друг от друга (43,2 %). Отметим, что 28,4 % экспертов придерживаются точки зрения, что национальная и религиозная идентичность являются основой

формирования гражданской идентичности; 28,4 % участников исследования рассматривают роль религии как системообразующего фактора формирования гражданской идентичности.

Наиболее популярные ответы о механизмах формирования гражданской идентичности таковы:

– воспитание национального и гражданского достоинства (30,0 %);

– соблюдение нравственности, терпимости, традиций (26,7 %);

– национальные традиции и культура (23,3 %);

– сохранение языка, культуры, традиционных ценностей (10,0 %).

Анализируя мнения экспертов, можно выделить следующие направления формирования российской гражданской идентичности:

– духовно-нравственное воспитание;

– обращение к национальным традициям, истории, культуре русского народа;

– развитие самосознания граждан;

– изучение символов русского государства (герб, флаг, гимн), героев;

– развитие исторической памяти, чувства гордости и сопричастности к событиям исторического прошлого и настоящего;

– правовое, гражданское воспитание;

– развитие самосознания гражданской общности.

В то же время ни один эксперт не назвал такой значимый социальный институт, как семья. Именно в семье закладываются нормы и правила поведения, формируются ценности, которые становятся ориентирами поведения в окружающем её пространстве.

Незначительное количество экспертов назвали такой механизм, как образование, хотя именно в этой сфере наряду с семьёй закладываются основы понимания гражданской идентичности, отношение к ней [27]. В концепции психологического развития личности Л. И. Божович [28] ребёнок рассматривается как целостная структура, которая формируется под воздействием внешних условий, становясь по мере вписывания в социальное пространство независимой к внешним условиям, устойчивой к влиянию извне. Личность становится способной управлять своей жизненной траекторией, изменить, преобразовывать среду. Все эти моменты ещё раз обращают внимание на значимость образовательных учреждений,



некоммерческих объединений в формировании российской гражданской идентичности [29].

Формирование общероссийской гражданской идентичности должно обеспечить стабильность, суверенитет, целостность России. Исследование данной проблематики осуществляется в научном знании в двух направлениях:

1) разработка представителями разных областей научного знания концепций, теорий;

2) проведение большого количества прикладных эмпирических исследований, позволяющих дать оценку мнениям населения, разработать прогнозы будущего страны, используя такой индикатор, как российская гражданская идентичность.

Современная научная литература не даёт однозначного понимания российской гражданской идентичности. Так, В. А. Тишков отмечает, что «среди множества идей и проектов по поводу того, что есть Россия, наиболее актуальной и адекватной является стратегия утверждения российской идентичности среди граждан страны, прежде всего, в форме воспитания патриотизма, обретения знания о стране, её истории и культуре (выделено нами). В этом и состоит исходная предпосылка формирования российской нации» [30]. Л. М. Дробижева считает, что общероссийская идентичность – это широкое понятие, которое включает «...государственную, гражданскую составляющую, историко-культурную, опирается на историческую память народа и представления об общих элементах в культуре и ценностях» [31]. В Стратегии государственной национальной политики до 2025 г. подчёркивается: «общероссийская гражданская идентичность основана на сохранении русской культурной доминанты... современное российское общество объединяет единый культурный код, который основан на сохранении и развитии русской культуры и языка, исторического и культурного наследия всех народов Российской Федерации... интегрирование их лучших достижений в единую российскую культуру»<sup>1</sup>.

Ответы на вопросы интервью показывают, что эксперты идентифицируют себя с

<sup>1</sup> О Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года: Указ Президента РФ. – URL: <http://pravo.gov.ru/proxy/ips/?docbody=&nd=102161949> (дата обращения: 19.11.2023). – Текст: электронный.

Россией, городом, краем и др. Эта идентификация означает:

- осознание своей принадлежности к общности российский народ;
- принятие ценностей и традиций россиян, её языка, культуры;
- знание истории российского государства;

- выполнение своих обязательств перед государством, страной, народом;

- переживание значимых для страны событий, сопричастность к ним, участие в них;

- сопереживание за судьбу народа.

В. А. Тишков считает, что наш народ объединяют в общность общий язык, ценности, песни, праздники, переживания за победы и драмы своей страны [32].

Рассматривая факторы, детерминирующие становление и эволюцию идентичности, учёными выделяются как объективные, так и субъективные. Среди факторов значительна роль религии, которую можно отнести как к объективным, так и субъективным факторам в зависимости от выполняемых её функциональных особенностей:

- составная часть российской гражданской идентичности;

- социокультурный, исторический ресурс российской гражданской идентичности;

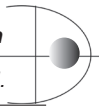
- способ проявления российской гражданской идентичности;

- необходимое условие формирования российской гражданской идентичности.

В данном исследовании роль религии в формировании российской гражданской идентичности рассмотрена на примере буддийских институтов. Буддизм – одна из старейших мировых религий, которую исповедуют более 500 млн буддистов, что составляет 7 % мирового населения. Подавляющее большинство проживает в Азиатско-Тихоокеанском регионе. В России к буддистам относят себя около 1 % населения страны, как следует из опроса ВЦИОМа, проведённого в 2021 г. По оценкам Буддийской ассоциации России, их от 1,5 млн до 2 млн. В основном люди, исповедующие буддизм, населяют Бурятию, Туву и Калмыкию<sup>2</sup>.

При оценке роли, значимости буддизма в становлении российской гражданской

<sup>2</sup> Через буддизм Россия заявляет миру о готовности к диалогу. – URL: <https://www.vedomosti.ru/society/articles/2023/08/18/990741-cherez-buddizm-rossiya-zayavlyaet-miru-o-gotovnosti-k-dialogu?ysclid=lpe0mxv49q432926682> (дата обращения: 17.11.2023). – Текст: электронный.



идентичности нами использована концепция Г. Олпорта. Согласно её положением, буддизм можно считать зрелой религией, это «целостная, всеобъемлющая и структурированная жизненная философия личности, интегрирующая как когницию (картина мира), так и мотивацию (моральное приложение, иерархизация мотивов), она даёт цель в жизни и систему ценностей» [33].

*Роль буддизма в формировании гражданской идентичности.* Большая часть экспертов (70,0 %) отводят буддизму значительную роль в формировании гражданской идентичности, выделяя такие его функции в данном процессе, как:

- фактор интеграции сообщества;
- способ социализации;
- механизм передачи социокультурного опыта, ценностей и норм;
- ресурс обеспечения культурно-исторической преемственности.

56,7 % экспертов придерживаются мнения, что буддизм, как одна основ российской государственности, способен обеспечить стабильность, устойчивость российского общества, сохранить систему ценностей, выполнить функцию поддержки, защиты. 28,4 % рассматривают буддизм как ресурс, источник формирования новой российской гражданской идентичности.

Таким образом, участники исследования в своих ответах обращают внимание на значимость буддийских институтов в формировании российской гражданской идентичности, называя её новой в условиях современности, переживающей период трансформацией, наполненной различного рода рисками, вызовами, становлением нового поколения молодёжи, превращением человеческого ресурса в решающий фактор общественного развития.

Значимость буддийских институтов в формировании и поддержке гражданской идентичности исходит из содержания самого буддизма, его постулатов и доктрин. Определяя роль буддизма в современном мире, в жизни отдельной личности, А. Дхармапала обращал внимание на гносеологический потенциал, позволяющий стать этой религии философией, нравственным ориентиром, формой познания мира, помочь людям обрести своё Я, создать свою картину мира. А. Дхармапала писал, что буддизм – реалистическая доктрина, свободная от сверхъестественного, лишённая всех ан-

тропоморфных концепций. Он отмечал, что буддизм «свободен от теологии, служителей культа, ритуалов, церемоний, догм, рая, ада и прочих теологических примет» [34]. В буддийском катехизисе указывалось: «Из всех религий он один учит наивысшему благу без бога, продолжению бытия без души, блаженству без неба, святости без Спасителя, искуплению одними собственными силами, без обрядов, молитв и покаяния, без посредства святых и духовенства; он учит, наконец, совершенству, осуществимому уже в земной жизни... Слово религия неприменимо к буддизму; он не религия, а нравственная философия» [35].

Результаты исследования показывают разнообразие точек зрения, рефлексирующих многозначность самого буддизма, его реальное положение и значимость в решении многих проблем, как личностного содержания, так и общественных.

Полученные мнения экспертов можно разделить на две группы:

– первая группа – обращает внимание непосредственно на саму деятельность буддийских институтов в плане формирования гражданской идентичности (сохранение конфессионально-государственных отношений, реализация этических норм, воспитание и др.);

– вторая группа – выделение идей, ценностей, традиций буддизма, которые позволяют использовать данную религию в формировании гражданской идентичности в российском государстве, в силу их созвучности содержанию данного понятия. Среди идей, ценностей названы такие как: идея ненасилия, толерантность, миротворчество, созидательное начало, отвержение любых форм насилия, религиозная, этнокультурная, расовая, социальная, гендерная толерантность, миротворчество, неприятие любых форм деспотизма и др. Достаточно большой объём выделенных идей, ценностей свидетельствует о глубоком знании экспертами данной религии.

Ценности буддизма носят социальный характер, они формируют жизненную стратегию личности, касаются как повседневной жизни человека, так и социального пространства, в котором пребывает сам человек, его взаимоотношений с социальными кластерами, социальными институтами [36].

Эксперты считают, что буддизм можно рассматривать как морально-нравствен-



ный ориентир формирования гражданской идентичности. Данная позиция может быть обусловлена содержанием буддистской концепции как гуманной, направленной на человека, помогающей ему адаптироваться во внешнем мире. Это момент очень значимым сегодня. В мире цифровизации, четвёртой промышленной революции, делающей упор на технологизм социальной действительности и самого человека, личность находится в состоянии постоянного выбора своей идентичности, формирования отношений с другими субъектами исторического процесса, изменения ценностных ориентаций, детерминирующих процесс становления гражданской идентичности.

Говоря о буддизме как морально-нравственном ориентире формирования идентичности, А. Маслов подчёркивает: «Буддизм в России возник столетия назад и стал частью российской гражданской идентичности, морально-нравственным ориентиром сотен тысяч людей»<sup>1</sup>.

В то же время эксперты отмечают и проблемы, оказывающие отрицательное влияние на буддизм как морально-нравственный ориентир формирования гражданской идентичности: ориентация буддистов Бурятии, Калмыкии, Тувы на образец воспроизведения социорелигиозных институтов тибетского буддизма. С учётом полученных результатов исследования следует обратить внимание на мнения учёных, которые считают, что в данном вопросе есть определённые нюансы. Так, Е. А. Островская указывает, что ориентация буддистов Бурятии, Калмыкии, Тувы на образец воспроизведения социально-религиозных институтов тибетского буддизма приводит к расщеплению гражданской идентичности, будучи гражданами РФ, они являются частью той модели буддийского общества, которая существует вне территории и индифферентна к гражданской идентичности [37].

Очень важно, что государство оказывает поддержку буддийским общинам и исследованиям, придаёт импульс их росту. И сегодня всё больше людей открывают в буддизме важнейшие основы нравственного совершенства, саморегулирования, формы преодоления насилия и соблюдения ахимсы

<sup>1</sup> Интервью директора Института стран Азии и Африки МГУ А. А. Маслова на Международном буддийском форуме в Бурятии. – URL: <https://buddhismofrussia.ru/news/868/?ysclid=ipoze0dpf7672954000> (дата обращения 18.11.2023). – Текст: электронный.

и сострадания, гармоничного общения между людьми<sup>2</sup>.

Следующий вопрос касался оценки экспертами значимости идей буддизма для гражданской идентичности. Эксперты назвали идеи буддизма, значимые для формирования гражданской идентичности, которые могут быть использованы в практической деятельности. В высказываниях экспертов упор сделан на значимость личности в буддизме как объекта и субъекта процесса формирования гражданской идентичности; личностное восприятие идей буддизма. В мыслях участников исследования сформировался подход к оценке ценностей буддизма через анализ личностного к ним отношения, а затем их рефлексия на гражданскую идентичность. Осознание личностью гражданской идентичности позволяет ей активно воспринимать окружающий мир, чувствовать свою тождественность с различными общностями, самим государством.

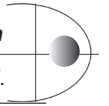
Буддизм на протяжении всей своей истории не только является религией, но и выполняет многие социальные функции – функции служения, поддержки, помощи, объединения, социального воспроизводства своих идей в социальной практике.

**Заключение.** В современной научной литературе формируется новое содержание гражданской идентичности, что обусловлено влиянием новых коммуникаций, трансформации мировоззренческих установок, иного восприятия мира, инновационных форм «вписывания» личности в социум через участие в различных формах жизнедеятельности. В этих условиях особое значение имеет дальнейшее исследование представлений о сущности гражданской идентичности и возможностях её формирования буддийскими институтами, непосредственно участвующими в процессе развития гражданского общества в России.

Роль буддизма как ориентира и как результата формирования гражданской идентичности определена его научным, философским, этическим содержанием, позволяющим личности определить своё место в социуме как гражданина страны, любить родину, служить ей. Буддизм помогает личности понять значимость гражданской идентичности для неё самой [38]. В исследовании

<sup>2</sup> Глава Бурятии Алексей Цыденов делает Улан-Удэ площадкой мирового диалога о развитии буддизма. – URL: <https://dzen.ru/a/ZlvPQYXDZU5VDkEu> (дата обращения 17.11.2023). – Текст: электронный.





довании определены различные критерии, позволяющие говорить о буддизме как нравственном ориентире в формировании идентичности: моральные принципы и нормы, возможность медитации, размышления, позитивное поведение, ориентированное на счастье, свобода приобщения личности к буддизму.

Гражданская идентичность и иные формы идентичности граждан комплементарно и консенсусно интегрируются в качество

идентичности как целого в личности россиянина. Поэтому нельзя воспринимать гражданскую и этническую идентичность как конкурентов, так как именно такой подход способствовал разжиганию национальных и религиозных конфликтов. Единственным средством формирования неконфликтной идентичности личности россиянина является укрепление и пропаганда общероссийских ценностей как духовно-нравственной основы гражданской идентичности.

#### Список литературы

1. Титов В. В. К вопросу о конструировании национально-гражданской идентичности российской молодежи в цифровую эпоху // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2020. № 57. С. 257–264. DOI: 10.17223/1998863X/57/24.
2. Казаева Е. А., Чхетиани Н. С., Пономарева Л. И. Патриотизм как инструмент формирования гражданской идентичности: анализ представлений студентов. Текст: электронный // Мир науки. Педагогика и психология. 2023. Т. 11, № 2. URL: <https://mir-nauki.com/PDF/23PDMN223.pdf> (дата обращения: 01.01.2024).
3. Обухова В. И. Социальная идентичность как особенность социального взаимодействия. Текст: электронный // Современные научные исследования и инновации. 2019. № 11. URL: <https://web.snauka.ru/issues/2019/11/90650> (дата обращения: 01.01.2024).
4. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис / пер. с англ. А. Д. Андреевой [и др.]. 2-е изд. М.: Флинта, 2006. 341 с.
5. Habermas J. *Geschichtsbewusstsein und posttraditionale Identität // Eine Art Schadenabwicklung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1987. S. 161–179.
6. Fromm E. *Man for Himself*. N. Y.: Integrated Media, 2013. 178 p.
7. Durkheim E. *The Rules of Sociological Method*. N. Y.; London; Toronto; Sydney: Free Press, 1982. 264 p.
8. Berger P., Luckmann T. *The Social Construction of Reality a Treatise in the Sociology of Knowledge*. L.: Penguin Books, 1966. 125 p.
9. Cooley C. H. *Human Nature and the Social Order (Revised edition)*. N. Y.: Charles Scribner's Sons, 1992. 320 p.
10. Jaspers K. *General Psychopathology*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1997. 594 p.
11. Zajda J. Major Discourses of Cultural Identities // *Discourses of Globalisation, Multiculturalism and Cultural Identity*. Springer Nature, 2023. P. 3–13. DOI: 10.1007/978-3-030-92608-3.
12. Kulich C., de Lemus S., Kosakowska-Berezecka N., Lorenzi-Cioldi F. Editorial: Multiple Identities Management: Effects on (of) Identification, Attitudes, Behavior and Well-Being // *Frontiers in Psychology*. 2017. Vol. 8. DOI: 10.3389/fpsyg.2017.02258.
13. Асмолов А. Г. Граждане или подданные: государственная идеология воспитания // *Образовательная политика*. 2015. № 4. С. 2–5.
14. Тишков В. А. Российская идентичность: внутренние и внешние вызовы // *Вестник Российской академии наук*. 2019. Т. 89, № 4. С. 408–412.
15. Бугайчук Т. В., Коряковцева О. А. Становление гражданской идентичности в условиях социально-политической реальности // *Социально-политические исследования*. 2019. № 1. С. 5–15. DOI: 10.24411/2658-428X-2019-10334.
16. Бугайчук Т. В. Гражданская идентичность молодого поколения россиян: специфика и закономерности становления // *Социально-политические исследования*. 2022. № 1. С. 70–80. DOI: 10.20323/2658-428X-2022-1-14-70-80.
17. Юшин М. А. Политические механизмы формирования гражданской идентичности молодёжи в современной России: дис. ... канд. полит. наук: 23.00.02. Тула, 2007. 189 с.
18. Горлова И. И., Зорин А. Л. Тематизация понятия «гражданская идентичность» в современном социально-гуманитарном познании. Текст: электронный // *Культурологический журнал*. 2021. № 3. URL: [http://sr-journal.ru/rus/journals/544.html&j\\_id=48](http://sr-journal.ru/rus/journals/544.html&j_id=48) (дата обращения: 01.01.2024). DOI: 10.34685/HI.2021.96.27.019.
19. Маленков В. В., Мальцева Н. В. Гражданственность и патриотизм в представлениях постсоветского поколения // *Социология*. 2020. № 5. С. 152–162.
20. Мартынов М. Ю., Фадеева Л. А., Габеркорн А. И. Патриотизм как политический дискурс в современной России // *Полис. Политические исследования*. 2020. № 2. С. 109–121. DOI: 10.17976/jpps/2020.02.08.
21. Мониторинг состояния межнациональных отношений в Алтайском крае: монография / под общ. ред. С. Г. Максимовой. Барнаул: Изд-во ООО «Типография Триада», 2015. 100 с.



22. Ковалева А. И. Разновидности социальной идентичности: подходы к классификации. Текст: электронный // Знание. Понимание. Умение. 2019. № 4. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/raznovidnosti-sotsialnoy-identichnosti-podhody-k-klassifikatsii> (дата обращения: 01.01.2024).
23. Амбросова В. И. Связь гражданской и религиозной идентичности // Амурский научный вестник. 2019. № 3. С. 14–22.
24. Дробижина Л. М. Национально-гражданская и этническая идентичность: проблемы позитивной совместимости // Россия реформирующаяся. 2008. № 7. С. 214–228.
25. Ядов В. А. Социальные и социально-психологические механизмы формирования социальной идентичности личности // Мир России: социология, этнология. 1995. Т. 4, № 3–4. С. 158–181.
26. Гражданская, этническая и региональная идентичность: вчера, сегодня, завтра / рук. проекта, отв. ред. Л. М. Дробижина. М.: РОССПЭН, 2013. 485 с.
27. Шухат И. Н., Кохичко А. Н. Формирование российской гражданской идентичности школьников как педагогический процесс // Педагогический журнал. 2022. Т. 12, № 4. С. 442–456. DOI: 10.34670/AR.2022.54.45.055.
28. Божович Л. И. Проблемы формирования личности. М.: Воронеж, 1995. 352 с.
29. Лига М. Б., Щеткина И. А., Захарова Е. Ю. Забайкальское казачество как субъект патриотического воспитания молодежи // Регионоведение. 2023. Т. 31, № 4. С. 701–719. DOI: <https://doi.org/10.15507/2413-1407.125.031.202304.701-719>.
30. Российская нация: становление и этнокультурное многообразие / отв. ред. В. А. Тишков. М.: Наука, 2011. 462 с.
31. Дробижина Л. М. Гражданская идентичность как условие ослабления этнического негативизма // Мир России. 2017. № 26. С. 7–31.
32. Тишков В. А. Нация наций: о подходах к пониманию России. М.: ИЭА РАН, 2023. 69 с.
33. Титов Р. С. Концепция индивидуальной религиозности Г. Олпорта: понятие религиозных ориентаций // Культурно-историческая психология. 2013. № 1. С. 2–9.
34. Dharmapala A. Return to Righteousness. Colombo, 1965. 142 p.
35. A Buddhist Catechism / ed. H. S. Olcott. 44th ed. Madras, 1915. 118 p.
36. Жуков А. В., Гаврилова Ю. В. Образ буддизма в ментальности русского населения Забайкалья: исторический контекст // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2023. № 2А. С. 264–274.
37. Островская Е. А. Российский буддизм в оправе гражданского общества // Двадцать лет религиозной свободы в России. М.: РОССПЭН, 2009. С. 294–328.
38. Сафронова А. Л. Историко-культурное наследие в формировании индийской идентичности: буддизм как общенациональное достояние // Вестник Московского университета. Серия 13. Востоковедение. 2013. № 4. С. 54–69.

#### Информация об авторах

Лига Марина Борисовна, доктор социологических наук, профессор, Забайкальский государственный университет, 672039, Россия, г. Чита, ул. Александрo-Заводская, 30; [m-liga@inbox.ru](mailto:m-liga@inbox.ru), <https://orcid.org/0000-0003-0532-0524>.

Щеткина Ирина Анатольевна, кандидат социологических наук, доцент, Забайкальский государственный университет, 672039, Россия, г. Чита, ул. Александрo-Заводская, 30; [irinasocio@mail.ru](mailto:irinasocio@mail.ru), <https://orcid.org/0000-0003-0532-0524>.

Захарова Елена Юрьевна, доктор философских наук, профессор, Забайкальский государственный университет, 672039, Россия, г. Чита, ул. Александрo-Заводская, 30; [aglena\\_72@mail.ru](mailto:aglena_72@mail.ru), <https://orcid.org/0000-0001-9022-3520>.

Маргарита Ивановна Гомбоева, доктор культурологии, профессор, Забайкальский государственный университет, 672039, Россия, г. Чита, ул. Александрo-Заводская, 30; [m.i.gomboeva@gmail.com](mailto:m.i.gomboeva@gmail.com), <https://orcid.org/0000-0002-1564-1666>.

#### Вклад авторов

Лига М. Б. – основной автор, обобщала итоги реализации коллективного проекта.

Щеткина И. А. – систематизировала материал, формулировала выводы.

Захарова Е. Ю. – организовывала исследования, обобщала итоги реализации коллективного проекта.

Гомбоева М. И. – осуществляла систематизацию, анализ, интерпретацию результатов исследования.

#### Для цитирования

Лига М. Б., Щеткина И. А., Захарова Е. Ю., Гомбоева М. И. Влияние буддийских институтов на формирование гражданской идентичности населения Забайкальского края // Гуманитарный вектор. 2024. Т. 19, № 1. С. 24–36. DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-24-36.

**Статья поступила в редакцию 15.01.2024; одобрена после рецензирования 22.02.2024; принята к публикации 25.02.2024.**



### References

1. Titov, V. V. On the issue of constructing the national-civic identity of Russian youth in the digital era. Bulletin of Tomsk State University. Philosophy. Sociology. Political science, no. 57, pp. 257–264, 2020. DOI: 10.17223/1998863X/57/24. (In Rus.)
2. Kazaeva, E. A., Chkhetiani, N. S., Ponomareva, L. I. Patriotism as a tool for the formation of civil identity: analysis of students' ideas. World of Science. Pedagogy and psychology, no. 2, 2023. Web. 01.01.2024. URL: <https://mir-nauki.com/PDF/23PDMN223.pdf>. (In Rus.)
3. Obukhova, V. I. Social identity as a feature of social interaction. Modern scientific research and innovation, no. 11, 2019. Web. 01.01.2024. URL: <https://web.snauka.ru/issues/2019/11/90650>. (In Rus.)
4. Erickson, E. Identity: youth and crisis. Trans. from English by A. D. Andreeva. M: Flinta, 2006. (In Rus.)
5. Habermas, J. Geschichtsbewusstsein und posttraditionale Identität. Eine Art Schadenabwicklung. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1987: 161–179. (In German)
6. Fromm, E. Man for Himself. New York: Integrated Media, 2013. (In Engl.)
7. Durkheim, E. The Rules of Sociological Method. New York, London, Toronto, Sydney: Free Press, 1982. (In Engl.)
8. Berger, P., Luckmann, T. The Social construction of reality a treatise in the sociology of knowledge. Penguin Books, 1966. (In Engl.)
9. Cooley, C. H. Human Nature and the Social Order (Revised edition). New York: Charles Scribner's Sons, 1992. (In Engl.)
10. Jaspers, K. General Psychopathology. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1997. (In Engl.)
11. Zajda, J. Major Discourses of Cultural Identities. Discourses of Globalisation, Multiculturalism and Cultural Identity, pp. 3–13, 2023. DOI: 10.1007/978-3-030-92608-3. (In Engl.)
12. Kulich, C., de Lemus S., Kosakowska-Berezecka, N., Lorenzi-Cioldi, F. Editorial: Multiple Identities Management: Effects on (of) Identification, Attitudes, Behavior and Well-Being. Frontiers in Psychology, vol. 8, 2017. DOI: 10.3389/fpsyg.2017.02258. (In Engl.)
13. Asmolov A. G. Citizens or subjects: state ideology of education. Educational policy, no. 4, pp. 2–5, 2015. (In Rus.)
14. Tishkov, V. A. Russian identity: internal and external challenges. Bulletin of the Russian Academy of Sciences, no. 4, pp. 408–412, 2019. (In Rus.)
15. Bugaychuk, T. V., Koryakovtseva, O. A. Formation of civil identity in the conditions of socio-political reality. Socio-political studies, no. 1, pp. 5–15, 2019. DOI: 10.24411/2658-428X-2019-10334. (In Rus.)
16. Bugaychuk, T. V. Civil identity of the young generation of Russians: specifics and patterns of formation. Socio-political studies, no. 1, pp. 70–80, 2022. DOI: 10.20323/2658-428X-2022-1-14-70-80. (In Rus.)
17. Yushin, M. A. Political mechanisms for the formation of civil identity of youth in modern Russia: dis. Candidate of Political Sciences Sci. Tula, 2007. (In Rus.)
18. Gorlova, I. I., Zorin, A. L. Thematization of the concept of “civil identity” in modern social and humanitarian knowledge. Culturological Journal, no. 3, 2021. Web. 01.01.2024. URL: [http://cr-journal.ru/rus/journals/544.html&j\\_id=48](http://cr-journal.ru/rus/journals/544.html&j_id=48). DOI: 10.34685/HI.2021.96.27.019. (In Rus.)
19. Malenkov, V. V., Mal'tseva, N. V. Citizenship and patriotism in the views of the post-Soviet generation. Sociology, no. 5, pp. 152–162, 2020. (In Rus.)
20. Martynov, M. Yu., Fadeeva, L. A., Gaberkorn, A. I. Patriotism as a political discourse in modern Russia. Polis. Political studies, no. 2, pp. 109–121, 2020. DOI: 10.17976/jpps/2020.02.08. (In Rus.)
21. Monitoring the state of interethnic relations in the Altai Territory: monograph. Ed. by S. G. Maksimova. Barnaul: Izd-vo OOO “Tipografiya Triada”, 2015. (In Rus.)
22. Kovaleva, A. I. Varieties of social identity: approaches to classification. Knowledge. Understanding. Skill, no. 4, 2019. Web. 18.01.2024. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/raznovidnosti-sotsialnoy-identichnosti-podhody-k-klassifikatsii>. (In Rus.)
23. Ambrosova, V. I. The connection between civil and religious identity. Amur Scientific Bulletin, no. 3, pp. 4–22, 2019. (In Rus.)
24. Drobizheva, L. M. National-civil and ethnic identity: problems of positive compatibility. Rossiya reformiruyushchayasya, no. 7, pp. 214–228, 2008. (In Rus.)
25. Yadov, V. A. Social and socio-psychological mechanisms of formation of a person's social identity. Mir Rossii: Sociologiya, etnologiya, no. 3–4, pp. 158–181, 1995. (In Rus.)
26. Civil, ethnic and regional identity: yesterday, today, tomorrow. Ed. by L. M. Drobizheva. M: ROSSPEN, 2013. (In Rus.)
27. Shuhat, I. N., Kohichko, A. N. Formation of Russian civic identity of schoolchildren as a pedagogical process. Pedagogical magazine, no. 4, pp. 442–456, 2022. (In Rus.)
28. Bozhovich, L. I. Problems of personality formation. M: Voronezh, 1995. (In Rus.)
29. Liga, M. B., Shchetkina, I. A., Zakharova, E. Yu. Transbaikal Cossacks as a subject of patriotic education of youth. Regionologiya, no. 4, pp. 701–719, 2023. <https://doi.org/10.15507/2413-1407.125.031.202304.701-719>. (In Rus.)



30. Russian nation: formation and ethnocultural diversity. Ed. by V. A. Tishkov. .: Nauka, 2011. (In Rus.)
31. Drobizheva, L. M. Civic identity as a condition for weakening ethnic negativism. *Mir Rossii*, no. 26, pp. 7–31, 2017. (In Rus.)
32. Tishkov, V. A. Nation of nations: on approaches to understanding Russia. M: IEA RAN, 2023. (In Rus.)
33. Titov, R. S. G. Allport's concept of individual religiosity: the concept of religious orientations. *Cultural-historical psychology*, no. 1, pp. 2–9, 2013. (In Rus.)
34. Dharmapala, A. Return to Righteousness. Colombo, 1965. (In Engl.)
35. A Buddhist Catechism. Ed. by H. S. Olcott. 44th ed. Madras, 1915. (In Rus.)
36. Zhukov, A. V., Gavrilova, Yu. V. The image of Buddhism in the mentality of the Russian population of Transbaikalia: historical context. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke*, no. 2A, pp. 264–274, 2023. (In Rus.)
37. Ostrovskaya, E. A. Russian Buddhism in the frame of civil society. *Dvadcat' let religioznoj svobody v Rossii*. M: ROSSPEN, 2009: 294–328. (In Rus.)
38. Safronova, A. L. Historical and cultural heritage in the formation of Indian identity: Buddhism as a national heritage. *Bulletin of Moscow University*, no. 4, pp. 54–69, 2013. (In Rus.)

#### **Information about the authors**

Liga Marina B., Doctor of Sociology, Professor, Transbaikal State University, 30 Aleksandro-Zavodskaya st., Chita, 672039, Russia; m-Liga@inbox.ru, <https://orcid.org/0000-0002-4068-9709>.

Shchetkina Irina A., Candidate of Sociology, Associate Professor, Transbaikal State University, 30 Aleksandro-Zavodskaya st., Chita, 672039, Russia; irinasocio@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-0532-0524>.

Zakharova Elena Yu., Doctor of Philosophy, Professor, Transbaikal State University, 30 Aleksandro-Zavodskaya st., Chita, 672039, Russia; aglena\_72@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-9022-3520>.

Gomboeva Margarita I., Doctor of Culturology, Professor, Transbaikal State University, 30 Aleksandro-Zavodskaya st., Chita, 672039, Russia; m.i.gomboeva@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-1564-1666>.

#### **Contribution of the authors to the article**

Liga M. B. – the main author, who summarized the results of the implementation of the collective project.

Shchetkina I. A. – systematized the material, formulated conclusions.

Zakharova E. Y. – organized research, summarized the results of the implementation of the collective project.

Gomboeva M. I. – carried out the systematization, analysis, interpretation of the research results.

#### **For citation**

Liga M. B., Shchetkina I. A., Zakharova E. Yu., Gomboeva M. I. The Influence of Buddhist Institutions on the Formation of the Civic Identity of the Population of the Trans-Baikal Territory // *Humanitarian Vector*. 2024. Vol. 19, no. 1. P. 24–36. DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-24-36.

**Received: January 15, 2024; approved after reviewing February 22, 2024;  
accepted for publication February 25, 2024.**



## Научная статья

УДК 316.752:304.444

DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-37-42

**Социокультурное проектирование устойчивости ценностного ядра культуры бурят  
через реализацию социальных практик****Елена Садоевна Намжилова***Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия*  
elenasnam@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7395-461X>

В данной статье представлены результаты исследования, посвящённого особенностям социокультурного проектирования этнокультурной деятельности с целью сохранения культурного наследия и актуализации традиционных ценностей в Агинском Бурятском округе. С конца XX столетия в округе начинаются процессы возрождения этнической культуры, развиваются социальные практики, инициаторами которых являются неформальные социальные группы. В связи с этим возникает необходимость анализа ценностного ядра культуры бурят, которое актуализируется в данных социальных практиках. Для проведения исследования использованы методы включённого наблюдения, контент-анализа реализующихся социальных практик, анализа научной литературы по теме социокультурного проектирования и ценностей культуры бурят. Материалом исследования послужили социальные практики, реализуемые в Агинском Бурятском округе. В результате выявлено, что в Агинском Бурятском округе субъектами, иницирующими инновационные социальные практики, направленные на актуализацию и возрождение культурного ядра народа, являются родовые общины и социальные группы ровесников. На основе этих практик, возникших в народной среде, создаются и реализуются социальные проекты органов власти и учреждений социальной сферы, культуры, образования. Таким образом соблюдается принцип «критического порога модификации», благодаря которому объектом социокультурного проектирования становятся ценности, составляющие актуальное ядро культуры. Социокультурное проектирование на современном этапе актуализирует ценности родного языка, преемственности семейно-родовой общины, любви к родной земле, укрепления дружеских связей с земляками и ровесниками в ходе реализации социально значимых практик.

**Ключевые слова:** социокультурное проектирование, социальная практика, ценности, ценностное ядро, традиционные ценности, семейно-родовые общины бурят, ровесники в бурятской культуре

## Original article

**Sociocultural Design of the Sustainability of the Value Core of Buryat Culture Through  
the Implementation of Social Practices****Elena S. Namzhilova***Transbaikal State University, Chita, Russia*  
elenasnam@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7395-461X>

This article presents the results of a study devoted to the peculiarities of sociocultural design of ethnocultural activities with the aim of preserving cultural heritage and updating traditional values in the Aginsky Buryat Okrug. Since the end of the twentieth century, processes of revival of ethnic culture have begun in the district, social practices have been developing, the initiators of which are informal social groups. In this regard, it is necessary to analyze the value core of Buryat culture, actualized in these social practices. The study was conducted using methods of participant observation, content analysis of implemented social practices, as well as analysis of scientific literature on the topic of sociocultural design and Buryat cultural values. The social practices implemented in the Aginsky Buryat Okrug are considered. The study revealed that in the Aginsky Buryat Okrug, the subjects initiating innovative social practices aimed at updating and reviving the cultural core of the people are tribal communities and social peers. These practices, which arose among the people, are the basis for the creation and implementation of social projects of government bodies and institutions of the social sphere, culture and education. Thus, the principle of the "critical threshold of modification" observed, thanks to which the values that constitute the actual core of culture become the object of sociocultural design. Sociocultural design at the present stage actualizes the values of the native language, continuity of the family and clan community, love for the native land, strengthening friendly ties with fellow citizens and peers during the implementation of socially significant practices.

**Keywords:** socio-cultural design, social practice, values, value core, traditional values, family-clan communities of Buryats, peers in Buryat culture





**Введение.** Агинский Бурятский округ с 2008 г. входит в состав Забайкальского края как административно-территориальная единица с особым статусом, в котором Федеральным конституционным законом от 21 июля 2007 г. № 5-ФКЗ «Об образовании в составе Российской Федерации нового субъекта Российской Федерации в результате объединения Читинской области и Агинского Бурятского автономного округа» гарантировано сохранение и развитие бурятского языка и культуры. За прошедшие годы в округе наблюдается возрождение движения по развитию этнической культуры в виде социальных практик, инициируемых неформальными социальными группами. Актуальным становится исследование данных практик в ценностном аспекте.

**Методология и методы исследования.** Исследование проведено с помощью методов включённого наблюдения, контент-анализа реализующихся социокультурных проектов, анализа научной литературы по ценностям культуры бурят, социальным практикам и социокультурному проектированию.

Теоретической основой изучения ценностного ядра стали исследования, которые провели М. Рокич [1], С. Шварц и М. Рос [2; 3], Р. Фишер [4], а также исследования ценностей культуры бурят Д. Д. Амоголовной, И. Э. Елаевой, Т. Д. Скрынниковой [5], В. С. Дырхеевой [6], Д. Д. Цыгуевой [7], Н. Н. Крадина и А. Г. Янкова [8]. Все авторы отмечают сохранение в ценностном ядре культуры бурят концептов целостности, срединности и устойчивости. Изучение социокультурного проектирования проведено с опорой на результаты исследований А. П. Маркова, Г. М. Бирженюка, описавших методологические основы социокультурного проектирования применительно к российской реальности<sup>1</sup>.

**Результаты исследования.** В рамках данной работы важны принципы социокультурного проектирования, среди которых учёные выделяют принцип «критического порога модификации», предполагающий большую степень самостоятельности субъекта социокультурного проектирования и меньшую степень административного вмешательства. По мнению исследователей, в современных условиях этот принцип «позво-

лит в наибольшей степени воспроизвести энергию саморазвития культуры, поставить в рамки возможности административного и некомпетентного вторжения в культурную жизнь» [9, с. 232]. Важно принять во внимание, что в современных условиях информационной войны возрастает роль культуры, именно поэтому важно понимание ценностного ядра культуры, которое является объектом социальных практик.

Исследователи бурятской культуры выявили ключевые ценности, составляющие ценностное ядро культуры: смысл бытия человека, отношение к Родине, природе, человеку, старшим, женщине, семье, огню, детям, родственным связям, красоте, трудовой деятельности, идеальному человеку и его характерным чертам [10–12]. Для современников среди названных ценностей главными остаются любовь к Родине, почитание старших, семейные связи и родовая память, здоровье, настоящая дружба, верность, интеллект, смысл жизни, внутренняя гармония [13]. При анализе детских сочинений, поступивших на проведённый в январе-феврале 2024 г. конкурс сочинений «Наши семейные традиции», выявлено понимание современными школьниками основных ценностей. Так, любовь к Родине включает ценностное отношение к природе, которое проявляется в бытовых правилах. Также любовь к Родине выражается в ценностном отношении к малой родине, школе и школьным друзьям. Почитание старших выражается в уважении к старшим по возрасту, их опыту и мудрости, является неотъемлемой частью бурятской культуры и помогает поддерживать социальную гармонию и укреплять семейные связи. Семья является основой общества и источником нравственных и духовных ценностей; семейные связи и родовая память помогают поддерживать связь с прошлым и создают основу гармоничной жизни будущих поколений. Эти ценности находят выражение в семейных традициях, описываемых участниками конкурса: проведение родовых встреч в летнее время на малой родине – тоонто, семейное празднование Сагаалгана с посещением дацанов и обрядом поздравления старших «золголто», участие в праздничном концерте к Сагаалгану вместе с одноклассниками и друзьями родителей. Названные ценности стали объектом социокультурного проектирования в социальных практиках.

<sup>1</sup> Марков А. П., Бирженюк Г. М. Основы социокультурного проектирования: учеб. пособие. – СПб.: С.-Петербург. гуманит. ун-т профсоюзов, 1998. – 364 с.



Достаточно значимую роль в общественной жизни Агинского Бурятского округа начали играть социальные группы ровесников-одноклассников, устойчивость которых обусловлена особой ценностью дружбы между ровесниками. Эти социальные группы в Агинском Бурятском округе стали организаторами инновационных практик встречи Нового года по лунному календарю. Они представлены в табл. 1.

Социальные группы ровесников-одноклассников в Агинском округе с советских времён не нарушали традиции встреч по случаю юбилея окончания школы, постоянной взаимной поддержки в семейных мероприятиях и т. д. С начала XXI в. практически во всех населённых группах Агинского Бурятского округа зародилась традиция совместной встречи Нового года по лунному календарю в год «жэлээ оруулха», связанная с буддийскими представлениями бурят [14]. Социальные группы ровесников в год

«жэлээ оруулха» готовят концерты, снимают видеоролики, содержащие своеобразный отчёт перед земляками, проводят субботники на святых местах малой родины, вовлекая во все эти дела членов своих семей, детей и внуков. Так обеспечивается передача ценностного ядра культуры от поколения к поколению в социальных практиках, инициированных народом.

В связи с социальными катаклизмами XX в. жизнь бурятских семей подверглась значительным изменениям. Многие оказались отрезанными от семьи и малой родины, что обусловило актуальность таких социальных практик, как создание семейных и родовых сообществ в мессенджерах, издание родословных книг и альбомов, праздник почитания рода с целью поддержания родовых связей в условиях расселения по стране и миру. Рассмотрим социальные практики, реализуемые семейными (родовыми) общинами, в табл. 2.

Таблица 1

**Инновационные практики от социальных групп ровесников в год встречи своего тотема по 12-летнему циклу восточного календаря**

<i>Традиция</i>	<i>Инновационные практики</i>	<i>Социальные группы</i>	<i>Охват</i>
Ценностное отношение к родной земле, к народу	Субботники на малой родине, организуемые выходцами из сёл – в юбилейные годы выпуска из школы	Одноклассники – общность на протяжении жизни	Сельские поселения
Празднование Сагаалгана – нового года по лунному календарю, когда каждый бурят становился старше на год	Концерты, которые готовят для представления на малой родине в первый день Сагаалгана ровесники, родившиеся в этом году по восточному календарю (24, 36, 48, 60, 72 лет)	Одноклассники – общность на протяжении жизни	Сельские поселения
Празднование Сагаалгана – нового года по лунному календарю, когда каждый бурят становился старше на год	Видеоролики на Новый год, снятые ровесниками, родившимися в этом году по восточному календарю	Одноклассники – общность на протяжении жизни	Выход на аудиторию в сети Интернет

Таблица 2

**Инновационные практики от социальных групп по актуализации родоплеменной идентичности**

<i>Традиция</i>	<i>Инновационные практики</i>	<i>Социальные группы</i>	<i>Охват</i>
Знание рода до 7-го колена и выше	Создание в мессенджерах сообществ, объединяющих представителей рода до 7-го колена	Родовичи – уг гарбалтан	Семейные группы
Знание рода до 7-го колена и выше	Издание родословных книг и альбомов	Родовичи – уг гарбалтан	Семейные группы
Почитание рода – үргэл	Праздник почитания рода с целью поддержания родовых связей в условиях расселения по стране и миру – с конкурсами видео, на знание бурятского языка, песен	Родовичи – уг гарбалтан	Семейные группы



Но не все социальные проекты способствуют эффективному решению проблем возрождения традиционных духовно-нравственных ценностей, при реализации социальных практик допускаются и ошибки, приводящие к искажению ценностей культуры. Для возрождения в социальных практиках аутентичной культуры, передающей традиционные ценности без искажений, но в соответствии с требованиями изменившегося социума, Забайкальская региональная общественная организация «Агинский центр развития музейного дела» организовала социальный проект «Отогой наадан». Согласно плану реализации проекта «Отогой наадан» в течение 2024 года предполагается провести четыре массовых мероприятия с участием родовых групп и их представителей с конкурсом видеороликов: родовой праздник, связанный с почитаниями родовых земель и святынь, которые проводятся в рамках традиционных бурятских праздников; «Сагаалган» (Праздник Белого месяца), «Обоо тахилган» (День почитания духов гор и святынь), а также традиции самих родов согласно индивидуальному календарю. В числе критериев важными являются следующие: массовость (как минимум три поколения с максимальным участием детей); соблюдение аутентичности обрядов (соответствие традиционным нормам, не допускающим искажения смыслов и ценностных оснований). В первом конкурсе видеороликов «Отогой наадан. Традиции моей семьи в дни Сагаалган» приняли участие 86 представителей родовых групп агинских бурят, проживающих в Агинском округе и Республике Бурятия.

Примером успешного социального проекта, основанного на народных инициативах, является всемирная социально значимая акция «Всебурятский диктант "Эрдэм"», призванная содействовать сохранению и развитию бурятского языка. Учредителем акции является Администрация Агинского Бурятского округа, организаторами в регионах выступают бурятские землячества. Ежегодно в марте на площадках диктанта по всему миру все заинтересованные граждане пишут диктант на бурятском языке. Текст диктанта подбирается организаторами ежегодно в соответствии с актуальной повесткой на основе традиционных культурных ценностей. Участники акции не только пишут диктант, но и организуют народные игры, прово-

дят уроки бурятского языка, мастер-классы по старомонгольской письменности. Акция была запущена в 2014 г. и сегодня является одним из успешных примеров социокультурного проектирования с целью передачи ценностей этнической культуры.

**Обсуждение результатов исследования.** Таким образом, внутри сообществ рождаются социокультурные проекты, направленные на обеспечение аутентичности социокультурных практик, имеющих целью коррекцию стихийно зарождающихся спонтанных инициатив граждан с тем, чтобы: 1) упорядочить и придать целенаправленный характер процессу сохранения родного языка и преемственности традиционных культурных ценностей внутри семьи и родовой группы; 2) обеспечить направленность процесса на будущее за счёт широкого привлечения детей дошкольного и младшего школьного возрастов; 3) предупредить ошибки и искажения в воспроизводстве традиционных культурных ценностей.

В бурятской среде популярны проекты, направленные на воспроизводство культурных смыслов и ценностей, заложенных в летописном наследии бурят. Например, проект «Элинсэгүүдэйм түүхэ домогууд» (История моего рода) предполагает конкурс-выставку исследовательских проектов между представителями родовых общин, репрезентирующих устную и летописную историю своих предков, рассказывающих об их славных делах и достижениях, представляющих предмет гордости для них как для потомков.

Актуальны социокультурные проекты, направленные на развитие устной речевой практики, на знание и творческое применение пословиц, поговорок, мудрых мыслей, образных выражений, метких слов, традиционного народного юмора, благопожеланий и др. Эти проекты должны быть организованы по типу Бурятского КВН, предполагающего применение знаний народной мудрости в спонтанной ситуации «здесь и сейчас». Однако их реализация проблематична по причине слабого владения народной речью со стороны большинства представителей общества.

**Заключение.** Родовые общины и социальные группы ровесников в Агинском Бурятском округе являются субъектами, реализующими инновационные социальные практики, направленные на развитие родно-





го языка и возрождение традиционной культуры. Эти социальные практики становятся основой для социокультурных проектов органов власти и учреждений социальной сферы, культуры, образования. Принцип «критического порога модификации» при со-

циокультурном проектировании обеспечивает устойчивость ценностного ядра культуры: ценностей родного языка, любви к родной земле, дружеских связей с земляками и ровесниками, преемственности семейно-родовой общины.

#### Список литературы

1. Rokeach M. The nature of human values. N. Y.: Free Press, 1973. 354 p.
2. Schwartz S. H., Ros M. Values in the West: A Theoretical and Empirical Challenge to the Individualism-Collectivism Cultural Dimension // World Psychology. 1995. No. 1. P. 99–122.
3. Schwartz S. H. A Theory of Cultural Values and Some Implications for Work // Applied Psychology. 2007. No. 48. P. 23–47.
4. Fischer R. Congruence and Functions of Personal and Cultural Values: Do My Values Reflect My Culture's Values? // Personality and Social Psychology Bulletin. 2006. No. 32. P. 1419–1431.
5. Амоглонова Д. Д., Елаева И. Э., Скрынникова Т. Д. Бурятская этничность в контексте социокультурной модернизации (постсоветский период): монография. Иркутск: РПЦ «Радиян», 2005. 246 с. EDN TBLTVN.
6. Дырхеева Г. А. Ценностный компонент в языковом сознании бурят: особенности трансформации при билингвизме // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. 2018. № 4. С. 21–30. DOI: 10.23951/2307-6119-2018-4-21-30. EDN VONENB.
7. Цынгуева Д. Д. Эволюция традиционных культурных ценностей бурятского этноса: автореф. дис. ... канд. культурологии: 24.00.01. Чита, 2004. 18 с.
8. Крадин Н. Н., Янков А. Г. Трансформационные процессы в скотоводческом хозяйстве бурят-монгольских кочевников на рубеже XX–XXI вв. // Вестник Российского гуманитарного научного фонда. 2006. № 4. С. 177–186.
9. Круглова Э. В. Принципы и методы управления проектами в социально-культурной сфере // Верхневолжский филологический вестник. 2019. № 4. С. 231–237. DOI: 10.24411/2499-9679-2019-10613. EDN KPVQUN.
10. Гымпилова С. Д. Ценностные ориентиры общества в фольклоре бурят // Вестник Бурятского государственного университета. Язык. Литература. Культура. 2018. № 1. С. 3–8. EDN YLQYTR.
11. Гымпилова С. Д. Критерии определения ценностей в бурятских пословицах // Вестник Бурятского государственного университета. 2011. № 10. С. 223–227. EDN OGJWJJ.
12. Цынгуева Д. Д. Теоретико-методологическое осмысление базовых конструктов культурных ценностей бурят // Родной язык – путь «цивилизации и культуры»: монография / под общ. ред. И. А. Грешиловой, Е. Д. Дугаржаповой. Чита: Институт развития образования Забайкальского края, 2018. С. 137–149.
13. Дырхеева Г. А. Базовые ценности бурят: особенности трансформации при билингвизме // Вестник Бурятского государственного университета. Язык. Литература. Культура. 2020. № 3. С. 108–114. DOI: 10.18101/2305-459X-2020-3-108-114. EDN MSQWPW.
14. Дамбаева А. Н. Буддийские принципы в традиционных представлениях бурят // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2012. № 7, ч. 3. С. 47–50.

#### Информация об авторе

Намжилова Елена Садоевна, аспирант, Забайкальский государственный университет, 672039, Россия, г. Чита, ул. Александрово-Заводская, 30; elenasnam@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7395-461X>.

#### Для цитирования

Намжилова Е. С. Социокультурное проектирование устойчивости ценностного ядра культуры бурят через реализацию социальных практик // Гуманитарный вектор. 2024. Т. 19, № 1. С. 37–42. DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-37-42.

**Статья поступила в редакцию 19.01.2024; одобрена после рецензирования 28.02.2024; принята к публикации 29.02.2024.**

#### References

1. Rokeach, M. The nature of human values. New York: Free Press, 1973. (In Engl.)
2. Schwartz, S. H., & Ros, M. Values in the West: A theoretical and empirical challenge to the Individualism-Collectivism cultural dimension. World Psychology, no. 1, pp. 99–122, 1995. (In Rus.)



3. Schwartz, S. H. A Theory of Cultural Values and Some Implications for Work. *Applied Psychology*, no. 48, pp. 23–47, 2007. (In Engl.)
4. Fischer, R. Congruence and functions of personal and cultural values: do my values reflect my culture's values? *Personality and Social Psychology Bulletin*, no. 32, pp. 1419–1431, 2006. (In Rus.)
5. Amogolonova, D. D. Buryat ethnicity in the context of sociocultural modernization (post-Soviet period). Irkutsk: ROC "Radian", 2005. EDN TBLTVN. (In Rus.)
6. Dyrkheeva, G. A. The value component in the linguistic consciousness of the Buryats: features of transformation in bilingualism. *Tomsk Journal of Linguistic and Anthropological Research*, no. 4, pp. 21–30, 2018. DOI: 10.23951/2307-6119-2018-4-21-30. EDN VONENB. (In Rus.)
7. Tsyngueva, D. D. Evolution of traditional cultural values of the Buryat ethnic group. Cand. sci. diss. abstr. Chita, 2004. (In Rus.)
8. Kradin, N. N., Yankov, A. G. Transformation processes in the cattle breeding economy of the Buryat-Mongolian nomads at the turn of the XX–XXI centuries. *Bulletin of the Russian Humanitarian Scientific Foundation*, no. 4, pp. 177–186, 2006. (In Rus.)
9. Kruglova, E. V. Principles and methods of project management in the social and cultural sphere. *Upper Volga Philological Bulletin*, no. 4, pp. 231–237, 2019. DOI: 10.24411/2499-9679-2019-10613. EDN KPVQUN. (In Rus.)
10. Gimpilova, S. D. Value guidelines of society in Buryat folklore. *Bulletin of the Buryat State University. Language. Literature. Culture*, no. 1, pp. 3–8, 2018. EDN YLQYTR. (In Rus.)
11. Gimpilova, S. D. Criteria for determining values in Buryat proverbs. *Bulletin of the Buryat State University*, no. 10, pp. 223–227, 2011. EDN OGJWJJ. (In Rus.)
12. Tsyngueva, D. D. Theoretical and methodological understanding of the basic constructs of cultural values of the Buryats. *Native language – the path of "civilization and culture": monograph*. Ed. by of I. A. Greshilova, E. D. Dugarzhapova. Chita: Institute for Educational Development of the Trans-Baikal Territory, 2018: 137–149. (In Rus.)
13. Dyrkheeva, G. A. Basic values of the Buryats: features of transformation during bilingualism. *Bulletin of the Buryat State University. Language. Literature. Culture*, no. 3, pp. 108–114, 2020. DOI 10.18101/2305-459X-2020-3-108-114. (In Rus.)
14. Dambaeva, A. N. Buddhist principles in traditional Buryat ideas. *Historical, philosophical, political and legal sciences, cultural studies and art history. Questions of theory and practice*, no. 7, pp. 47–50, 2012. (In Rus.)

**Information about the author**

Namzhilova Elena S., Postgraduate Student, Transbaikalian State University, 30 Aleksandro-Zavodskaya st., Chita, 672039, Russia; elenasnam@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7395-461X>.

**For citation**

Namzhilova E. S. Sociocultural Design of the Sustainability of the Value Core of Buryat Culture Through the Implementation of Social Practices // *Humanitarian Vector*. 2024. Vol. 19, no. 1. P. 37–42. DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-37-42.

**Received: January 19, 2024; approved after reviewing February 28, 2024;  
accepted for publication February 29, 2024.**

## Научная статья

УДК 947.084.24 (517.5)

DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-43-52

**Научное наследие монголоведа А. М. Позднеева о буддизме у бурят XVIII – начала XX в.: от распространения до интеграции в социокультурное пространство России****Оксана Николаевна Полянская***Институт истории Сибирского отделения Российской академии наук, г. Новосибирск, Россия  
polgrab@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-1483-2441>*

История распространения буддизма среди монгольских народов, его влияния на мировоззрение, их повседневную жизнь, уровень образования – одна из важнейших тем в исследованиях российских востоковедов. Отмечая всеобъемлющее влияние религии, учёные старались как погрузиться в философию и догматику буддизма, так и определить его социокультурную роль в жизни монгольских народов. Изучить место религии в жизни бурят, рассмотреть роль духовенства и в распространении буддизма, и в создании буддийской церкви, понять процессы взаимодействия буддийского духовенства и официальной власти России, – такие вопросы ставили перед собой и давали ответы на них отечественные монголоеды в своих трудах, написанных на основе материалов, официальных документов, наблюдений, собранных ими во время экспедиционной деятельности. В данной статье мы обратимся к работам монголоведа Алексея Матвеевича Позднеева, внесшего значительный вклад в изучение и объяснение многих аспектов по истории буддизма. Целью исследования является анализ некоторых научных трудов учёного, опубликованных и рукописных материалов, посвящённых решению вопросов, связанных с распространением буддизма у бурят Восточной Сибири, учреждением института Пандито Хамбо-лам в России, значением утверждения религии в регионе для сохранения целостности территории государства. Через призму трудов учёного-востоковеда очевидным становится факт сложных противоречивых отношений, окутанных нитями недоверия между буддийским духовенством и официальной властью российского государства на начальном этапе этого взаимодействия. Однако эти отношения развивались, во многом под влиянием внешних факторов была сделана ставка на важность общих интересов и взаимовыгодного сотрудничества, что привело к интеграции буддизма в социокультурный мир России, сделав неотъемлемой частью российской истории, в которой ключевое значение имеет межкультурный диалог.

**Ключевые слова:** монголоведение в России, буддизм, буряты, Сибирь, А. В. Игумнов, А. М. Позднеев, Д.-Д. Заяев

**Благодарность:** исследование подготовлено в рамках государственного задания (проект FWZM-2024-0007 «Сибирский социум как фактор территориального роста и единства России (конец XVI – начало XX в.)»).

## Original article

**Scientific Heritage of Specialist in Mongolian Studies  
A. M. Pozdneyev on Buddhism Among Buryats  
in the XVIIIth – Early XXth centuries: From Spread  
to Integration into the Sociocultural Space of Russia****Oksana N. Polyanskaya***Institute of History, Siberian Branch, Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Russia  
polgrab@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-1483-2441>*

The history of Buddhism spread among the Mongolic peoples, its influence on their worldview, daily life, and education level is one of the most important topics in the research of Russian Orientalists. Noting the comprehensive influence of religion, scientists tried to immerse themselves in both the philosophy and dogmatics of Buddhism, as well as to study its sociocultural role in the life of the Mongolic peoples. The research of domestic specialists in Mongolian studies based on written materials, official documents, observations, collected by them during expeditionary activities, was aimed at identifying the place of religion in the life of the Buryats, the role of the clergy in the spread of Buddhism and creation of Buddhist temples, understanding the processes of inter-





action between the Buddhist clergy and official authorities of Russia. The article studies the works by Aleksey Matveyevich Pozdnyev – a specialist in Mongolian Studies, who made a significant contribution to understanding many aspects of the history of Buddhism. We have analyzed some of the scientist's publications and handwritten materials devoted to the issues related to the spread of Buddhism among the Buryats of Eastern Siberia, the establishment of Pandito Khambo Lama's Institute in Russia, the importance of religion for preserving the territorial integrity of the state. Through the prism of A. M. Pozdnyev's works, the fact of complex contradictory relations, shrouded in threads of mistrust, at the initial stage of interaction between the Buddhist clergy and the official power of the Russian state becomes obvious. However, these relations developed, and largely under the influence of external factors an emphasis was placed on the importance of common interests and mutually beneficial cooperation which led to the integration of Buddhism into the sociocultural world of Russia, making it an integral part of Russian history.

**Keywords:** Mongol studies in Russia, Buddhism, Buryats, Siberia, A. V. Igumnov, A. M. Pozdnev, D.-D. Zayaev

**Acknowledgments:** the study was carried out within the framework of the state assignment (project FWZM-2024-0007 "Siberian Society as a Factor of Territorial Growth and Unity of Russia (late 16th – early 20th centuries").

**Введение.** В 2024 г. исполняется 260 лет со времени учреждения института Пандито Хамбо-лам в России. К этому событию приурочено установление в Иволгинском дацане (Республика Бурятия) монумента императрице Екатерине II и I Пандито Хамбо-ламе Дамба Доржа Заяеву (Заягийн Дамбадоржо) (1710–1776). Институт Пандито Хамбо-лам был учреждён в 1764 г. В царствование Екатерины II вышел указ Пограничной канцелярии об утверждении Дамба-Доржа Заяева в должности «Главного Пандито Хамбо-ламы всех буддистов, обитающих на южной стороне Байкала». В 1767 г. Заяев вошёл в состав Комиссии об Уложении, созванной Екатериной II для разработки новых законов, во время работы которой состоялась аудиенция Д.-Д. Заяева и сопровождающих его лам (это были гецул Сонпил, зайсан Ч. Боноев и переводчик Н. Доржинаев) с императрицей [1]. «В Москве Цзаягийн сидел в собрании "на сто одном стуле", объясняя подробно о своей вере, затем благосклонно принят Императрицею, наименован Её Величеством главным хамбою сибирских лам, получил депутатскую золотую медаль на голубой Андреевской ленте для ношения на шее ("золотой портрет Государыни" по словам инородческой летописи) и 50 руб[лей] пожизненной пенсии» [2]. События 60-х гг. XVIII в. ознаменовали официальное признание буддизма в Российской империи. Монумент станет олицетворением той знаковой встречи, будет представлять собой трёхметровые фигуры Пандито Хамбо-ламы Заяева и Императрицы Екатерины II, отлитые из бронзы, на двухметровом постаменте<sup>1</sup>. Идея созда-

ния монумента родилась у ширээтэ ламы – настоятеля Санкт-Петербургского дацана Гунзэчойнэй Буды Бальжиевича Бадмаева и скульптора Ивана Итыгилова<sup>2</sup>.

Монумент, который установят в Иволгинском дацане, и мероприятия по воссозданию и возвращению в Анинский дацан бюста Екатерины II<sup>3</sup>, состоявшиеся осенью 2019 г., как и возведение величественного дацана Гунзэчойнэй в начале XX столетия в Санкт-Петербурге, – всё это является подтверждением признания того факта, что буддизм – неотъемлемая часть духовной, культурной и политической жизни страны [3].

**Методология и методы исследования.** Методологической основой публикации является историко-системный подход, позволивший рассмотреть историю распространения буддизма среди бурят Восточной Сибири. Принцип историзма – в основе анализа этих событий. Принцип объективности способствовал изучению и сопоставлению широкого круга исторической литературы и источников; в результате факты, события и процессы рассмотрены во взаимосвязи и совокупности. В ходе работы использовались и такие методы, как анализ, обобщение, применяемые в целом в общественных науках.

**Результаты исследования и их об-суждение.** В процессе своего распростра-

society/104713-pamyatnik-ekaterine-ii-i-pandito-khambo-lame-zayaevu-ustanovyat-v-buryatii (дата обращения: 05.02.2024).

<sup>2</sup> В Бурятии установят памятник Екатерине II и I Пандито Хамбо Ламе Заяеву в сентябре. – URL: <https://tass.ru/obschestvo/19900597> (дата обращения: 05.02.2024). – Текст: электронный.

<sup>3</sup> В Бурятии представили воссозданный бюст Екатерины II. – URL: <https://www.baikal-daily.ru/news/16/378672> (дата обращения: 05.02.2024). – Текст: электронный.

<sup>1</sup> Памятник Екатерине II и I Пандито Хамбо-ламе Заяеву установят в Бурятии. – Текст: электронный // Газета Буряад Унэн. – URL: <https://burunen.ru/news/>



нения среди бурят Восточной Сибири буддизм прошёл разные этапы интеграции в социально-культурное пространство России. Фундаментальные работы, не только отражающие религиозную составляющую, но рассказывающие о быте буддийских монастырей, о роли духовенства среди населения, о взаимодействии буддийской церкви с государственными институтами, принадлежат авторитетному учёному-монголоведу, организатору востоковедческого образования в России на рубеже XIX–XX вв. Алексею Матвеевичу Поздневу (1851–1920) [4; 5]. Одна из его работ «Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии...» [6] стала в дальнейшем фактически программой для изучения быта буддийских монастырей, в частности в Тибете. Гомбожаб Цыбиков (1873–1930) – ученик А. М. Позднева, совершивший паломничество в Лхасу по инициативе своего учителя, сделал описание, которое по структуре совпадает с работой Алексея Матвеевича: управление монастырей, иконография, главные святыни храмов, буддийские ритуально-обрядовые комплексы [7, с. 122–123]. По истории распространения буддизма среди бурят интересной является публикация А. М. Позднева «К истории развития буддизма в Забайкальском крае» [8], написанная на основе анализа обнаруженных им писем в забайкальских дацанах. Содержание писем представило картину общественной жизни бурят, их отношения к буддизму и Монголии, «являющейся, как известно, метрополией буддизма для бурят» [Там же, с. 171]. Здесь же Алексей Матвеевич рассуждает о времени появления буддизма в жизни бурят, отмечает, что первая информация появилась от русских казаков около 1648 г., т. е. в скором времени после признания буддизма «господствующей верой в Халхе<sup>1</sup>» [Там же]. Однако он утверждает, что буддизм «не имел большого значения» для бурят, «номады исповедовали шаманскую веру» [Там же].

Значительное развитие буддизма началось со времени прихода в бурятские кочевья 150 лам из Тибета в 1712 г. Новоприбывшие ламы расселились среди селенгинских и хоринских родов и очень быстро «своей проповедью, а ещё больше медицинской деятельностью приобрели себе полное распо-

ложение бурят», так что «бурятские старшины» распределили «иноземцев» по родам и обратились с прошением о предоставлении прав, присущих духовенству в России. Успешному разрешению этого ходатайства способствовал граф Сава Владиславич Рагузинский, который ознакомился с буддизмом во время своего пребывания в регионе с целью установления государственной границы между Россией и Китаем. Здесь С. В. Рагузинский проявил себя как дальновидный государственный деятель, на наш взгляд, выступив с инициативой учредить «в бурятских степях ламскую иерархию», тем самым поставив в России «буддизм на легальную почву». «Из числа лам тибетцев Рагузинский наметил в главные ламы для селенгинских родов – Наван Пунцука<sup>2</sup>, а для хоринских – нансу Лубсан-Шараба», они же были утверждены настоятелями буддийских храмов» [Там же, с. 170].

«В 1741 г. высочайшим указом императрицы Елизаветы Петровны у бурят было учреждено 150 так называемых комплектных лам, которых освободили и от податей, телесного наказания и которые вообще получили права, присущие духовенству России. Таким образом, духовная власть сосредотачивалась в одних руках, что имело огромное влияние на всех инородцев <...> Русское правительство определило деятельность и значение ширетуев, придало им такую силу, какой они никогда не знали даже в Монголии и Тибете», – пишет А. М. Позднеев [Там же], объясняя эти перемены в отношении буддийского духовенства со стороны государства политической необходимостью, важностью стабилизации обстановки на восточных границах, наделяя лам достаточно широкими полномочиями, чтобы они ведали всеми вопросами жизни бурят, не только религиозными.

Однако здесь у монголоведа появились оппоненты в лице консервативных представителей православного духовенства, несогласных с приравниванием ламаистского духовенства с православным. Евстафий Воронеж (постоянный действительный член Всероссийского православного миссионерского общества) в своей публикации «Русским ли правительством узаконено иноземное идолопоклонническое ламство

<sup>1</sup> Халха – регион в Монголии, расположенный к северу от Гоби.

<sup>2</sup> В рукописи у А. М. Позднева написано – тибетец Агван Пунцук (ИВР РАН. – Ф. 44. – Оп. 1. – Д. 128. Позднеев А. М. Буддизм в Забайкалье. Рукопись, тетрадь. – Л. 7).



в православной России?» подверг критику позицию А. М. Позднеева, обвинив его в том, что он, основываясь только на данных бурятских летописей, утверждает, будто при Елизавете Петровне произошло «признание иноземного идолопоклоннического ламства в православной России» [9, с. 17], и при этом ещё авторитетный профессор, по мнению Е. Воронца, восхищается буддийским духовенством на страницах «Очерков быта буддийских монастырей и духовенства...»: «... проходит какое-то восторженное отношение к монгольскому буддизму (отождествляемому профессором с забайкальским ламаизмом)... Это горячая апология ламаистскому духовенству... Профессор Позднеев [называет] тибетских обманщиков идолопоклонников “Святителями”..., зов трубный и звон, призывающий лам к идолослужению – “благовестом”; рисование идолов, даже “циничных и ужасных форм” ... “иконографией”, иконописанием, а ...идолослужение священным словом “богослужение”!» [Там же, с. 30–31].

Этот частный пример иллюстрирует некоторое непонимание происходящего, незнание сути буддийской философии. Критика в адрес монголоведа, возможно, сформировалась как ответ на замечания учёного в адрес духовенства православной церкви и восточно-сибирской администрации<sup>1</sup>, не уделявших должного внимания распространяющемуся среди бурят буддизму. На «полную неосведомлённость сибирского начальства относительно сущности ламаизма, путей его и способов его распространения» [12, с. 185] указывал и Александр Васильевич Игумнов (1761–1834)<sup>2</sup>. «Буряты смотрят на христианство с уважением, но как на нечто равноправное, равносильное буддизму...», – отмечал А. М. Позднеев<sup>3</sup>. Среди православных миссионеров есть немало тех, кто внёс существенный вклад в

<sup>1</sup> Один из примеров критики от А. М. Позднеева: «...к несчастью тогда не имели ещё ни малейшего понятия о том, кто собственно правит буддийским миром, каков его внешний строй, в чём нуждаются наши ламы, насколько они в своих ходатайствах руководятся религией...» (ИВР РАН. – Ф. 44. – Оп. 1. – Д. 128. Позднеев А. М. Буддизм в Забайкалье. Рукопись. Тетрадь. – Л. 30, 31).

<sup>2</sup> Игумнов Александр Васильевич, переводчик, знаток монгольского языка, собирал материал по истории, этнографии бурят, составитель монгольско-русского словаря, наставник О. М. Ковалевского в 1828–1833 гг. – основоположника научного монголоведения.

<sup>3</sup> ИВР РАН. – Ф. 44. – Оп. 1. – Д. 128. Позднеев А. М. Буддизм в Забайкалье. Рукопись. Тетрадь. – Л. 21.

изучение буддизма, изучение монгольского языка, в переводческую деятельность, направленную на просвещение среди бурят [10; 11].

«Став под защиту русского закона, буддизм естественно начал расти с удвоенной силой», – указывает А. М. Позднеев [6]. В доказательство этому монголовед приводит статистику, свидетельствующую о существенном росте числа лам. По официальным сведениям правительства, в 1756 г. в бурятских степях было уже не 150, а 324 ламы, в 1772 г. – 617 [8, с. 171].

А. В. Игумнов в работе «Записки о ламах забайкальских кумирен» говорил о росте числе лам: «Численность некомплектных лам уже к началу XIX в. в несколько раз превысила установленный в середине XVIII в. комплект из 150 лам и всё время продолжала возрастать» [12, с. 185]. В качестве действенного средства для снижения численности лам и «вытекающих отсюда последствий» А. В. Игумнов считал «необходимым применять к ламам соответствующие статьи “Монгольского уложения”, прежде всего, вернуть в светское состояние так называемых “некомплектных” лам, которые проживали вне дацанов и вели в сущности светский образ жизни, но пользовались всеми преимуществами, предоставленными духовенству» [Там же]. Увеличение численности лам, по мнению А. М. Позднеева и А. В. Игумнова, – это «тяготы, возложенные на бурятский народ постройки кумирен», а «бурятам-простолюдинам оставалось только повиноваться поставленным над ними властям» [8, с. 171; 12, с. 185], и «...к несчастью, тогдашнее иркутское начальство ...заботилось не о действительном ограничении ламства, а главнейше об исправном сборе государственных налогов. В предписании от 13 марта 1773 г. на имя хоринского тайши бурятам дозволялось в каждом роде иметь свой дацан и узаконенное штатное число духовенства..., остальные же хотя и могли посвящаться в ламы, однако наравне с простолюдинами должны были вносить подати» [8, с. 172; 13]. Подати, составлявшие всего 70 или 80 копеек, не стали препятствием для роста числа лам. Прямо пропорционально росту числа духовенства наблюдалось и расширение сети дацанов. У А. М. Позднеева находим такие сведения: «В... 1773-м году был построен Ходонский деревянный дацан (храм), и в него был привезён



первый «Юм» из Монголии. В 1783 году основали Тугнуйскую хурэ (монастырь). В 1795 г. построен Анинский дацан, а как на постройку его не было испрашено разрешения, то храм этот в первое время числился «молитвенным домом» хивинского тайши. В 1806-мъ году был воздвигнут новый, и уже каменный, Анинский дацан, на постройку которого в первый раз было собрано с народа 33,162 р., а потом ещё 12,103 рубля. В 1811 году построился каменный же Агойский дацан, и на него было израсходовано 49,630 р[ублей]...» [8, с. 172; 13]. В 1842 г. иркутская администрация в ответ на просьбы бурят разрешило им иметь 34 дацана, с численностью лам 580 человек [Там же, с. 173].

В бурятские кочевья с ревизией приезжали разные чиновники, сведения о численности как духовенства, так дацанов расходились. В итоге в бурятские степи был командирован камер-юнкер граф Левашов, который, осмотрев на месте положение дел, представил доклад, ставший основой нового Положения о бурятском ламайском духовенстве, удостоенного высочайшего утверждения 13 марта 1853 г., согласно которому у бурят разрешалось нахождение 34 дацанов по-прежнему, но число лам сокращалось до 280 человек и «35 так называемых учеников веры, т. е. подготовлявшихся к принятию ламского звания» [Там же]. Ко времени обнародования этого положения относится письмо к одному монгольскому хутухте<sup>1</sup>, обнаруженное А. М. Позднеевым у бурят. В нём буряты жалуются на свою жалкую судьбу. «Ради красы, – по мнению учёного, – составляют разного рода небылицы и, наконец, просят хутухту помочь их горю своею молитвою» [Там же]. Это обращение бурятских лам к монгольскому духовенству за разного рода помощью наблюдалось как закономерная реакция на любое новое запрещение на распространение влияния буддийского духовенства. В Монголии, «в Сэцэнъ-хановском аймаке они имеют даже своих гегенов покровителей, из которых самую большею популярностью пользуются у них Хухэнь-хутухту и Ганчжорва гэгэн. Можно сказать, что ни одно событие и предприятие из жизни религиозной не проходит в этом аймаке без участия бурят» [Там же, с. 185]. В подтверждение этому А. М. Позднеев приводит письмо от Ганчжорва гэгэна к

<sup>1</sup> Хутухта – с середины XVII столетия в Монголии высший титул среди лиц духовного звания.

настоящему одного из дацанов забайкальских бурят Чойнхор лин к «верховному ученику, милостынедателю» Лубсан чоймпилу, которого приглашает собрать средства для покупки «1 000 будд благих времен», «пробудить в учениках различных местностей... сочувствие к этому...» [Там же]. И в свою очередь отправляет бурятскому ламе подарки и «снурочки с рук будды» [Там же]. Письмо-приглашение (на нём не было указано даты) А. М. Позднеев датирует 1876 г., так как в том году монастырём Ганчжурова гэгэна было приобретено 1 000 бурханов [Там же, с. 185]. Алексей Матвеевич, как исследователь быта буддийских монастырей в Монголии, мог провести параллели, сопоставить факты, происходящие в мире буддистов, зная повседневную жизнь монастырей изнутри (неоднократно был командирован в Монголию и кочевья забайкальских бурят) [4], он мог проверить отдельные факты; достоверностью представленной информации, её анализом ценны его работы.

А. М. Позднеев в своих работах акцентирует внимание на одном неоспоримом факте – тесной связи бурят с Монголией. «Мы, конечно, склонны думать, что от этой, по-видимому, взаимной помощи остаются в барышах всегда Монголы, – размышлял монголовед, – это обусловливается частью большим богатством и зажиточностью бурят, частью обилием халхаских монастырей, частью, наконец, процветанием буддизма в Монголии, в силу которого буряты благоговееют пред монголо-халхаскими монастырями не только потому, что они являются старейшими буддийскими обителями, но и потому, что они имеют в себе много таких святынь, которые совершенно не доступны для монастырей бурятских» [8, с. 177]. Всё это свидетельствует не только о взаимном материальном обмене, тоже направленном на организацию духовной деятельности буддийских храмов, где необходимы и религиозная утварь, но и о том, что монгольские буддийские центры являлись местом обучения у забайкальских лам. И не только в начале XVIII в., но и в более поздние периоды.

Духовенство у бурят было связано тесными узами с монгольскими буддийскими храмами, где они в большинстве своём получали религиозное образование. Преемником Наван-Пунцука в звании главного ламы стал Д.-Д. Заяев, который получил начальное духовное образование в Урге, затем



продолжил обучение и завершил его в Тибете. Его помощник ширетуй лама Ахалдаев также обучался в Урге. «Первый Пандито (Бандидо) Хамбо-лама бурят Д.-Д. Заяев – не только выдающаяся личность в истории Бурятии, но и весьма неординарная для России в целом. Казалось бы, о нём известно всё, и отыскать какую-либо новую информацию очень сложно. Тем не менее существуют спорные моменты в его биографии, спорные с точки зрения того, что о них пишут в научной литературе», – с этим трудно не согласиться [1, с. 82]. Начало духовной карьеры ламы Д.-Д. Заяева (1710–1777) было связано с Ургой, а затем и Лхасой, «провёл немало лет в Монголии и Тибете, путешествовал по Китаю, учился в Лхасе при Далай-Ламе»<sup>1</sup>. По окончании курса наук и принятии монашеских обетов вернулся на родину. С введением русскими властями в 1741 г. официального штата ламаистского духовенства Цонгольский дацан был признан главным среди других бурятских дацанов, а Д.-Д. Заяев причислен к штатному духовенству. В 1751 г. он становится настоятелем Цонгольского дацана, что определяет его положение как первого среди других настоятелей. Это способствует возведению его в 1764 г. в «высшую духовную степень бандидо-хамбо-ламы по указу местной Чикойской управы» [14, с. 45]. Ещё один факт, объясняющий, возможно, избрание Д.-Д. Заяева в духовные лидеры бурят-буддистов – это его происхождение, он является потомком Окина – внука именитого халхаского Цокту-тайджи. В 1689 г. Окин принял подданство русского царя. «В отличие от других монголов, которые тогда принимали русское подданство из-за угрозы со стороны джунгарского Галдана Бошокут-хана, цонголы [под предводительством Окина] бежали прямо из владений цинского императора, а именно из чахарского жёлтого без каймы знамени, с изначальным намерением принять подданство русскому царю» [15–17]. Цинские власти почти тридцать лет, до заключения Буринского трактата<sup>2</sup> и Кяхтин-

ского договора<sup>3</sup>, по которому все прежние спорные дела были закрыты, добивались от русских выдачи Окина. В то же время за верность русскому престолу Окину было пожаловано русским царём звание главного тайши забайкальских бурят, и под его власть, помимо остальных селенгинцев, попали даже хори-буряты [15, с. 17–18]. Старший сын и наследник Окина Лубсан активно принимал участие в установлении границы между двумя империями и ранее участвовал в переговорах в качестве переводчика [Там же].

Однако «уже через одно поколение, – рассуждает современный монгольский автор Цонгоол Б. Нацагдорж, – при внуке Окина – тайше Цаганове, оказалось, что надёжные союзники русской власти собирались войти обратно в состав Цинской империи и тайно вели переговоры с китайскими пограничными властями» [Там же], причина – сокращение числа буддийского духовенства среди бурят. Д.-Д. Заяев после возвращения на родину из Тибета был обеспокоен новыми распоряжениями Иркутской канцелярии 1852 г. о сокращении комплектных лам: «...прежде мы определяли из нашего отока в ламы по своему желанию... Потом, когда прежние ламы состарятся, поддерживаемая нами религия исчезнет» [Там же, с. 23]. Д.-Д. Заяев укреплял позиции буддизма, боролся с шаманством, основал первые дацаны в бурятских степях [16, с. 77; 17]. Он понимал, что стержень религии, её укрепления, проведения политики добрососедства с другими конфессиями ле-

отвести претензии маньчжурских правителей Китая на русские владения. Китайская сторона претендовала на всю южную часть Восточной и Западной Сибири, стремилась установить границу по линии Красноярск – Аргунь. До подписания Б. д. в Восточном Забайкалье официальная граница существовала только по р. Аргунь (в соответствии с Нерчинским договором). К западу от неё граница была не определена. Тем не менее Россия имела право фактического владения этими территориями из-за кочевавших на этих землях ясачных тунгусов, которые и охраняли их. В Западном Забайкалье уже в 1-й четверти XVIII в. пограничная линия стала намечаться путём учреждения караулов: Желтуринского, Босинского, Цаган-Усинского и небольших зимовий в долинах рек Джиды, Селенга, Кяхты и Чикой. Б. д. вошёл в качестве ст. 3 в состав Кяхтинского договора (21 октября 1727 г.) (Константинова Н. Н. Малая энциклопедия Забайкалья: Власть и общество: в 2 ч. / гл. ред. Р. Ф. Гениатулин. – Новосибирск: Наука, 2012. – Ч. 1: А–Л. – 498 с.).

<sup>3</sup> Кяхтинский договор 1727 г. устанавливал границу и определял принципы торгового сотрудничества между Россией и Китаем. Включает в себя предварительный Буринский договор от 20.08.1727 и Кяхтинский трактат, подписанный 21 ноября 1727 г.

<sup>1</sup> ИВР РАН. – Ф. 44. – Оп. 1. – Д. 128. – Л. 4.

<sup>2</sup> Буринский договор, Буринский трактат (20.08.1727). Установил гос. границу между Россией и Китаем от сопки Абагайтуй до перевала Шамин-Дабага. Подписанию Б. д. предшествовали переговоры, начавшиеся в Пекине 15 ноября 1726 г. и продолжившиеся на границе в районе р. Бура (в 20 верстах от места основания Кяхты) в июне – августе 1727 г. С русской стороны Б. д. подписал гл. посольства граф С. Л. Владиславич (Владиславич-Рагузинский), который сумел



жит на плечах лам, поэтому рассматривал альтернативы дальнейшего развития буддизма в складывающейся ситуации. Д.-Д. Заяев вёл переговоры с хамбо-ламой Шагдуром, как «наглядным примером цветущего состояния буддизма в Цинской империи для его соученика и друга Дамба-Даржа. И тот не преминул упомянуть ему об уходе от «этой тёмной страны, где нет учения Будды»». Надо помнить, что переговоры велись на фоне вполне лояльного, даже верноподданнического поведения цонгольского тайши и главного ламы в повседневной жизни» [15, с. 24]. Складывалась ситуация, не предвещавшая хорошего исхода, если не определиться с выбором пути.

Дамба-Доржа в июне того же 1764 г. инициировал своё возведение в титул Пандито Хамбо-ламы [Там же], что в целом может говорить о его приоритете остаться подданным Российской империи. Да и дальнейшая судьба Хамбо-ламы Шагдура складывалась печально, он был «сослан в монастырь Ширету-Дзу в местности Гурбан субурган в харачинском хошуне Чжосотуского сейма в качестве простого ламы осенью 1765 г. Безусловно, всё это повлияло на решение Заяева» [Там же].

Вскоре судьба сложилась так, что сам Д.-Д. Заяев в качестве депутата от бурятских буддистов отправился в столицу Российской империи<sup>1</sup> – судьбоносное событие как в биографии самого Д.-Д. Заяева, так и в истории буддизма в России. А. М. Позднеев так оценивал происходящее в 1767 г.: «...этим титулом Екатерина только ставила Заяева первым между настоятелями буддийских монастырей, находившихся в кочевьях бурят и тунгусов; но как истый буддийский лама, Заяев, возвратившись в Забайкалье, воспользовался этими наградами по-своему. Он объявил, что медаль дана ему за усердие в изучении и проповеди буддизма и что отныне шаманство уже не имеет

<sup>1</sup> Буддисты, судя по бурятским летописям, отнеслись к ней как к религиозному совещанию или собранию депутатов от исповеданий. Поэтому выбор депутатом Бандидо-Хамбо ламы был для «бурятских инородцев» единственно возможен. Местные власти с правоммерностью такого выбора не согласились – избиратели Заяева считались кочевниками, правом же представительства по закону были наделены только оседлые племена. В ответ Д.-Д. Заяев выразил намерение ехать в Москву «своим коштом». Пока дело из Иркутска шло в I Департамент Сената, Заяев побывал на депутатской аудиенции у Екатерины II. Императрица весьма заинтересовалась посланцем далёкой окраины, поднесшим ей рукопись о своём путешествии в Тибет и необычные изделия тибетских мастеров...

права на свое существование в Забайкалье: императрица повелевает быть всякому буряту и тунгусу буддистом, а не другого какого-либо исповедания, почему и пожаловала ему, Заяеву, титул «Хамбо-ламы всех бурятских и тунгусских родов»» [8, с. 171].

У буддистов в Забайкалье появился лидер, который консолидировал вокруг себя всех верующих, постепенно прекратились «рознь и соревнование», возникшие из-за «исторической ошибки во взгляде высшей власти», которая разрешала большинству лам [18] в первой половине XVIII в. придти в Забайкалье из разных местностей, Монголии, Тибета, что приводило к размежеванию среди бурят<sup>2</sup>.

Достоинство уважения принятое решение верховной властью Российской империи. «Вместо того, чтобы воспользоваться недостатком единодушия среди лам и мудро направлять помыслы, согласно видам правительства (не давая некоторым честолюбцам захватить власть в свои руки и этим усугубить влияние на инородцев), местная администрация, а потом и в Петербурге, решили сосредоточить в одном лице значение ламства, парализовать раздирки поддержкою избранника...»<sup>3</sup>

И как результат сотрудничества буддийского духовенства и официальной власти России: «Храм возникал за храмом. Вокруг больших группировались маленькие. Девятнадцатое столетие застаёт уже почтенную цифру сорока с лишком молитвенных домов, ныне же явных и признаваемых около двухсот<sup>4</sup>... Новые каменные существенно отличаются от старинных, будучи смесью тибетского стиля с китайским, поражая пестротой, великолепием отделки, величием очертаний...»<sup>5</sup>, – отмечает А. М. Позднеев благотворное распространение буддизма в России.

**Заключение.** Научное наследие Алексея Матвеевича Позднеева в истории отечественного монголоведения занимает основополагающее значение, его труды по многим направлениям исследований в этой области стали первыми, особенно это касается и роли духовенства в жизни народов,

<sup>2</sup> ИВР РАН. – Ф. 44. – Оп. 1. – Д. 128. – Л. 28. Позднеев А. М. Рукопись. Тетрадь.

<sup>3</sup> Там же. – Л. 30. Позднеев А. М. Рукопись. Тетрадь.

<sup>4</sup> А. М. Позднеев дважды был командирован к забайкальским бурятам с целью изучения их быта (1909) и положения ламаитов (1916) в России.

<sup>5</sup> ИВР РАН. – Ф. 44. – Оп. 1. – Д. 128. – Л. 19. Позднеев А. М. Рукопись. Тетрадь.



исповедующих буддизм, и истории распространения буддизма, и в создании буддийской церкви, и в понимании процессов взаимодействия буддийского духовенства и официальной власти. Все эти аспекты можно найти в его труде «Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношением сего последнего к народу», написанном по итогам научной командировки. Не все наблюдения и полевые материалы А. М. Позднеева опубликованы, определённо, сведения, находящиеся в рукописях, существенно дополняют широко известные труды, помогают понять позицию самого учёного. Мы не раз отмечали в своих публикациях, что А. М. Позднеев – организатор практического монголоведения, и учебные заведения, у истоков которых он стоял, это и Восточный институт во Владивостоке (в 1899–1903 гг. первый директор), и Практическая восточная академия в Петербурге (1910) – все преследовали цель подготовки востоковедов-практиков, хорошо знающих язык и владеющих достоверной актуальной информацией о стране, в которой предстояло работать, выполнять

государственные задачи России. В связи с этим его работы, и те, что представлены в данной статье, помимо сведений описательного характера, констатации фактов, содержат размышления монголооведа, возможные пути решения. Это определяет отчасти и критический взгляд А. М. Позднеева как на деятельность отдельных лиц, будь то представители духовенства, как буддийского, так и православной церкви, так и официальной власти: и региональной, и в целом имперской. Он отмечает противоречивый характер отношений между буддийским духовенством и официальной властью, определённое недоверие, как с одной стороны, так и с другой, некоторую непоследовательность в решениях и действиях. Но однозначно то, что эти отношения развивались. А. М. Позднеев называет многие факторы, которые способствовали сближению и установлению отношений в рамках сотрудничества, что привело к интеграции буддизма в социокультурное пространство православного российского государства и его дальнейшее гармоничное сосуществование в полиэтничном и многоконфессиональном обществе.

#### Список литературы

1. Жуковская Н. Л. К вопросу о награде, полученной Дамба Даржа Заяевым от императрицы Екатерины II // Мир буддийской культуры: материалы междунар. симпозиума (Улан-Удэ – Агинское – Чита, 10–14 сентября 2001 г.). Улан-Удэ, 2001. С. 82–87.
2. Ухтомский Э. Э. Очерк развития ламаизма на восточно-сибирской окраине и наиболее целесообразное средство для борьбы с ним. URL: [http://irkipedia.ru/content/ocherk\\_razvitiya\\_lamaizma\\_na\\_vostochno\\_sibirskoy\\_okraine\\_i\\_naibolee\\_celesoobraznoe\\_sredstvo](http://irkipedia.ru/content/ocherk_razvitiya_lamaizma_na_vostochno_sibirskoy_okraine_i_naibolee_celesoobraznoe_sredstvo) (дата обращения: 05.12.2023). Текст: электронный.
3. Успенский В. Л. Вместо предисловия // Учение Будды в России: 250 лет институту Пандито Хамбо-лам. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2015. С. 8–10.
4. Полянская О. Н. Экспедиционная деятельность А. М. Позднеева (1851–1920) в контексте истории развития научного монголоведения в России // История. 2022. Т. 13, № 4. DOI: 10.18254/S207987840021200-9.
5. Полянская О. Н., Кузьмин Ю. В. Биография и научное наследие монголооведа А. М. Позднеева (1851–1920) в отечественной историографии // Современная научная мысль. 2021. № 1. С. 43–51.
6. Позднеев А. М. Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношением сего последнего к народу. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1887. 492 с.
7. Ермакова Т. В. Подход Санкт-Петербургской буддологической школы к изучению буддийских монастырей Тибета (1890-е – 1910-е гг.) // Учение Будды в России: 250 лет институту Пандито Хамбо-лам. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2015. С. 119–133.
8. Позднеев А. К истории развития буддизма в Забайкальском крае // Записки Восточного отделения Императорского Русского археологического общества. Т. 1: 1886. СПб.: Тип. Имп. Академии наук, 1887. С. 169–188.
9. Воронец Е. Русским ли правительством узаконено иноземное идолопоклонническое ламство в православной России? Харьков: Тип. В. С. Бирюкова, 1889. 33 с.
10. Полянская О. Н. Монгольский язык в Иркутской духовной семинарии: А. М. Орлов (1816–1889) // Православие и дипломатия в странах Азиатско-Тихоокеанского региона: материалы междунар. науч.-практ. конф. (Улан-Удэ – Посольск, 29–30 января 2015 г.). Улан-Удэ: БГУ, 2015. С. 57–64.
11. Бондарь Л. Д., Полянская О. Н. Православная культура в Китае: интеллектуальная элита и духовные круги вчера и сегодня // Роль интеллектуального капитала в экономической, социальной и правовой культуре XXI века: сб. науч. тр. участников междунар. науч.-практ. конф. СПб.: СПбУУиЭ, 2015. С. 25–33.



12. Пучковский А. С. Александр Васильевич Игумнов // Очерки по истории русского востоковедения. М.: Изд-во Вост. лит., 1960. Вып. 3. С. 166–195.
13. Жамсуева Д. С. Кудунский (Кижингинский) дацан: архивные свидетельства истории возведения храма // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. 2018. Вып. 1. С. 93–99.
14. Ряжев А. С. Просвещенное духовенство при Екатерине II // Вопросы истории. 2004. № 9. С. 45–53.
15. Цонгоол Б. Нацагдорж. Буддийский фактор в общемонгольской идентичности российских бурят в XVIII в. // Учение Будды в России: 250 лет институту Пандито Хамбо-лам. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2015. С. 15–36.
16. Чимитдоржиев Ш. Б., Пурбуева Ц. П. Дамба-Даржа Заяев – первый бандидо-хамбо-лама бурятских дацанов // Национальная интеллигенция, духовенство и проблемы социального, национального возрождения Республики Бурятия. Улан-Удэ, 1995. С. 77–86.
17. Ванчикова Ц. П. Монголоязычные биографии бурятских лам // Средневековая культура Центральной Азии: письменные источники. Улан-Удэ, 1995. С. 34–46.
18. Цыремпилов Н. В «Чужие» ламы. Российская политика в отношении заграничного буддийского духовенства в XVIII – начале XX в. // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 13. 2010. Вып. 4. С. 9–18.

#### **Информация об авторе**

Полянская Оксана Николаевна, кандидат исторических наук, доцент, старший научный сотрудник, Институт истории Сибирского отделения Российской академии наук; 630090, Россия, г. Новосибирск, ул. Николаева, 8; polgrab@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-1483-2441>.

#### **Для цитирования**

Полянская О. Н. Научное наследие монголоведа А. М. Позднева о буддизме у бурят XVIII – начала XX в.: от распространения до интеграции в социокультурное пространство России // Гуманитарный вектор. 2024. Т. 19, № 1. С. 43–52. DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-43-52.

**Статья поступила в редакцию 22.02.2024; одобрена после рецензирования 25.03.2024; принята к публикации 28.03.2024.**

#### **References**

1. Zukovskaya, N. L. On the issue of the award received by Damba Darzha Zayaev from Empress Catherine II. The world of Buddhist culture. Proceedings of the international symposium. September 10–14, 2001. Ulan-Ude – Aginskoye – Chita, 2001: 82–87. (In Rus.)
2. Ukhtomsky, E. E. An outline of the development of Lamaism on the East Siberian outskirts and the most appropriate means to combat it. Web. 05.12.2023. URL. [http://irkipedia.ru/content/ocher\\_razvitiya\\_lamaizma\\_na\\_vostochno\\_sibirskoy\\_okraine\\_i\\_naibolee\\_celesoobraznoe\\_sredstv](http://irkipedia.ru/content/ocher_razvitiya_lamaizma_na_vostochno_sibirskoy_okraine_i_naibolee_celesoobraznoe_sredstv) (In Rus.)
3. Uspensky, V. L. Instead of a preface. The Teachings of Buddha in Russia: 250 years of the Institute of Pandito Hambo Lama. St. Petersburg: Petersburg Oriental Studies, 2015: 8–10. (In Rus.)
4. Polyanskaya, O. N. Expeditionary activities of A. M. Pozdnev (1851–1920) in the context of the history of the development of scientific Mongolian studies in Russia. Electronic scientific and educational journal “History”, no. 4, 2022. DOI: 10.18254/S207987840021200-9. (In Rus.)
5. Polyanskaya, O. N., Kuz'min, Yu. V. Biography and scientific heritage of Mongolian expert A. M. Pozdnev (1851–1920) in Russian historiography. Modern scientific thought, no. 1, pp. 43–51, 2021. (In Rus.)
6. Pozdnev, A. M. Essays on the life of Buddhist monasteries and Buddhist clergy in Mongolia in connection with the latter's attitude towards the people. St. Petersburg: Type. Imp. Academician Sciences, 1887. (In Rus.)
7. Ermakova, T. V. The approach of the St. Petersburg Buddhist school to the study of Buddhist monasteries in Tibet (the 1890s – 1910s). Teachings of Buddha in Russia: 250 years of the Institute of Pandito Hambo-lamas. St. Petersburg: St. Petersburg Oriental Studies, 2015: 119–133. (In Rus.)
8. Pozdnev, A. On the history of the development of Buddhism in the Transbaikal region. Notes of the Eastern Branch of the Imperial Russian Archaeological Society. Vol. 1: 1886. St. Petersburg: Printing house of the Imperial Academy of Sciences, 1887: 169–188. (In Rus.)
9. Voronets, E. Has the Russian government legitimized foreign idolatrous lameness in Orthodox Russia? Kharkov: Printing house. V. S. Biryukova, 1889. (In Rus.)
10. Polyanskaya, O. N. Mongolian language at the Irkutsk Theological Seminary: A. M. Orlov (1816–1889). Orthodoxy and diplomacy in the countries of the Asia-Pacific region: materials of international scientific research.-practical conf. (Ulan-Ude – Posolsk, January 29–30, 2015). Ulan-Ude: Buryat State University Publishing House, 2015: 57–64. (In Rus.)
11. Bondar', L. D., Polyanskaya, O. N. Orthodox culture in China: the intellectual elite and spiritual circles yesterday and today. The role of intellectual capital in the economic, social and legal culture of the 21st century:



Sat. scientific works of participants of the International Scientific and Practical Conference St. Petersburg: Publishing house SPbUUjE, 2015: 25–33. (In Rus.)

12. Puchkovsky, A. S. Alexander Vasilievich Igumnov. Essays on the history of Russian oriental studies. M.: Publishing House of Eastern Literature, 1960. Issue 3: 166–195. (In Rus.)

13. Zhamsueva, D. S. Kudunsky (Kizhinginsky) datsan: archival evidence of the history of the construction of the temple. Bulletin of the BNTs. 2018. Vol. 1: 93–99. (In Rus.)

14. Ryazhev A. S. Enlightened clergy under Catherine II. Questions of history, no. 9, pp. 43–57, 2004. (In Rus.)

15. Tsongool B. N. Buddhist factor in the general Mongolian Identity of Russian Buryats in the 18th century. The Teachings of Buddha in Russia: 250 years of the Institute of Pandito Hambo Lamas. St. Petersburg: Petersburg Oriental Studies, 2015: 15–36. (In Rus.)

16. Chimitdorzhiev, Sh. B., Purbueva, T. P. Damba-Darzha Zayaev – the first bandido-hambo lama of the Buryat datsans. National intelligentsia, clergy and problems of social, national revival of the Republic of Buryatia. Ulan-Ude, 1995: 77–86. (In Rus.)

17. Vanchikova, T. P. Mongolian biographies of Buryat lamas. Medieval culture of Central Asia: written sources. Ulan-Ude, 1995: 34–46. (In Rus.)

18. Tsyrempilov, N. V. “Alien” Lamas. Russian policy towards overseas Buddhist clergy in the XVIII – early XX centuries. Bulletin of St. Petersburg State Universit, ser. 1, issue. 4, pp. 9–18, 2010. (In Rus.)

**Information about the author**

Polyanskaya Oksana N., Candidate of History, Associate Professor, Senior Researcher, Institute of History, Siberian Branch, Russian Academy of Sciences; 8 Nikolaeva st., Novosibirsk, 8630090, Russia; polgrab@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-1483-2441>.

**For citation**

Polyanskaya O. N. Scientific Heritage of Specialist in Mongolian Studies A. M. Pozdneyev on Buddhism Among Buryats in the XVIIIth – early XXth Centuries: From Spread to Integration into the Sociocultural Space of Russia // Humanitarian Vector. 2024. Vol. 19, no. 1. P. 43–52. DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-43-52.

**Received: February 22, 2024; approved after reviewing March 25, 2024;  
accepted for publication March 28, 2024.**



Научная статья

УДК 930

DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-53-62

Перечисление имён-эпитетов будд и бодхисаттв в буддийских письменных памятниках

Сафарали Хайбуллоевич Шомахмадов

Институт восточных рукописей РАН, г. Санкт-Петербург, Россия  
safaralihshom@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-5322-349X>

Статья посвящена анализу и типологии перечней имён-эпитетов будд и бодхисаттв, зафиксированных в буддийских письменных памятниках, имевших распространение на всём пространстве буддийского ареала. Несмотря на то, что тексты, объединённые общим названием «Имена будд», были весьма популярны среди буддистов древности и раннего средневековья (в статье приводятся наименования дошедших до нас санскритских оригиналов текстов, а также их тибетских и китайских переводов), автор указывает на слабую степень изученности данных письменных памятников в современной буддологии, тем более что в индийской ортодоксальной традиции (индуизм) также присутствуют аналогичные тексты, восхваляющие различных богов (Вишну, Шиву и др.). Исследование данных источников весьма актуально, поскольку перечни имён будд и бодхисаттв, помимо функции сакральных речитативов (заклинаний), способных уберечь произносящего их от различных невзгод, представляют собой своеобразные матричные списки, кодирующие различные аспекты буддийской доктрины. Тем более некоторые начальные типологии уже присутствуют в буддийских письменных памятниках. Для решения поставленных в статье задач были использованы историко-генетический, историко-типологический и системный подходы. Основываясь на перечнях имён бодхисаттв, зафиксированных в текстах праджняпарамиты («Совершенной мудрости»), автор делает предположение, что данные имена маркируют этапы йогической практики буддийского подвижника – стадии Восьмеричного благородного пути. Анализ семантики имён бодхисаттв позволил автору выделить три типологии имён-эпитетов: 1) этапы религиозной практики; 2) сферы буддийской космографии; 3) аспекты Благородного пути (мудрость, нравственность, йогическое сосредоточение). В заключение автор статьи приходит к выводу, что все проанализированные имена являются эпитетами четырёх основных бодхисаттв, культ которых был широко распространён во всём буддийском мире, – Авалокитешвары, Манджушри, Ваджрапани (Махастхамапрапта) и Майтреи. А те, в свою очередь, также маркируют собой различные аспекты йогической практики.

**Ключевые слова:** Будда, бодхисаттва, матричные списки, Восьмеричный благородный путь, письменные памятники буддизма

Original article

The Enumeration of the Names-Epithets of the Buddhas and Bodhisattvas in the Buddhist Sources

Safarali Kh. Shomakhmadov

Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences, St. Petersburg, Russia  
safaralihshom@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-5322-349X>

The article provides the analysis and typology of the enumerations of the names-epithets of Buddhas and Bodhisattvas recorded in Buddhist texts that were spread throughout the Buddhist area. Despite the fact that texts united under the common title 'Buddha's Names' were very popular among Buddhists during Ancient and early Medieval time (the article contains titles' list of relevant texts in Sanskrit, Tibetan and Chinese languages) the author points out weak study of these texts in the modern Buddhology. Moreover, there are also similar texts praising various gods (Viṣṇu, Śiva, etc.) in Indian orthodox tradition. The study of such written sources is very urgent since the lists of Buddhas and Bodhisattvas names, in addition to the functions of the spells protected from various adversities, can represent a kind of matrix lists encoding various aspects of the Buddhist doctrine. Moreover, some initial typologies are already present in Buddhist written sources. To solve the problems posed in the article, historical-genetic, historical-typological and systemic approaches were used. Based on the lists of Bodhisattvas names containing in the Prajñāpāramitā ('The Perfect Wisdom') texts, the author makes the assumption that these names mark the stages of the Buddhist yoga practice – levels of the Eightfold Noble Path. The analysis of Bodhisattvas names semantics allowed us to develop three typologies of the names-epithets: 1) stages of

© Шомахмадов С. Х., 2024





the religious practice; 2) spheres of the Buddhist cosmology; 3) aspects of the Noble Path (wisdom, morality, yogic practice). In conclusion, we state that all analyzed names are epithets of the four main Bodhisattvas, whose cult was widespread throughout Buddhist world – Avalokiteśvara, Mañjuśrī, Vajrapāṇi (Mahāsthāmaprāpta) and Maitreya. In their turn, they also mark various aspects of yogic practice.

**Keywords:** Buddha, Bodhisattva, matrix lists, the Eightfold Noble Path, the written sources of Buddhism

**Введение.** В индийских санскритских письменных памятниках в целом и в буддийских в частности встречаются перечни имён религиозных авторитетов. Индологической науке известны отдельные тексты – гимны-восхваления (стотры), – представляющие собой перечисление «тысячи имён» (сахасра-нама) [божества]: «Тысяча имён Вишну» (Вишну-сахасра-нама) [1], «Тысяча имён Шивы» (Шива-сахасра-нама)<sup>1</sup> [2], «Тысяча имён Лалиты» (Лалита-сахасра-нама) [3] и др. И здесь многочисленные имена божества представляют собой эпитеты (в широком смысле слова) – значимые характеристики объекта поклонения. Такие же перечни присутствуют и в буддийских канонических источниках, относящихся к традиции «Великой колесницы» – махаяны.

Тексты, содержащие имена Будды, до нашего времени дошли в санскритских оригиналах, а также в переводах на тибетский, монгольский, маньчжурский, хотанский, тангутский и китайский языки.

Так, весьма пространный список имён-эпитетов Будды (1004 имени) содержится в Бхадракаल्पика-сутре («Сутре о Благой эре»). Текст сутры, датируемой ок. III в., насчитывает четыре раздела; перечисление имён Будды занимает II–IV части памятника [4, р. 478–1479].

В Сериндийском фонде Института восточных рукописей РАН содержится несколько фрагментов рукописей сутры<sup>2</sup>, которую условно можно назвать «Имена Будды» (Будда-нама)<sup>3</sup>. Согласно палеографическому анализу сохранившихся фрагментов, можно установить, что текст сутры

был записан в южных оазисах Сериндии (княжество Хотан) в VIII–IX вв.

Тибетская версия сутры представляет собой достаточно пространный текст, относящийся к подразделу «Собрание имён Будды» (тиб. *Сангье цен бум*, досл. «Сто тысяч имён Будды»), и носит название Сангье ки цен нга тон жи гья нга ца сум па (санскр. *Будданама-сахасрапанча-шатачатур-трипанчадаша-сутра*) – досл. «Сутра о Пяти тысячах четырёхстах пятидесяти трёх именах Будды» – и состоит из восьми разделов.

Говоря о переводах на китайский язык сутр, перечисляющих имена будд, стоит указать, что основная часть таких текстов датируется VI в. Китайская версия сутры называется Уцянь убай фомин шэнь чжоу чу чжан мецзуй цзин («Каноническая<sup>4</sup> сутра о пяти тысячах пятистах именах будд и мантрах, которые устраняют препятствия и уничтожают грехи») и также состоит из восьми разделов (цзюаней). Текст был переведён с санскрита на китайский язык переводческой группой, возглавляемой Джнянагуптой и Дхармагуптой, в 593 г. в период правления династии Суй. Примечательно, что Б. Нандзё, дав краткую справку по данной сутре, указал, что аналога в тибетском каноне у этого текста нет, однако «Сутра о 5500 именах Будды» может быть сопоставлена с тибетской «Сутрой о 5453 именах Будды» [6, р. 100].

В китайском буддийском каноне – Саньцзане (досл. «Три собрания») – существует множество версий сутр, перечисляющих имена Будды. Х. Накамура упоминает двадцать один канонический источник, где восхваляются многочисленные будды. Данный круг текстов объединён названием Фо мин цзин («Сутры об именах Будды»). Также Х. Накамура отмечает, что переводы китайских сутр об именах Будды осуществ-

<sup>1</sup> Перечень имён Шивы насчитывает 1008 эпитетов. В индийской традиции «тысяча» скорее имеет символическое значение «исчерпывающей полноты», нежели соотносится с конкретным числом.

<sup>2</sup> Поскольку текст сохранился лишь фрагментарно, и мы не располагаем колофоном, где бы жанровая принадлежность письменного памятника указывалась определённо, считаем возможным в данном вопросе полагаться на жанровую атрибуцию тибетской версии того же текста, расположенной в разделе до (сутры) Кагьюра, а также китайского списка, помещённого в раздел сутр Саньцзана.

<sup>3</sup> Под таким названием фрагменты сутры опубликованы во втором томе «Памятников индийской письменности из Центральной Азии» [5, с. 278–282].

<sup>4</sup> В каталоге Б. Нандзё китайское название сутры имеет стандартную приставку фошо (санскр. *буддабхашита; буддавачана* – «Слово Будды») [6, р. 100], маркирующую собой канонические тексты Трипитаки либо тексты, причисляемые к таковым.

влялись с санскритских оригиналов из Восточного Туркестана<sup>1</sup> [7, p. 177].

Так, в Саньцзане в разделе Цзин цзи («Собрание сутр»), помимо названной «Сутры о пяти тысячах пятистах именах будд и мантрах, которые устраняют препятствия и уничтожают грехи», мы находим следующие тексты, посвящённые перечислению имён будд:

1. Сянь цзе цзин (санскр. *Бхадракальпика-сутра*). Текст, созданный, согласно традиции, в Индии в первой половине III в., содержащий проповедь Бхагавана, преподанную ученикам в Вайшали. Сутра состоит из 24 разделов, где большая часть текста посвящена перечислению имён одной тысячи четырёх будд грядущей благой эры (бхадракальпа). На китайский язык сутра переведена Дхармаракшей на рубеже III–IV вв. [6, p. 99]. Тибетская версия текста – Пакпа кэлпа санпо ще чжа ва текпа ченпо'и до (санскр. *Арья-бхадракальпика-нама-махаяна-сутра*).

2. Фо шо фо мин цзин (санскр. *Буддабхашита-будданама-сутра*) – «Каноническая сутра об именах Будды». Текст в двенадцать цзюаней был переведён в VI в. Бодхиручи. Сутра содержит перечисление одиннадцати тысяч девяноста трёх имен будд, бодхисаттв и пратьекабудд [Там же, p. 99]. Не существует параллельной версии в тибетском каноне.

3. Фо шо бай фо мин цзин (санскр. *Буддабхашита-шатабудданама-сутра*) – «Каноническая сутра о сотне имён Будды». Текст, не имеющий аналога в тибетском каноне, на китайский язык переведён Нарендрашасом в VI в. [Там же, p. 100].

4. Гоцуй чжуан янь цзе цянью фо мин цзин (санскр. *Атита-вьюхакальпа-сахасрабудданама-сутра*) – досл. «Сутра тысяче имён будд бесчисленных кальп прошлого». Текст, имя переводчика которого не сохранилось, был записан на китайском языке, как и предыдущая сутра, в VI в. Как отмечает Б. Нандзё, сутра представляет собой более позднее дополнение к тек-

сту Трикальпа-трисахасрабудда-нидана («Разъяснение [относительно] трёх тысяч будд трёх кальп»), переведённому на китайский язык Калаяшасом в V в. [Там же, p. 99].

5. Сяньцзай сянь цзе цянью фо мин цзин (санскр. *Пратьютпанна-бхадракальпа-сахасрабудданама-сутра*) – досл. «Сутра о тысяче имён будд нынешней благой кальпы». Текст также был переведён на китайский язык в VI в., имя переводчика не сохранилось [Там же].

6. Вэй лай синсу цзе цянью фо мин цзин (санскр. *Анагата-накшатратаракальпа-сахасрабудданама-сутра*) – «Сутра о тысяче имён будд будущего». Текст переведён с санскрита на китайский язык в VI в., имя переводчика утрачено<sup>2</sup> [Там же].

7. Шоу чи ци фо мин хао со шэн гун дэ цзин («Сутра о заслугах, происходящих от сохранения [и провозглашения] имён семи будд»). Текст переведён на китайский язык Сюань Цзаном в VII в., не имеет аналога в тибетском каноне. В тексте сутры повествуется о том, как Будда поведал Шарипутре имена семи будд, пять из которых являются охранителями востока, два – юга [Там же, p. 122].

**Обзор литературы.** Несмотря на столь очевидную популярность сутр, содержащих перечни имён будд и бодхисаттв, среди буддистов древности и раннего средневековья, эти канонические тексты до сих пор остаются вне поля зрения специалистов. Помимо обозначенной выше публикации факсимиле рукописей и их транслитерации [5, с. 278–282] можно упомянуть несколько работ зарубежных исследователей. Например, две обзорные статьи на японском языке буддолога Инокути Тайдзюна, вышедшие в 1959–1960-м гг. и посвящённые первичному описанию обнаруженных в Хотане и Дуньхуане рукописей и фрагментов сутр, содержащих имена будд [8; 9]. Также необходимо сказать несколько слов о достаточно обстоятельной статье Ван Чуаня, в которой китайский исследователь анализирует соотношение между текстом сутр «Об именах Будды» и так называемыми «Ритуалами покаяния» [10]. Изучению особенностей китайских рукописей Будда-нама-сутры посвящена статья Ван Дина [11]. Соотношению текстов «Сутры об именах

<sup>1</sup> Ныне – Синьцзян-Уйгурский АР КНР. Именованье данный регион «Восточным Туркестаном» предложил в первой трети XIX в. Н. Я. Бичурин (1777–1853) вместо прежнего названия «Китайский Туркестан». В период протектората Ханьского Китая (206 г. до н. э. – 220 г. н. э.) регион назывался Си юй («Западный край»). В античных источниках область именуется «Серинд», «Сериндия» (досл. «Китае-Индия»). Современные западные историографы используют наименование «Таримский бассейн».

<sup>2</sup> Сутры № 4–6 и составляют текст Трикальпа-трисахасра(сарва)будда-нидана.



Будды» и её источника – Бхадракальпика-сутры – посвящены исследования Клауса Вилле [12; 13].

Таким образом, мы можем констатировать, что исследования в области буддийской ономастики ведутся преимущественно в рамках манускриптологии: публикации, как правило, посвящены изучению конкретных манускриптов и рукописных фрагментов. Попытки изучить предмет с позиций буддийской доктрины с целью вскрыть всю глубину функционального назначения подобных текстов пока единичны. На частичное восполнение этой лакуны и направлена данная статья.

**Методы исследования.** В процессе написания статьи были применены характерные для исторических наук методы. Так, историко-генетический метод позволил рассмотреть традицию возгласения сакральных имён-эпитетов будд и бодхисаттв на разных этапах бытования буддизма (от популярных буддийских сутр до текстов праджняпарамиты), а также вехи распространения Будда-нама-сутры в разных регионах и историю её переводов на различные языки буддийской культуры. Использование историко-типологического метода дало возможность, по сути, выполнить основную задачу статьи – создать типологии имён-эпитетов буддийского «пантеона», установив, что все рассмотренные имена представляют собой различные аспекты буддийской аскезы. Применение системного подхода позволяет убедиться во взаимосвязи в рамках буддийской доктрины как письменного наследия, так и практики духовного самосовершенствования.

**Результаты исследования.** Бесспорно, в определённый период (VI–IX вв.) на достаточно обширной территории буддийской ойкумены – значительной части Центральной (Сериндия) и Восточной (Китай) Азии – получают широкое распространение тексты, содержащие восхваления многочисленных будд и бодхисаттв. Поэтому вполне закономерен вопрос о функциональном назначении такого рода перечней, ответ на который, как нам видится, лежит в аспекте рассмотрения двух уровней бытования буддизма – «простонародного», о котором писал ещё О. О. Розенберг [14, с. 203], и «высокого», понимание которого доступно лишь просвещённым монахам. Однако, конечно же, стоит учитывать, что

граница между обоими «уровнями» весьма условна.

Так, рецитация имён будд и бодхисаттв, согласно махаянской традиции, нивелирует дурное кармическое следствие. Письменная фиксация «имён Будды» восходит к ранним махаянским сутрам, где произнесение сакральных имён оберегает от различных бедствий. Например, в Махавасту описана история, когда пятьсот купцов были спасены из пасти гигантской рыбы Тимитимингила посредством произнесения фразы: «Поклонение Будде!» [15, р. 201]. Рецитация имён будд связана с практикой визуализации соответствующих образов (анусмрити), ведущей в итоге к обретению самадхи как конечной цели освобождения от оков сансары. То есть одни и те же сакральные возгласения функционировали на простонародном уровне в качестве заклинаний и на высоком уровне бытования буддийской доктрины как священные вербальные формулы, используемые в йогической практике.

Касательно праксеологического аспекта функционирования списков имён будд и бодхисаттв, предположим, что они представляют собой своеобразные матричные списки, маркирующие различные аспекты доктрины, этапы йогической практики. Для подтверждения данного тезиса необходим анализ подобных списков, подразумевающий исследование семантики имён-эпитетов будд и бодхисаттв, а также рассмотрение принципов группирования отдельных имён.

Типология имён-эпитетов будд (группирование имён по определённым признакам) представлена в Бхадракальпика-сутре. Так, первые девятнадцать имён объединены в одну группу – «группу Будды», о чём свидетельствует фраза «сангье кьи ни де цен дзок» («Группа Будды» завершена») [4, р. 488]. Далее идут собрания имён, как правило, по десять в каждом. Однако принцип группирования имён будд в Бхадракальпика-сутре не прослеживается.

Ввиду многочисленности имён будд их анализ в рамках статьи весьма затруднителен, поэтому оптимальным представляется исследование не столь длинных списков имён бодхисаттв, на примере которых возможно продемонстрировать правомерность рассмотрения данных перечней как матричных списков. В частности, списки



имён бодхисаттв, по нашему мнению, маркируют собой этапы буддийской религиозной аскезы – Восьмеричного благородного пути. Здесь необходимо сделать важное замечание: было бы ошибочным искать точные корреляции между списками имён бодхисаттв и этапами Благородного пути, поскольку подобные перечни инкорпорировались, как правило, в сутры – нарративные тексты, цель которых заключалась лишь в наведении на смысл излагаемого, а не в точной передаче аспектов доктрины. Да и списки имён от текста к тексту могли варьироваться в силу их изначальной изустной передачи, а также разницы «школьных традиций», в рамках которых бытовали те или иные буддийские письменные памятники. Кроме того, процесс формирования матричных списков был весьма продолжительным, типологии буддийских терминов изменялись – дополнялись, сокращались и т. д.

Ещё Э. Ламотт указывал на различные по количеству и составу списки имён бодхисаттв. Так, в китайской версии Махапраджняпарамита-упадешы («Наставление [касательно] Большой праджняпарамиты»)<sup>1</sup> встречается «стандартный» список (22 имени). Но уже в китайском переводе «Сутры о совершенной мудрости в 25000 строф» (Панчавимшатисахасрика-праджняпарамита-сутра; далее – Панчавимшати), выполненном в 291 г. буддийском монахом Мокшалой, насчитывается 23 имени, а в переводе Дхармаракши (III–IV вв.) этого же текста мы уже встречаем 24 имени [16, р. 428]. Такое же количество имён бодхисаттв содержится в непальской версии Панчавимшати [17, р. 5]. Два имени, «дополняющих» перечень, представлены в Махапраджняпарамита-упадеше – Махастхамапрапта и Ваджрамати.

Список 24 имён-эпитетов бодхисаттв таков:

**1. Бхадрапала** («Благой защитник»); так звали уважаемого старца из кшатрийского рода города Раджагриха, первого среди «мирских» (авадатавасана – (досл.) «одетый в белое [одеяние]») бодхисаттв; одно из имён-эпитетов бодхисаттвы Манджушри.

**2. Ратнакара** («Собрание сокровищ»). В сутре «Поучение Вималакирти» (Вимала-

<sup>1</sup> В издательской версии текст именуется «Махапраджняпарамита-шастра» (Le Traité de la Grande Vertu de Sagesse de Nāgārjuna (Mahāprajñāpāramitāśāstra)).

кирти-нирдеша-сутра) содержится история обращения в буддизм личчхавского царевича (кумара) Ратнакары родом из Вайшали и его пятисот юных спутников.

**3. Сартхаваха** («Караванщик, предводитель каравана») – вайшья из Шравасты, один из 19 «общих (садхарана) эпитетов» бодхисаттв. Имя Сартхаваха созвучно эпитету будды – Пурушадамьясаратхи – «[Тот, кто] ведёт людей».

**4. Нарадатта** – «Достойнейший («[самый] уважаемый») [из] людей», брахман из Митхилы. В Махапраджняпарамита-упадеше дана китайская фонетическая калька его имени – На-ло-та (Нарада) [16, р. 428]. Согласно мифологическим представлениям индийской ортодоксальной традиции, Нарада – один из семи полубожественных мудрецов-риши, которые обитают на золотых склонах горы Меру.

**5. Варундатта** («Дарованный Варуной» / «Находящийся под защитой Варуны») – бодхисаттва-мирянин (упасака). Китайский перевод (транскрипция) имени Варундатта – Шуй тянь («Бог воды»), т. е. «Варуна».

**6. Шубхагупта** («Хранимый Благом») – купеческий сын из Чампы, столицы древнего государства Анга, одной из 16 махаджанапад, расположенной близ Магадхи и упоминаемой ещё в Атхарваведе. В Шатасахасрика-праджняпарамита-сутре («Сутре о совершенной мудрости в 100 000 строф»; далее – Шатасахасрика) вместо Шубхагупты упоминается **Гухагупта** («Хранимый тайной; Скрытый, Потаенный»); в тексте имя бодхисаттвы Гухагупты следует сразу после бодхисаттвы Сартхавахи и, следовательно, предшествует бодхисаттве Нарадатте.

**7. Индрадатта** («Дарованный Индрой» / «Находящийся под защитой Индры»). В тексте Махапраджняпарамита-упадешы транскрипция перевода этого имени на китайский язык – Чжу тянь («Индра») [Там же]. Примечательно, что в Махавьютпатти в китайском эквиваленте имени «Индра» иероглифы имеют иной порядок – Тянь чжу – «Небесный бог» [18, р. 223].

**8. Уттарамати** – «Высший ум [равный мудрости]». Здесь «мати» («ум») выступает синонимом «праджня» (мудрость).

**9. Вишешамати** – «Выдающийся ум».

**10. Вардхаманамати** – «Возрастающий (устремлённый ввысь) ум».



**11. Амогхадаршин** – (досл.) «Видящий ясно», т. е. «[Имеющий] истинные воззрения».

**12. Сусампрастхита** – «Успешно достигающий [следующего уровня]».

**13. Сувикрантавикрамин** – «Обладающий доблестью должным образом перейти на [иной уровень]».

**14. Нитьодьюкта** – «Всегда усердный».

**15. Аникшиптадхура** – «Не оставляющий усилий».

**16. Сурьягарбха** – «Вместилище солнца». Ю. И. Елихина, основываясь на исследованиях А. Сопера, полагает, что образ Солнца, древнеиранского бога Митры-Гелиоса, дарующего мир и процветание социуму и природе, насылающего слепоту на отступников, связан с бодхисаттвой Майтреей [19, с. 34]. Поэтому полагаем, что имя «Сурьягарбха» может быть рассмотрено как эпитет «Грядущего будды».

**17. Анупамачинтин** – «Обладающий бесподобным сознанием». В Махавьютпатти имя этого бодхисаттвы отсутствует. Вероятно, ему может соответствовать Анупахатамати – «[Обладающий] умом, свободным от аффектов» [18, р. 55].

**18. Авалокитешвара** – (досл.) «Созерцающий Владыка». В санскритских рукописях V–VI вв. из Сериндии имя бодхисаттвы – Авалокитасвара (досл.) «Созерцающий (Вникающий в) звуки» [19, с. 26; 20, р. 140]. Основания в такой интерпретации исследователи видят в значениях китайских эквивалентов имени «Авалокитешвара/Авалокитасвара»: Гуань-инь («Созерцающий звуки»), Гуань-цзы-цзай («Обладающий властью созерцания/проникновения»), Гуань-ши-цзы-цзай («Обладающий властью созерцать мир»)¹.

¹ Японский буддолог проф. Сейси Карасима (1957–2019) высказал предположение, что в процессе «санскритизации» буддийских текстов, изначально записанных на языке гандхари, произошло искажение исходных терминов. Таким образом, санскр. свара может означать искажённое гандх. спара, щпара, представляющее, в свою очередь, видоизменённое санскр. смара («мышление/памятование»). Основываясь на анализе буддийских текстов, зафиксированных на гандхари, С. Карасима сделал вывод, что имя «Авалокитешвара/Авалокитасвара», помимо перечисленных значений, также может переводиться и как «[Тот, кто] созерцает (проникает в) звуки» [20, р. 152–154]. Такое предположение С. Карасима подкреплял данными гандхарской пластики, а именно – изображениями «задумчивого бодхисаттвы» по имени Олойщпара, держащего ука-

**19. Махастхамапрапта** – (досл.) «Обретший великое могущество»; выступает эквивалентом (например, в тибето-буддийской традиции) **Ваджрапани** («[Держащий] в руке ваджру»). Олицетворяет могущество всех будд, непоколебимую (алмазную – «ваджрную») решимость – истинные усилия.

**20. Манджушри** – (досл.) «Прекрасный Светоносный»; почитается как воплощение Совершенной мудрости – праджняпарамиты. Его распространённые эпитеты: Манджугхоша («Прекрасногосый»), Манджунатха («Прекрасный защитник»), Вагишвара («Повелитель речи»), Кумарабхута («Наследный принц»). В тексте Манджушри-мула-кальпы именно этот бодхисаттва является главным собеседником Бхагавана в дискуссиях касательно основных доктринальных положений Учения.

**21. Ваджрамати** – «Алмазо[подобный] ум[равный мудрости]».

**22. Ратнамудрахаста** – «Овладевший (букв. «державший в руке») [самадхи, именуемое] 'Ратнамудра'».

**23. Нитьокшиптахаста** – «Овладевший [состоянием] постоянного стремления ввысь».

**24. Майтрея** – (букв.) «Дружественный, дружелюбный»².

Отметим, что во всеобъемлющем словаре буддийского тезауруса – Махавьютпатти («Большое собрание точного пони-

зательный палец правой руки у лба, которого японский буддолог идентифицировал как Авалокитешвару [Там же. – Р. 155–158].

² Исследователи культа Майтреи утверждают, что восходящий к ведийскому/авестийскому Митре, буддийский Майтрея, вполне вероятно, испытал влияние мессианской идеи зороастризма (представления о Спасителе – Саошьянте), а также эллинистических культов Малой Азии (Аполлон-Гелиос-Митра-Гермес), стал наиболее почитаемым, наравне с Шакьямуни, буддой/бодхисаттвой в ареале распространения буддизма. Культ Майтреи основывается на двух основных мифологических мотивах, связанных с ним – его «восхождении» на небеса Тушита, где он пребывает в состоянии йогического сосредоточения, ожидая положенного часа, и его будущем «нисхождении» в мир людей как будды. В культовой пластике древнего малайского государства Шривиджая (III–XV вв.) был широко распространён образ Майтреи как Будды Мучалинды – известный сюжет буддийской мифологии: когда Бхагаван, обретя Прозветление, продолжал пребывать в состоянии созерцания, пошёл дождь, и наг-змей Мучалинда, чтобы капли дождя не упали на Шакьямуни, простёр над ним свой капюшон. Так, образ Майтреи как Будды Мучалинды символизирует первый мотив – «восхождение» бодхисаттвы на небеса Тушита и пребывание там в состоянии йогического сосредоточения.

мания и ключевой этимологии [буддийских терминов]) имена бодхисаттв, перечисляемых в Панчавимшати, представлены в четырёх разделах. 21 имя помещено в раздел «Имена различных бодхисаттв» (Нана-бодхисаттва-намани) [18, р. 51–56], Ратнакара относится к разделу «Бодхисаттвы, пребывающие в самадхи» (Бодхисаттва-самадхия) [Там же, р. 56]. Сартхаваха – в разделе «Общие имена бодхисаттв» (Бодхисаттва-садхарана-намани) [Там же, р. 473]. И, что примечательно, Сувикрантавикрамин помещён в раздел, не связанный с буддийской персонологией, – «Имена/названия Благого учения» (Саддхарма-намани) [Там же, р. 103].

**Обсуждение результатов исследования.** Анализ значений имён бодхисаттв позволил нам создать следующие три типологии: 1) по этапам религиозной практики; 2) по сферам буддийской космографии, также соответствующей уровням совершенствования сознания в процессе аскезы [21, с. 48]; 3) по трём аспектам Восьмеричного благородного пути (мудрость, нравственность, йогическое сосредоточение). В каждой из типологий выделено три группы.

*Этапы религиозной практики.* Так, первые 16 имён бодхисаттв, начиная с Бхадрапалы, – «миряне» (грихастха), «достойные личности» (шодаша шатпуруша), обретшие дисциплину и посредством Пути видения [Истин] (даршана-марга) освободившиеся от всех девяти категорий страстей чувственного мира.

Иные, например, Майтрея и Манджушри, приняли монашескую аскезу (правраджита).

А бодхисаттвы, подобные Авалоки-тешваре, происходят из отдалённых (дешантара) сфер будд.

*Сферы буддийской космологии.* Согласно данной типологии, перечисленные имена бодхисаттв описывают три области – сферу обитания людей, сферу богов чувственного мира и сферу богов мира форм и мира не-форм.

Так, к «сфере людей» относятся Бхадрапала, Ратнакара, Сартхаваха и Шубхагупта. Сверившись с перечнем, несложно заметить, что Шубхагупта (в тексте Панчавимшати) идёт после Нарадатты, отнесённого, очевидно, к другой группе. Однако, как отмечалось ранее, если опираться на текст Шатасакхасрики, то Гухагупта, замещающий

в этом тексте Шубхагупту, как раз замыкает «группу сферы людей», подтверждая обоснованность выбранной типологии.

Нарадатта открывает «группу богов чувственного мира», «Датта» – «дарованный [богами]; дар [богов]». К этой же группе, соответственно, относятся также Варунадатта и Индрадатта. Индра – царь богов, повелитель небесной обители Тридцати трёх – венчал иерархию обитателей чувственного мира.

И, очевидно, все остальные имена бодхисаттв относятся к сферам более возвышенным – миру форм и миру не-форм.

*Этапы Восьмеричного благородного пути.* Как уже упоминалось, абхидхармистская рефлексия на традиционные индо-буддийские космологические представления устанавливала корреляцию между сферами мироздания и уровнями совершенствования человеческого сознания. Поэтому ранее рассмотренная типология имён бодхисаттв согласно мирам-вместилищам также может быть рассмотрена в аспектах нравственного поведения (шила), мудрости (праджня) и йогического сосредоточения (самадхи)<sup>1</sup>.

Добродетельное поведение заключается в правильной речи (самъяг-вак), правильном поведении (самъяк-карманта), правильном образе жизни (самъяг-аджива). Правильная речь подразумевает отказ от лжи, клеветы, злословия и пустой болтовни. Правильное поведение означает соблюдение пяти видов воздержания: от убийства, воровства, прелюбодеяния, лжи и употребления одурманивающих веществ. Правильный образ жизни отсекает занятия, связанные с торговлей живыми существами (включая работоторговлю и проституцию), изготовлением и продажей оружия (предметами, связанными с убийством), изготовлением мясной продукции, производством алкоголя, наркотиков; деятельность, связанную с обманом (мошенничество). Также здесь подразумевается отказ от излишеств в еде, имуществе (богатство, роскошь).

Соблюдение моральных предписаний, достойное поведение проповедника, наставника (Сартхаваха) обеспечивали благое кармическое следствие – рождение среди людей или в небесных обителях богов чувственного мира. Поэтому полагаем

<sup>1</sup> Традиционно последовательность иная: мудрость – нравственное поведение – йогическое сосредоточение.



обоснованным предположение, что имена бодхисаттв от Бхадрапалы до Индрадаты маркируют собой этапы Восьмеричного пути, охватывающие область нравственного поведения.

Мудрость включает в себя правильное воззрение (самъяг-дришти) и правильное намерение (самъяк-самкальпа). Первое подразумевает видение (отчётливое понимание и принятие) Четырёх благородных истин<sup>1</sup>, второе – твёрдое намерение следовать избранному пути, ведущему к нирване. Считаём, что данные характеристики отражены в именах бодхисаттв Уттара-мати, Вишеша-мати, Вардхамана-мати<sup>2</sup> и Амoghадаршин – «[Обладающий] истинными воззрениями».

Йогическое сосредоточение сознания, включающее правильное усилие, правильное памятование и правильное сосредоточение, полагаем, характеризуют имена бодхисаттв Анупамачинтина, Ваджрамати, Ратнамудрахасты и Нитьюкшиптахасты.

Примечательно, что оставшиеся пока вне нашего анализа имена бодхисаттв Авалокитешвары, Манджушри, Махастхамапрапты (Ваджрапани) и Майтреи также можно рассмотреть в аспекте этапов Благородного пути. Так, Авалокитешвара – бодхисаттва сострадания ко всем живым существам – маркирует собой нравственный аспект духовного совершенствования и, на наш взгляд, может быть отнесён к характеристикам добродетельного поведения (шила). Бодхисаттва Манджушри, символизирующий мудрость всех будд, олицетворяет, соответственно, мудрость (праджня) – истинные воззрения и истинные намерения. Махастхамапрапта, соотносимый с Ваджрапани, представляет собой «могущество всех будд», выражаемое в непоколебимой (ваджрной/алмазной) решимости – истинных усилиях на пути достижения нирваны. Бодхисаттва Майтрея – будда будущего, поэтому обретение им просветления и, как следствие, нирваны в буду-

<sup>1</sup> Благородные истины буддизма таковы: 1) всё есть страдание; 2) причина страдания – обусловленная пятью органами сенсорного восприятия привязанность к феноменам чувственного мира; 3) прекращение страдания – нирвана – цель праведной жизни; 4) путь к нирване – практика отказа от привязанности к чувственному миру, реализуемая через Восьмеричный благородный путь.

<sup>2</sup> «Устремлённый ввысь» – один из типов «невозвращающихся» (анагаминов), достигающий Нирваны в актуальном рождении [22, с. 381–382].

щем неотвратимо. Так, имена бодхисаттв Махастхамапрапты и Майтреи совместно могут характеризовать область йогического сосредоточения (самадхи).

Таким образом, имена четырёх «основных бодхисаттв» буддизма образуют, с одной стороны, тернарную, традиционную, типологию этапов Восьмеричного пути (шила – праджня – самадхи), с другой – четырёхсоставную, где состояние йогического сосредоточения (маркируемое именем бодхисаттвы Майтреи) и усилия, необходимые в данной практике (означаемые именем бодхисаттвы Махастхамапрапты (Ваджрапани), выделены в разные характеристики<sup>3</sup>. И здесь можно сделать ещё один вывод, что все ранее рассмотренные имена бодхисаттв суть не что иное, как аспекты-характеристики всё тех же «основных бодхисаттв» буддизма – Авалокитешвары, Манджушри, Ваджрапани и Майтреи.

**Заключение.** На примере анализа перечня имён бодхисаттв, представленного в текстах праджняпарамитского цикла, нам удалось подтвердить сформулированное в начале статьи предположение о том, что эти имена представляют собой матричный список, маркирующий собой этапы религиозной практики буддизма, а именно – Восьмеричного благородного пути. Таким образом, логичным будет продолжить: весьма пространные перечни имён будд, зафиксированные во многих текстах буддийского Канона, равно как и релевантные тексты индийской ортодоксальной традиции, объединённые «жанровым» названием «Тысяча имён» (сахасра-нама), также представляют собой матричные списки, отражающие различные аспекты религиозной доктрины. Ввиду многочисленности подобных перечней аналогичное аналитическое исследование, требующее выделения определённых групп имён-эпитетов, объединённых неким общим признаком, в рамках статьи весьма затруднительно, но, несомненно, актуально и требует отдельного серьёзного, возможно, монографического исследования.

<sup>3</sup> То есть нравственное поведение – мудрость – должные усилия в практике – состояние йогического сосредоточения.





**Список литературы**

1. Vishnu Sahasranama. A Comprehensive Treatise / ed. by V. Ravi. Chennai: Manubhunder publications, 2012. 326 p.
2. Тысяча имён Шивы. Śiva-sahasranāma / пер. С. М. Неаполитанского. Екатеринбург: Ridero, 2018. 163 с.
3. Glorious Alchemy: Living the Lalitā Sahasranāma. A Practical Manual of Śrīvidyā. Salisbury: New Sarum Press, 2020. 372 p.
4. The Fortunate Aeon: How the Thousand Buddhas Became Enlightened. Vols. I–IV. Berkeley: Dharma Publishing, 1986. 1873 p.
5. Памятники индийской письменности из Центральной Азии. Изд. текстов, исслед. и коммент. Г. М. Бонгард-Левина, М. И. Воробьевой-Десятковской. М.: Наука, 1990. Вып. 2. 439 с.
6. Nanjo B. A Catalogue of the Chinese Translation of the Buddhist Tripitaka: the Sacred Canon of the Buddhists in China and Japan. Oxford: Oxford Clarendon Press, 1883. 280 p.
7. Nakamura H. Indian Buddhism. A Survey with Bibliographical Notes. Delhi: Motilal Banarsidass, 1999. 423 p.
8. Inokuchi T. Sustain hon-ni yoru Tonkō shutsudo gimō butsu myō-kyō-no ichi kō satsu = Изучение 'апокрифических' сутр об именах Будды из Дуньхуана по книге А. Стейна // Indogaku Bukkyōgaku Kenkyū. 1959. No. 2. С. 211–214.
9. Inokuchi T. Uten-go butsumyō-kyō-ni tsuite = Хотанские сутры, [содержащие] имена Будды // Indogaku Bukkyōgaku Kenkyū. 1960. No. 2. С. 208–211.
10. Wang, Chuan. The Relationship between Buddha-Name Sūtras and Buddhist Repentance Rituals // Dharma Drum Journal of Buddhist Studies. 2007. No. 1. P. 35–69.
11. Wang, Ding. A Buddhist Colophon from the 4th Century: Its Reading and Meaning // Manuscript cultures. 2010. No. 3. P. 37–39.
12. Wille, K. Die Hoernle-Fragmente in der Turfan-Sammlung <Berlin>. Turfan, Khotan und Dunhuang. Vorträge der Tagung "Annemarie v. Gabain und die Turfan-Forschung". 1996. P. 385–408.
13. Wille, K. Some recently identified Sanskrit fragments from the Stein and Hoernle collections in the British Library, London (1). Annual Report of the International Research Institute for Advanced Buddhology at Soka University for the Academic Year 2004. Vol. VIII. Tokyo: The International Research Institute for Advanced Buddhology at Soka University, 2005. P. 47–79.
14. Розенберг О. О. Труды по буддизму. М.: Наука, 1991. 296 с.
15. The Mahāvastu / trans. from Buddhist Sanskrit by J. J. Jones. London: Luzac & Co, Ltd., 1949. Vol. 1. 324 p.
16. Le Traité de la Grande Vertu de Sagesse de Nāgārjuna (Mahāprajñāpāramitāśāstra) / Par É. Lamotte. Tome I: Chapitres I–XV. Louvain: Bureaux du Muséon, 1944. 620 p.
17. Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā. Edited with critical notes and introduction / ed. by N. Dutt. Calcutta, 2000. 293 p.
18. Mahavyutpatti Index Honyaku Meigi Daishu: Bon-Zo-Kan-Wa Shiyaku Taiko. Dictionary of terms in Sanskrit, Tibetan, Chinese, and Japanese, Sanskrit and Tibetan Index / ed. by Ruozaburo Sakaki. Tokyo: Suzuki Gakujutsu Zaidan, 1973. 634 p.
19. Елихина Ю. И. Культ основных бодхисаттв и их земных воплощений в истории и искусстве буддизма. СПб.: СПбГУ: Нестор-История, 2010. 292 с.
20. Karashima S. On Avalokitasvara and Avalokiteśvara. Annual Report of the International Research Institute for Advanced Buddhology at Soka University for the Academic Year 2016. Tokyo: The International Research Institute for Advanced Buddhology at Soka University, 2017. Vol. XX. P. 139–165.
21. Энциклопедия Абхидхармы (Абхидхармакоша). Т. 2: Раздел III: Учение о мире; Раздел IV: Учение о карме / изд. подгот. Е. П. Островская, В. И. Рудой. М.: Ладомир, 2001. 755 с.
22. Васубандху. Энциклопедия буддийской канонической философии (Абхидхармакоша) / сост., перевод, комментарии, исследование Е. П. Островской, В. И. Рудого. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2006. 523 с.

**Информация об авторе**

Шомахмадов Сафарали Хайбуллоевич, кандидат исторических наук, Институт восточных рукописей РАН, 191186, Россия, г. Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, 18; safaralihshom@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-5322-349X>.

**Для цитирования**

Шомахмадов С. Х. Перечисление имён-эпитетов будд и бодхисаттв в буддийских письменных памятниках // Гуманитарный вектор. 2024. Т. 19, № 1. С. 53–62. DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-53-62.

**Статья поступила в редакцию 22.11.2023; одобрена после рецензирования 25.12.2023; принята к публикации 27.12.2023.**



### References

1. Vishnu Sahasranama. A Comprehensive Treatise. Ed. by V. Ravi. Chennai: Manubhunder publications, 2012. (In Engl.)
2. The Thousand names of Shiva. Śiva-sahasranāma. Transl. by S. M. Neapolitanskiy. Ekaterinburg: Ridero, 2018. (In Rus.)
3. Glorious Alchemy: Living the Lalitā Sahasranāma. A Practical Manual of Śrīvidyā. Salisbury: New Sarum Press, 2020. (In Engl.)
4. The Fortunate Aeon: How the Thousand Buddhas Became Enlightened. Vols. I–IV. Berkeley: Dharma Publishing, 1986. (In Engl.)
5. The Monuments of the Indian Writing from Central Asia. Vol. 2. M: Nauka, 1990. (In Rus.)
6. Nanjo, B. A catalogue of the Chinese translation of the Buddhist Tripitaka: the sacred canon of the Buddhists in China and Japan. Oxford: Oxford Clarendon Press, 1883. (In Engl.)
7. Nakamura, H. Indian Buddhism. A Survey with Bibliographical Notes. Delhi: Motilal Banarsidass, 1999. (In Engl.)
8. Inokuchi, T. The Study of the 'Apocryphal' sutras on Buddha's names from Dunhuang based on A. Stein's book. Indogaku Bukkyōgaku Kenkyū, no. 2, pp. 211–214, 1959. (In Jap.)
9. Inokuchi, T. The Khotanese sutras, [containing] the Buddha's names. Indogaku Bukkyōgaku Kenkyū, no. 2, pp. 208–211, 1960. (In Jap.)
10. Wang, Chuan. The Relationship between Buddha-Name Sūtras and Buddhist Repentance Rituals. Dharma Drum Journal of Buddhist Studies, no. 1, pp. 35–69, 2007. (In Chin.)
11. Wang, Ding. A Buddhist Colophon from the 4th Century: Its Reading and Meaning. Manuscript cultures, no. 3, pp. 37–39, 2010. (In Engl.)
12. Wille, K. Die Hoernle-Fragmente in der Turfan-Sammlung <Berlin>. Turfan, Khotan und Dunhuang. Vorträge der Tagung "Annemarie v. Gabain und die Turfan-Forschung". 1996: 385–408. (In Germ.)
13. Wille, K. Some recently identified Sanskrit fragments from the Stein and Hoernle collections in the British Library, London (1). Annual Report of the International Research Institute for Advanced Buddhism at Soka University for the Academic Year 2004. Vol. VIII. Tokyo: The International Research Institute for Advanced Buddhism at Soka University, 2005: 47–79. (In Engl.)
14. Rosenberg, O. O. Works on Buddhism. M: Nauka, 1991. (In Rus.)
15. The Mahāvastu. Vol. I. Trans. from Buddhist Sanskrit by J. J. Jones. London: Luzac & Co, Ltd., 1949. (In Engl.)
16. Le Traité de la Grande Vertu de Sagesse de Nāgārjuna (Mahāprajñāpāramitāśāstra). Par É. Lamotte. Tome I: Chapitres I–XV. Louvain: Bureaux du Muséon, 1944. (In Franc.)
17. Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā. Edited with critical notes and introduction. Ed. by N. Dutt. Calcutta, 2000. (In Sanskr.)
18. Mahavyutpatti Index Honyaku Meigi Daishu: Bon-Zo-Kan-Wa Shiyaku Taiko. Dictionary of terms in Sanskrit, Tibetan, Chinese, and Japanese, Sanskrit and Tibetan Index. Ed. by Ruozaburo Sakaki. Tokyo: Suzuki Gakujutsu Zaidan, 1973. (In Engl., Jap.)
19. Elikhina, Yu. I. The Cult of main Bodhisattvas and their earthly incarnations in the history and the art of Buddhism. Saint Petersburg: SPbSU, Nestor-Istoriya, 2010. (In Rus.)
20. Karashima, S. On Avalokitasvara and Avalokiteśvara. In Annual Report of the International Research Institute for Advanced Buddhism at Soka University for the Academic Year 2016. Vol. XX. Tokyo: The International Research Institute for Advanced Buddhism at Soka University, 2017: 139–165. (In Engl.)
21. Encyclopedia of Abhidharma (Abhidharmakosha). Vol. 2: Part III: The Teaching on World; Part IV: The Teaching on Karma. Ed. by Ostrovskaya, E. P., Rudoy, V. I. M.: Lodomir, 2001. (In Rus.)
22. Vasubandhu. Encyclopedia of the Buddhist canonical philosophy (Abhidharmakosha). Transl. from Sanskrit by Ostrovskaya, E. P., Rudoy, V. I. Saint Petersburg: Izd-vo S.-Peterb. un-ta, 2006. (In Rus.)

### Information about the author

Shomakhmadov Safarali Kh., Candidate of History, Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences, 18 Palace Embankment, St. Petersburg, 191186, Russia; safaralihshom@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-5322-349X>.

### For citation

Shomakhmadov S. Kh. The Enumeration of the Names-epithets of the Buddhas and Bodhisattvas in the Buddhist Sources // Humanitarian Vector. 2024. Vol. 19, no. 1. P. 53–62. DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-53-62.

**Received: November 22, 2023; approved after reviewing December 25, 2023;  
accepted for publication December 27, 2023.**

## КУЛЬТУРА И ОБЩЕСТВО

## CULTURE AND SOCIETY

Научная статья

УДК 316.7.

DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-63-72

### Креативные индустрии Китая

*Янжина Зоригтеевна Гомбоева*

*Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия  
gombueva.yanzhina@mail.ru, <https://orcid.org/0009-0006-7370-174X>*

В статье представлено описание общего состояния креативных индустрий Китая; дано описание основных видов экономической деятельности, вошедшее в список культурных индустрий Китая как объектов многоуровневого администрирования; раскрыты перспективы развития отдельных видов экономической деятельности, особенно значимых для развития культуры и креативной экономики страны. Материалы работы, результаты исследования имеют практическое значение. Опыт развития креативных индустрий Китая может существенно обогатить имеющиеся российские отечественные практики и в конечном счёте привести к синергетическому эффекту. Обозначена проблематизация перспектив развития креативных индустрий Китая на мировом рынке. Креативные индустрии на цифровых платформах столкнулись с потребностями выхода на новые рынки мировой индустрии творческих услуг. Традиционное субсидируемое государством культурное наследие показало свою слабую конкурентоспособность по сравнению с отцифрованным контентом. Цифровая культура – коммерциализированная, клиентоцентричная, ориентированная на запросы личности и конкретных сообществ, оказала существенное позитивное влияние на имидж и экономику современного Китая. План действий правительства Китая по реализации программы «Интернет плюс» направлен на интеграцию мобильного интернета, облачных вычислений, больших данных и интернета продаж с индустриальными отраслями для содействия реструктуризации экономики, улучшения сервиса для жизни людей, в том числе государственных функций. Этот план находится на ранней стадии доводки интеграции до принципов экосистемы как совокупности открытых и настраиваемых платформ. Разработчики программы дорабатывают функции до возможности применения не только в производстве, но и в финансах, торговле, транспорте, здравоохранении и образовании.

**Ключевые слова:** креативные индустрии, цифровые креативные индустрии Китая, цифровые и традиционные культурные инновации Китая, классификация культурных и креативных индустрий Китая

### Original article

### China's Creative Industries

*Yanzhina Z. Gombueva*

*Transbaikal State University, Chita, Russia  
gombueva.yanzhina@mail.ru, <https://orcid.org/0009-0006-7370-174X>*

The article presents the results of describing the general state of China's creative industries. The paper describes the main types of economic activities included in the list of cultural industries of China as objects of multi-level administration, reveals the prospects for the development of certain types of economic activities, especially important for the development of culture and the creative economy of the country. The content of the article and the results of the study are of practical importance. The exchange of experience and knowledge in the field of creative industries development between our countries can significantly enrich existing Russian domestic practices and ultimately lead to a synergistic effect. We prove that the development of China's creative sector

© Гомбоева Я. З., 2024





is considered as a continuation of China's global implementation of the national strategy "One Belt, One Road", as a tool for implementing the policy of "soft power" and this experience is the weakest force that is needed in connection with modern world events. The problem of the prospects for the development of China's creative industries in the global market is revealed. Creative industries on digital platforms face the need to enter new markets in the global creative services industry. Traditional state-subsidized cultural heritage has shown its weak competitiveness compared to digital content. Digital culture is commercialized, customer-centric and focuses on the needs of individuals and specific communities, it has had a strong positive impact on the image and economy of modern China. The Chinese government's action plan for the implementation of the Internet Plus program aims to integrate mobile Internet, cloud computing, big data and Internet of Sales with industrial sectors to promote economic restructuring, improve service for people's lives, including government functions. This plan is at an early stage of fine-tuning integration to the principles of the ecosystem, as a set of open and customizable platforms. The developers of the program are refining the functions to the possibility of application not only in production, but also in finance, trade, transport, healthcare and education.

**Keywords:** creative industries, China's digital creative industries, digital and traditional cultural innovations of China, classification of cultural and creative industries in China

**Введение.** Китайская Народная Республика (КНР) – это страна, которая достигла значительного развития креативного сектора в мире, которая интенсивно и активно инвестирует в креативные индустрии и инновационные стартапы значительные ресурсы на уровне страны и личности креатора, тем самым повышая свою конкурентоспособность на международной арене. Вклад КНР измеряется существенными объёмами вложений. Так, согласно рейтингу «Кто есть кто в креативной экономике?», самый большой объём экспорта креативной продукции в мире имеется у КНР<sup>1</sup>. Ещё в 2015 г. он составил 196,4 млрд долл. (за этот год доступны наиболее полные данные). В 2021 г. КНР занимала 1-е место в мире по числу поданных заявок на патенты, 2-е место по внутренним затратам на исследования и разработки. Поэтому современный Китай входит в топ-10 государств с наибольшей численностью креативных лидеров, уступая только США, Великобритании, Италии, Франции и Германии<sup>2</sup>.

**Материалы и методы исследования.** В исследовании использованы такие методы научного познания, как анализ, синтез и обобщение. Применение статистического, типологического и кластерного методов позволило охарактеризовать процессы развития креативных индустрий Китая, их последовательности и эффективности в целях обеспечения экономической устойчивости культуры. Для расширения полученных све-

дений использован метод источниковедческого анализа текстов по администрированию процессов и их обратной связи в общественном резонансе.

**Результаты исследования и их обсуждение. Классификация культурных и креативных индустрий Китая: типы и отрасли экономики.** Одна из самых глобальных перспектив индустрии творчества Китая связана с реновацией городских пространств и агломераций. Ещё с 1980-х гг. «теория креативного города» [1] широко используется в городском планировании. Китай – одна из немногих стран мира, которые используют культурные и креативные индустрии в качестве движущей силы экономического роста и развития городов и городских агломераций. Государственный совет Китая включил культурные и креативные индустрии в Список и разработал официальные рекомендации и стратегии городского развития ещё в 80-е гг. Именно данный вид управленческих решений по организации творческих индустрий стал триггерной точкой развития отрасли в её разнообразии<sup>3</sup>.

В разных странах и регионах существуют разные определения культурных и креативных индустрий, и в Китае создана приблизительная классификация культурных и креативных индустрий. В основных классификаторах культурных индустрий Китая, опубликованных Национальным бюро статистики в 2018 г., определены шесть ти-

<sup>1</sup> Антонова В. Рейтинг «Культуры»: кто есть кто в креативной экономике? – Текст: электронный // Культура. – 2021, Россия. – URL: <https://portal-kultura.ru/articles/country/332788-reyting-kultury-kto-est-cto-v-kreativnoy-ekonomike> (дата обращения: 29.12.2023).

<sup>2</sup> Боос В. О., Куценко Е. С., Иванова Е. А. От «сделано в Китае» к «создано в Китае». – URL: <https://issek.hse.ru/mirror/pubs/share/791074562.pdf> (дата обращения: 29.12.2023). – Текст: электронный.

<sup>3</sup> Central Committee of the Communist Party of China. China unveils cultural development plan for 2021–2025 period. – Текст: электронный // Cultural Industry Development Plan for "The 14th Five-Year Plan" Period of the Ministry of Culture. Ministry of Culture and Tourism of China 2022. – URL: [https://english.www.gov.cn/policies/latestreleases/202208/17/content\\_WS62fc3e4dc6d02e533532f433](https://english.www.gov.cn/policies/latestreleases/202208/17/content_WS62fc3e4dc6d02e533532f433) (дата обращения: 29.12.2023).



пов основных культурных и креативных индустрий и три типа отраслей, связанных с культурой<sup>1</sup>.

Шесть типов основных культурных индустрий включают новости и информационное обслуживание, создание и производство контента, услуги креативного дизайна, подход к культурной коммуникации, инвестиции и функционирование в сфере культуры, а также услуги в сфере культуры, досуга и рекреации.

Три типа отраслей, связанных с культурой, – это производство культурной помощи (услуги в сфере культуры и искусства) и посреднические услуги, производство культурного оборудования и культурное потребление, а также производство терминалов. Культурные и креативные индустрии Китая также включают множество взаимосвязанных и родственных отраслей, таких как кино, музыка, телевидение, мода, видеоигры и реклама.

Креативная индустрия способствовала экономическому росту Китая и в определённой степени изменила структуру потребления в Китае [2]. Согласно отчёту Европейского Центра МСП, модели потребления в Китае меняются, и китайские домохозяйства тратят более 7 % от своих общих расходов на культурные товары и услуги (против 3 % доковидного периода).

Анализ конфигурации взаимодействия систем творчества, производства, распространения и потребления в культурных и креативных индустриях показывает, что Китай добился существенного прогресса в области информационных, программных технологий, цифровых медиа и сетевой инфраструктуры.

Из четырёх аспектов базиса экономики (в марксистском понимании) системные отношения «творчества», «производства», «коммуникации» и «потребления» создают интегративную модель цифровых и традиционных культурных инноваций Китая, что приводит к новой модели цифровых творческих инноваций, таких как цифровые игры, цифровая анимация, цифровое кино и телевидение, новые медиа и т. д.

Таким образом, с развитием электронных технологий электронные продукты, та-

кие как цифровые игры, в Китае становятся всё более популярными. Общий объём продаж электронных продуктов в 2018 г. составил 214,44 млрд, или около 23,6 %, включая 13,396 млн мобильных электронных продуктов, 6,196 млн электронных продуктов для ПК и 1,265 млн сетевых электронных продуктов [3, с. 24].

Ещё один важнейший ресурс креативизации экономики и культуры – игры [4]. В последние годы киберспорт стал основной тенденцией развития, он сформировался в полноценный продукт, включая лицензирование контента, производство контента, платформы прямых трансляций, социальные сети киберспорта и другие вспомогательные отрасли.

**Особенности административного управления развитием творческих индустрий: кластерный подход и конвергенция как инструмент долгосрочной эффективности национальной культуры.** Прорывным направлением развития креативных производств Китая стал кластерный подход в управлении отраслью. Руководство страны прилагает значительные усилия для развития креативных кластеров, объединяющих различные развивающиеся креативные индустрии, такие как игровая и киберспортивная индустрии, с креативными кластерами. Например, в июне 2017 г. в Ханчжоу появился первый в Китае киберспортивный центр цифровых развлечений, который в основном ориентирован на киберспорт. Планируется создание масштабного всеобъемлющего и представительного тематического парка киберспорта, включающего профессиональные мероприятия по организации киберспорта, развлекательные (ивент) мероприятия, туристический контент, самые разнообразные вспомогательные арт-резиденции.

Главная площадка для организации индустрии киберспорта занимает площадь около 4 акров<sup>2</sup>; выстроена профессиональная индустрия для проведения киберспортивных соревнований по международным стандартам, рассчитанная почти на 10 тыс. мест. На конец 2018 г. в городе цифровых развлечений киберспорта представлено в общей сложности 148 компаний, занимающихся разработкой игр, прямыми трансляциями, клубами, эксплуатацией площадок, проведе-

<sup>1</sup> Hui Zeng, Lei Yang. The Innovation and Development Path of Cultural and Creative Industries in Anhui Province, China: Nvivo12-Based Policy Text Analysis. 2022. – URL: <http://hindawi.com> (дата обращения: 29.12.2023). – Текст: электронный.

<sup>2</sup> 4 акра – 161,87426 сотки земли. Для Китая это очень много.



нием мероприятий, анимацией, кино и телевидением, а также другими компаниями.

Секрет такого успеха – в администрировании процесса. И развитие нормативно-правового регулирования данной сферы экономики в Китае носит поучительный характер для чиновников России. Государство создало Закон «О содействии развитию индустрии культуры» (Совещательный проект<sup>1</sup>) (*Law on Promotion of the Cultural Industry (Deliberation Draft)*)<sup>2</sup>.

Концептуальным основанием нового административного регулятора стал подход, названный Генри Чесбро «Открытые инновации», или управление инновациями в сфере открытых сервисов. Новая управленческая философия продемонстрировала свою успешность в начале XX столетия в управлении креативными индустриями Великобритании, подвигнутыми решениями кабинета министров М. Тэтчер. Во втором десятилетии XX в. этот опыт был применён в индустрии управления Китая. Он показал, как «компании в любой отрасли могут совершить решающий переход от мышления, ориентированного на продукт, к мышлению, ориентированному на обслуживание, от закрытых инноваций к открытым, где совместное творчество с клиентами обеспечивает устойчивые бизнес-модели, способствующие непрерывному созданию ценности для клиентов» [5].

После принятия закона последовала системная просветительская работа с населением страны. Взаимодействие с населением Китая по приобщению к производству авторских и творческих идей осуществляется в нескольких направлениях и имеет целью максимально широкое вовлечение всех категорий населения в этот тяжёлый, но современный бизнес, работающий на основе законов нового рынка. Как написано в самом законе, «его разъяснения ценны для получения мнений представителей всех слоёв общества».

В целях создания обратной связи создан официальный ресурс. Заинтересованное лицо или профессиональные сообщества имеют возможность войти на сайт Министерства юстиции Китайской Народной Ре-

<sup>1</sup> Совещательный проект – это означает, что закон принят на основании многоуровневого консенсуса множеств участников проекта, на основе пилотных апробаций.

<sup>2</sup> Law on Promotion of the Cultural Industry (Deliberation Draft). – URL: <https://www.chinalawtranslate.com/en/cultural-industry-promotion-law-deliberation-draft> (дата обращения: 29.12.2023). – Текст: электронный.

спублики, в Китайскую правительственную сеть правовой информации или в Китайскую сеть юридических услуг, а также подписаться на официальный аккаунт Министерства юстиции в WeChat, чтобы ознакомиться с проектом и его многочисленными пояснениями. До 13 января 2020 г. соответствующие подразделения муниципалитетов и люди из всех слоёв общества могли направлять комментарии и свои предложения. Так, в период пандемии отрасль получила каскадное вовлечение молодёжи в данный сегмент экономики.

Зарубежные аналитики предрекали данной стратегии<sup>3</sup> недолгий ресурс выживаемости, а тем более устойчивости. В своих исследованиях коллеги Генри Чесбро, такие как Кеннеди и Джонсон, детально исследовали 13-й пятилетний план Китая (наиболее авторитетный стратегический план экономической политики страны при Си Цзиньпине) и сделали вывод, что План направлен на то, чтобы сбалансировать экономику в сторону передовых технологий, для большей защиты окружающей среды и более сильной системы социальной защиты. Однако это не приведёт к фундаментальному изменению баланса отношений между государством и рынком, поскольку у правительства и коммунистической партии Китая по-прежнему остаются важные инструменты для микроуправления большинством аспектов экономики. Если больший упор не будет сделан на изменение этого баланса, наиболее вероятным результатом будет «рост с волатильностью», при котором некоторые китайские компании продвигаются вверх по цепочке создания добавленной стоимости, но без фундаментального улучшения общей эффективности и производительности страны [6; 7].

Угрозы волатильности как отклонение от курса были купированы ещё одним решением правительства Китая. В 2021 г. правительство Китая издало циркуляр «О ряде мер по дальнейшему содействию развитию культурных и творческих продуктов подразделениями культуры и культурного наследия» для дальнейшего совершенствования политики в области культурного творчества. В этом уведомлении подчёркивается, что оно поощряет разработку культурных и творческих продуктов, которые являются одновременно художественными и прак-

<sup>3</sup> Закон «О содействии развитию индустрии культуры» и 13-й пятилетний план Китая.

тически, адаптируются к потребностям современной жизни, отвечают рыночному потребительскому спросу, и указывается на то, что сохранение традиционных ценностей культуры стоит на первом месте, поощряется разумное использование культурных ресурсов и ресурсов наследия и избегание чрезмерной коммерциализации и развлечений.

Этот циркуляр свидетельствует о том, что китайское правительство придаёт большое значение культурным и творческим индустриям, культурным и творческим продуктам в качестве ресурса развития культуры, а также заявляет о своей решимости развивать их всесторонне. Управленческая ценность нового решения правительства заключается в том, что были преодолены риски ухода креативных индустрий в верхнеуровневые слои креативной экономики. Вовлечение в творческий процесс традиционного ценностного наследия культуры обеспечивало верхний уровень потоком инноваций снизу, вовлечением в творчество населения.

По итогам 2022 г., согласно опросу<sup>1</sup>, 69 тыс. предприятий культуры и связанные с ними промышленные предприятия (далее – «предприятия культуры») достигли дохода сверх установленного размера по всей стране, в 2022 г. операционная выручка предприятий культуры составила 12 180,5 млрд юаней, что на 0,9 % выше, чем в прошлом году. Что касается видов бизнеса, то 16 категорий отраслей с очевидными характеристиками новых видов культурного бизнеса достигли операционного дохода в размере 4386 млрд юаней, что на 5,3 % больше, чем в предыдущем году, и на 4,4 процентных пункта быстрее, чем все предприятия культуры, указанные выше<sup>2</sup>.

Одним из видов управления развитием креативных индустрий стала теория динамической ценности творческих индустрий с точки зрения различия творческой индустрии и креативной индустрии. В практике управления данной отраслью экономики в широком смысле разработаны четыре модели взаимоотношений между творческими индустриями и экономикой в целом. Исследователи Дж. Поттс и Ст. Каннингем разработали модели креативных индустрий, сформулированные согласно экономиче-

ской отдаче: креативные индустрии, нуждающиеся в субсидиях и постоянной или периодической финансовой поддержке; имеющие потенциал создания промышленного или производственного предприятия, в которых есть потенциал высокого темпа роста и, соответственно, инвестиционная привлекательность; и креативные индустрии, основанные на идее и знании и имеющие потенциал становления в качестве акторов инновационной политики [8; 9]. Исследование построено на методологическом и эмпирическом различии между культурной индустрией и креативной (творческой) и их разным значении для экономической и культурной политики Китая. Культурные индустрии в широком смысле рассматриваются как творческие.

Однако креативные индустрии не совпадают по своему значению с культурными. Различие значительно. Вопрос об экономической, социальной роли культуры в широком смысле и контексте рассматривается как динамическая функция в развитии общества, что коррелируется с исследованиями Л. Харрисона о том, что «Культура имеет значение» (Culture Matters) как в контентном, т. е. в фундаментальном, так и в функциональном значении как драйвер развития экономики [10]. Креативные индустрии – это более широкий спектр труда, чем производство каких-либо видов деятельности всех институтов культуры, даже с высокой маржой от коммерческой активности. Успешность китайской креатуры заключается в раннем разведении понятийного ядра [11]. Как минимум для развития творческой индустрии необходим культурный слой креативного класса, в их региональной и отраслевой спецификации [12]. Информационно-коммуникационные и цифровые коммуникации по сложившимся международным методикам оценки дифференцировали к креативным индустриям. Таким образом, в современной науке о креативных индустриях особую актуальность приобретает фактор цифровой трансформации. Обширные внутренние рынки Китая, а также созданные глобальные экосистемы BATX<sup>3</sup>, построенные на этих

<sup>3</sup> Baidu, Alibaba, Tencent и Xiaomi – четыре крупнейшие технологические компании в Китае (BATX). Китайская цифровая империя уже много лет конкурирует на самом высоком уровне с западной деловой и технологической гегемонией. В данном случае BATX можно считать аналогом так называемого американского GAFAM, аббревиатуры Google, Apple, Facebook, Amazon и Microsoft.

<sup>1</sup> National Bureau of Statistics. The operating income of cultural and related enterprises above the national scale increased by 10,8 % by 2017. – URL: <https://www.stats.gov.cn> (дата обращения: 29.12.2023). – Текст: электронный.

<sup>2</sup> Там же.



рынках, сформировали ко второму десятилетию XXI в. основу для гигантского расширения и развития рынка цифровых креативных индустрий Китая в мире [13].

В данной части статьи основное внимание уделяется изучению того, как цифровая трансформация влияет на индустрии культуры, начиная от музыки и кино и заканчивая играми и образованием. Китайские исследователи пишут о влиянии новых технологий (искусственный интеллект, блокчейн, большие данные и облачные вычисления) на создание, распространение и потребление культурного контента, кроме того, что цифровизация произвела революцию в бизнес-моделях и способствовала развитию инновационных стратегий в распространении, монетизации всего массива культурного наследия, преобразованных культурными институтами. Таким образом, по мнению Y. Hong, культурные индустрии входят как контент в креативные индустрии [9].

Именно это включение культурных традиций в современный контент цифровых индустрий имело широкие социальные последствия, включая изменения в привычках потребления услуг. Теперь цифровое неравенство – фактор социального неравенства. Поэтому роль политики китайского государства рассматривается как ключевая в достижении приоритета в определении цифровой трансформации культурной индустрии. Зарубежный опыт построения креативных индустрий на принципах организации кластерной экономики был использован во втором десятилетии XXI в. [15]. М. Портер называет кластерами конкурентное преимущество силы крупной сети критической массы отраслей и институтов, интегрированных в открытую систему поставщиков, разработчиков, регуляторов, которые добиваются необычайных конкурентных успехов в конкретной области. Кластеры воздействуют на конкуренцию тремя основными способами: 1) влияя на повышение производительности компаний данной местности; 2) определяя направление и темпы инноваций; 3) вовлекая и создавая новые бизнесы внутри кластера. Конкурентное преимущество всё больше заключается в местных вещах – знаниях, отношениях и мотивации, которые отдалённые конкуренты не могут воспроизвести. Подход М. Портера показал идеальность синхронизации с глубиной и объёмом внутреннего рынка Китая, валидность тео-

рии показал COVID-19. В профессиональных кругах сложился консенсус об эффективности использования идей креативных кластеров Гонконга и Шанхая [16, р. 61].

Однако и глобальный тренд развития цифровых индустрий, ориентированный на Запад, привёл китайское сообщество к необходимости стимулирования интеграции и конвергенции между секторами культуры и экономическими отраслями. А потребности встраиваемости в мировые системы вывели цифровую отрасль за рамки бюрократических интересов и подтолкнули к созданию национальных инновационных программ страны. В частности, на принципах конвергенции культуры и технологий создана национальная программа *Internet Plus* как основополагающая стратегия для Пятилетнего плана. Она была запущена премьер-министром Китая Ли Кэцяном, и впоследствии у молодёжи появился мем, превративший слово «плюс» в модное словечко в политических и общественных дискурсах.

Национальная программа *Internet Plus* стремится объединить культурное наследие, технологии с традиционными отраслями промышленности и создать на этой основе новый источник роста и модернизации экономики. Это программа способствовала сопутствующим изменениям в культурных ментальных паттернах. Применение новых технологий влечёт за собой изменения в культуре и менталитете, в частности, внедрение интернет-аналитики (*hulianwang siwei*) для вдохновения инновации в традиционный сектор народной, традиционной культуры. Соответственно, *Internet Plus* культура, или конвергенция культуры и технологий, набрала обороты в творческих индустриях<sup>1</sup>.

Подпрограмма «Культура Plus» разработана как модель изменений культуры через комплекс мероприятий, связывающих секторы культуры с финансами, системой проектирования, дизайном, туризмом, городским планированием и другими отраслями, в которых культура и креативность повышают ценность культуры, стимулируют инновации, увеличивают маржу продукции или услуг.

Управление конвергенцией и интеграцией между отраслями экономики привносит новую динамику как в цифровые креативные

<sup>1</sup> China's "Internet plus" strategy, a net minus. – Текст: электронный // Forbes, 19 April. – URL: [https://www.researchgate.net/publication/299637015\\_Internet\\_Plus\\_in\\_China](https://www.researchgate.net/publication/299637015_Internet_Plus_in_China) (дата обращения: 29.12.2023).



индустрии, так и в цифровую экономику в целом<sup>1</sup>. Согласно исследованиям McKinsey «Цифровая экономика Китая: ведущая мировая сила», Китай имеет одну из самых активных экосистем цифровых инвестиций и стартапов в мире, входит в тройку лидеров в мире по венчурным инвестициям в ключевые виды цифровых технологий, включая виртуальную реальность, автономные транспортные средства, 3D-печать, робототехнику, дроны и искусственный интеллект (ИИ). С середины второго десятилетия XXI в. каждый третий из 262 мировых «единорогов» (стартапов стоимостью более 1 млрд долл.) – китайский, на долю которого приходится 43 % мировой стоимости этих компаний<sup>2</sup>.

Как прямой результат практики конвергенции – сектор «индустрии услуг» по передаче культурной информации, относящийся к таким отраслям, как информационные интернет-услуги, телекоммуникационные услуги с добавленной стоимостью и услуги по передаче контента через радио- и телевидение, пережил исключительный рост в 2017 г. в 34,6 % по сравнению со средним показателем в 10,8 % в индустрии культуры и творчества в Китае.

Политическая риторика, общественные дискурсы по использованию мема «плюс» способствовали усилению интегративного межсекторального цифрового пространства для творчества и инноваций и создали кластер, преодолевший ведомственные барьеры между отраслями, управляющими технологией, культурой, экономикой, что обеспечило эффективность цифровых креативных индустрий. Например, цифровая публикация, интернет-издания тщательно организуются главным управлением печати и издательского дела, радио, кино и телевидения. Этот орган управления администрирует почти все отрасли цифрового контента и развлечений, начиная от чтения по мобильному телефону и заканчивая онлайн-литературой, электронным обучением, цифровой музыкой, играми и онлайн-рекламой.

Экономический масштаб индустрии цифрового книгоиздания составляет более 570 млрд юаней, включая сферы, тесно свя-

занные с печатным издательством, такие как электронные книги, электронные журналы и электронные газеты, на которые приходится лишь около 5 %. Помимо этих статистических последствий имеется широкое вовлечение населения, которое приводит к созданию новой социокультурной основы устранения барьеров для проникновения интернет-компаний в индустрии контента. Это обеспечивает свободный поток человеческих, экономических, символических и социальных ресурсов как видов капитализации в различных секторах издательской и интернет-индустрии.

Таким образом, новые культурные индустрии изменяют общество в целом. Они поддерживают и защищают историческое и культурное наследие, улучшают культурный капитал и способствуют развитию сообществ, а также индивидуальному творчеству. Это ведёт к улучшению культурных ценностей городов, созданию городских брендов и самобытности, развитию креативной экономики и общему экономическому и социальному развитию [18].

В результате развития в области цифровых изданий появились новые изменения. В последние годы на основе перераспределения контентного содержания, ремикширования и повторного объединения интеллектуальной собственности (ИС) на трансмедийных платформах преодолеваются традиционные ведомственные барьеры и промышленные ограничения. Например, появились такие феномены цифровой индустрии, как франчайзинг интеллектуальной собственности и трансмедийная адаптация популярных онлайн-изданий в новых появляющихся приложениях. Эти два кита объединились для потребностей социального обучения, таких как *Dedao (iGet)*. Этот продукт объединил электронные книги, подкасты, социальные сети и онлайн-обучение. Так креативные, культурные индустрии создали новые креативные кластеры и холдинги.

Китай является одним из крупнейших игровых рынков в мире, с общим доходом в 165,57 млрд юаней и 566 млн игроков (по данным Департамента развития информационных ресурсов, 2017 г.)<sup>3</sup>. В стране сформирована обширная и динамически развивающаяся экосистема игровой индустрии Китая, где предприятия могут достигать экономии за счёт масштаба аналитических

<sup>1</sup> Woetzel J., Seong J., Wang K., Manyika J., Chui M., Wong W. China's Digital Economy: A Leading Global Force. – Текст: электронный // McKinsey Global Institute. – URL: <https://www.mckinsey.com/featured-insights/china/chinas-digital-economy-a-leading-global-force> (дата обращения: 29.12.2023).

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же.



исследований разработок привлекательных игровых продуктов как для внутреннего, так и для внешнего рынков.

В первой половине 2018 г. игровая индустрия Китая заработала 4,63 млрд долл. на зарубежных рынках, по данным Комитета игр и издательского дела за 2018 г.

Аналогичным образом развивается китайская онлайн-литература, в значительной степени основанная на экосистемах *pan-wentertainment* от *Tencent*, насчитывающая более 400 млн активных онлайн-читателей в Китае. Она диффузионна, расширяет культурный ареал, географию и набирает популярность в странах Юго-Восточной Азии. Китайское приложение для коротких видеороликов *Tik Tok (Douyin)* – это часть экосистемы, принадлежащая развивающемуся гиганту *Toutiao*. Приложение, ежедневно просматриваемое 150 млн активных пользователей в Китае, стало самым загружаемым в глобальном Apple App Store в первом квартале 2018 г.

**Заключение.** Профессиональное общество, участвующее в общественном обсуждении проблем, отмечает, что создан новый образ творческой индустрии. Но создан и новый барьер развития. Поясним этот вывод в двух следующих тезисах. В стране сложился достаточно большой массив литературы о существенных различиях креативной индустрии от культурных индустрий. Ряд исследователей указывает, что, несмотря на схожее содержание и этимологию терминов, дискурсы культурной индустрии и креативных индустрий различны [12].

Новый образ успешной национальной культуры основан на «хрупком балансе между силами творчества, коммерциализации и склонностью государства к цензуре». В ответ на эту неопределённость, своего рода вызов, растущие цифровые креативные индустрии в Китае предлагают не совсем новый, но динамичный инструмент для «распространения культуры» и мягкой силы [17]. По сравнению с субсидируемым культурным наследием, которое долгое время было приоритетным не только в китайской «культуре

самопрезентации» в России и в мире, цифровые развлечения и популярная культура, в значительной степени коммерциализированные и ориентированные на рынок, возможно, более сильно влияют на позитивное общественное восприятие Китая в других странах. Другими словами, активная конвертация культурного традиционного наследия Китая с цифровыми креативными индустриями предоставляет новому поколению новые возможности пересмотра некоторых устаревших идей культуры, обновление которых продвигает новые идеи нового поколения.

Креативные индустрии Китая имеют проблемы в своём развитии, сталкиваются с проблемами, связанными с неопределённой международной обстановкой. Национальная инициатива «Один пояс, один путь» открывает возможности для китайских креативных индустрий по освоению новых культурных рынков и оказывает культурное влияние в Азии и за её пределами. Не всем это нравится. Существуют серьёзные геополитические проблемы, связанные с амбициозным стремлением Китая к лидирующей роли в Азиатско-Тихоокеанском регионе и мире, и это формирует барьеры к расширению экспорта контента, технологий и цифровой инфраструктуры для китайских предприятий.

Усиления торговой войны между США и Китаем оказали непосредственное влияние на инвестиционный и культурный рынки креативных индустрий. В частности, это поднимает вопрос о том, насколько открытым будет остальной мир для китайского культурного и цифрового экспорта. Сегодня Китай нацелен на переключение внимания потребителей с промышленных товаров с низкой добавленной стоимостью на знания, услуги и креативные индустрии с высокой маржой.

Мы наблюдаем за международной динамикой и вызовами, умными ответами на них, наряду с неопределённостью современной международной политики, экономики в условиях нового этапа правления Си Цзиньпина. Этот опыт устойчивости поучителен для молодёжи.

#### Список литературы

1. Абанкина М. В., Дергачев П. В. Стратегии повышения эффективности использования объектов культурного наследия // Вопросы государственного и муниципального управления. 2016. № 4. С. 46–74.
2. Логунцова И. В. Особенности креативной экономики Китая // Государственное управление. Электронный вестник. 2023. Вып. 98. С. 21–30.
3. Лэндри Ч. Креативный город. М.: Классика-XXI, 2011. 399 с.

4. Харрисон Л. В чем значение культуры? // Культура имеет значение. Каким образом ценности способствуют общественному прогрессу? / под ред. Л. Харрисона, С. Хантингтона. М.: Моск. школа полит. исслед., 2002.

5. Цигелкова Е., Платонова И. Н., Фролова Е. Д. Компаративный анализ поддержки малых и средних предприятий ЕС и Китая в целях повышения создаваемой ими добавленной стоимости // Экономика региона. 2019. Т. 15, вып. 1. С. 256–269.

6. Boschma R. A., Fritsch M. Creative Class and Regional Growth: Empirical Evidence from Seven European Countries // Economic Geography. 2009. No. 85. P. 391–423.

7. Open Innovation: A New Paradigm for Understanding Industrial Innovation / eds. H. Chesbrough, W. Vanhaverbeke, J. West. Oxford: Oxford University Press, 2003. URL: [https://www.academia.edu/2008513/Open\\_innovation\\_a\\_new\\_paradigm\\_for\\_understanding\\_industrial\\_innovation](https://www.academia.edu/2008513/Open_innovation_a_new_paradigm_for_understanding_industrial_innovation) (дата обращения: 26.12.2023). Текст: электронный.

8. Flew T. Entertainment Media, Cultural Power, and Postglobalization: The Case of China's International Media Expansion and the Discourse of Soft Power // Global Media and China. 2016. No. 1. P. 78–94.

9. Hong Y. Pivot to Internet Plus: Molding China's Digital Economy for Economic Restructuring? Текст: электронный // International Journal of Communication. 2017. URL: [https://www.researchgate.net/publication/315737686\\_Pivot\\_to\\_Internet\\_Plus\\_Molding\\_China's\\_Digital\\_Economy\\_for\\_Economic\\_Restructuring](https://www.researchgate.net/publication/315737686_Pivot_to_Internet_Plus_Molding_China's_Digital_Economy_for_Economic_Restructuring) (дата обращения: 26.12.2023).

10. Kacerauskas T. Creative and Cultural Industries: Philosophical, Sociological and Communication Aspects // Filosofija-sociologija. 2013. No. 24. P. 112–120.

11. Kennedy S., Johnson C. K. Perfecting China, Inc.: China's 13th Five-Year Plan. Lanham, MD. Текст: электронный // Rowman and Littlefield. URL: [https://csis-website-prod.s3.amazonaws.com/s3fspublic/publication-/160521\\_Kennedy\\_PerfectingChinaInc\\_Web.pdf](https://csis-website-prod.s3.amazonaws.com/s3fspublic/publication-/160521_Kennedy_PerfectingChinaInc_Web.pdf) (дата обращения: 26.12.2023).

12. Li W. How Creativity is Changing China. Текст: электронный // Bloomsbury Academic. 2011. No. 9. URL: <https://espace.curtin.edu.au/bitstream/handle/20.500.11937/35811/35791.pdf?sequence=3&isAllowed=y> (дата обращения: 26.12.2023).

13. Porter M. Clusters and the New Economics of Competition. Harvard Business Review, 1998. URL: <https://hbr.org/1998/11/clusters-and-the-new-economics-of-competition> (дата обращения: 26.12.2023). Текст: электронный.

14. Potts J., Cunningham S. Four Models of the Creative Industries. Текст: электронный // International Journal of Cultural Policy. 2008. No. 14. P. 233–247. URL: [https://www.researchgate.net/publication/227355977\\_FourModelsof\\_the\\_Creative-Industries](https://www.researchgate.net/publication/227355977_FourModelsof_the_Creative-Industries) (дата обращения: 26.12.2023).

15. Terry F., Xiang R., Yi W. Creative Industries in China: the Digital Turn. Текст: электронный // A Research Agenda for Creative Industries. 2019. Ch. 10. P. 164–178. URL: [https://www.researchgate.net/publication/339167954\\_-Chapter\\_10\\_Creative\\_industries\\_in\\_China\\_the\\_digital\\_turn](https://www.researchgate.net/publication/339167954_-Chapter_10_Creative_industries_in_China_the_digital_turn) (дата обращения: 26.12.2023).

16. Xinyuan P. Digital Cultural Industry's Innovative Development Research. Текст: электронный // Media and Communication Research. 2023. Vol. 4. P. 5–202. URL: <https://clausiuspress.com/article/8386.html> (дата обращения: 26.12.2023).

17. Yinuo Dong. The Birth and Development of Cultural Products in the Palace Museum. 2023. URL: <https://intl.dpm.org.cn/index.html> (дата обращения: 26.12.2023). Текст: электронный.

18. Zheng J. Creative Industries Cluste // Entrepreneurial City of Shanghai. Urban Studies. 2011. No. 48. P. 61–82.

#### **Информация об авторе**

Гомбоева Янжина Зоригтоевна, аспирант, Забайкальский государственный университет, 672039, Россия, г. Чита, ул. Александрово-Заводская, 30; [gomboeva.yanzhina@mail.ru](mailto:gomboeva.yanzhina@mail.ru), <https://orcid.org/0009-0006-7370-174X>.

#### **Для цитирования**

Гомбоева Я. З. Креативные индустрии Китая // Гуманитарный вектор. 2024. Т. 19, № 1. С. 63–72. DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-63-72.

**Статья поступила в редакцию 28.01.2024; одобрена после рецензирования 28.02.2024; принята к публикации 29.02.2024.**

#### **References**

1. Abankina, M. V., Dergachev, P. V. Strategies for increasing the efficiency of use of cultural heritage objects. Issues of state and municipal management, no. 4, pp. 46–74, 2016. (In Rus.)



2. Loguntsova, I. V. Features of the creative economy of China. Public administration, iss. 98, pp. 21–30, 2023. (In Rus.)
3. Landry, C. Creative City. Moscow: Classics-XXI, 2011. (In Rus.)
4. Harrison, L. What is the meaning of culture? Culture matters. How do values contribute to social progress? M: Moscow School of Political Research, 2002. (In Rus.)
5. Tsigelkova, E., Platonova, I. N., Frolova, E. D. Comparative analysis of support for small and medium-sized enterprises in the EU and China in order to increase the added value they create. Economy of the region, vol. 15, issue. 1, pp. 256–269, 2019. (In Rus.)
6. Boschma, R. A., Fritsch, M. Creative class and regional growth: empirical evidence from seven European countries. Economic Geography, no. 85, pp. 391–423, 2009. (In Engl.)
7. Chesbrough H., Vanhaverbeke W., West J. Open innovation: A new paradigm for understanding industrial innovation. Oxford: Oxford University Press, 2003. Web. 26.12.2023. [https://www.academia.edu/2008513/Open\\_innovation\\_a\\_new\\_paradigm\\_for\\_understanding\\_industrial\\_innovation](https://www.academia.edu/2008513/Open_innovation_a_new_paradigm_for_understanding_industrial_innovation). (In Engl.)
8. Flew, T. Entertainment media, cultural power, and postglobalization: The case of China's international media expansion and the discourse of soft power. Global Media and China, no. 1, pp. 78–94, 2016. (In Engl.)
9. Hong Y. Pivot to internet plus: Molding China's digital economy for economic restructuring? International Journal of Communication. 2017. Web. 26.12.2023. [https://www.researchgate.net/publication-/315737686\\_Pivot\\_to\\_Internet\\_Plus\\_Molding\\_China's\\_Digital\\_Economy\\_for\\_Economic\\_Restructuring](https://www.researchgate.net/publication-/315737686_Pivot_to_Internet_Plus_Molding_China's_Digital_Economy_for_Economic_Restructuring). (In Engl.)
10. Kačerauskas, T. Creative and cultural industries: philosophical, sociological and communication aspects. Filosofija-sociologija, no. 24, pp. 112–120, 2013. (In Engl.)
11. Kennedy, S., Johnson, C. K. Perfecting China, Inc.: China's 13th Five-Year Plan. Lanham, MD. Rowman and Littlefield. Web. 26.12.2023. [https://csis-website-prod.s3.amazonaws.com/s3fspublic/publication-/160521\\_Kennedy\\_PerfectingChinaInc\\_Web.pdf](https://csis-website-prod.s3.amazonaws.com/s3fspublic/publication-/160521_Kennedy_PerfectingChinaInc_Web.pdf). (In Engl.)
12. Li W. How Creativity is Changing China. Bloomsbury Academic. 2011. Web. 26.12.2023. <https://espace.curtin.edu.au/bitstream/handle/20.500.11937/35811/35791.pdf?sequence=3&isAllowed=y>. (In Engl.)
13. Porter, M. Clusters and the new economics of competition. Harvard Business Review, 1998. Web. 26.12.2023. <https://hbr.org/1998/11/clusters-and-the-new-economics-of-competition>. (In Engl.)
14. Potts J., Cunningham S. Four models of the creative industries. International Journal of Cultural Policy. 2008. Web. 26.12.2023. [https://www.researchgate.net/publication/227355977FourModelsof\\_the\\_Creative-Industries](https://www.researchgate.net/publication/227355977FourModelsof_the_Creative-Industries). (In Engl.)
15. Terry, F., Xiang, R., Yi, W. Creative industries in China: the digital turn. A Research Agenda for Creative Industries. 2019. Web. 26.12.2023. [https://www.researchgate.net/publication/339167954\\_Chapter\\_10\\_Creative\\_industries\\_in\\_China\\_the\\_digital\\_turn](https://www.researchgate.net/publication/339167954_Chapter_10_Creative_industries_in_China_the_digital_turn). (In Engl.)
16. Xinyuan, P. Digital Cultural Industry's Innovative Development Research. Media and Communication Research, 2023. Web. 26.12.2023. <https://clausiuspress.com/article/8386.html>. (In Engl.)
17. Yinuo, Dong. The birth and development of cultural products in the Palace Museum, 2023. Web. 26.12.2023. <https://intl.dpm.org.cn/index.html>. (In Engl.)
18. Zheng, J. Creative Industries Cluster. Entrepreneurial City of Shanghai; Urban Studies, no. 48, pp. 61–82, 2011. (In Engl.)

**Information about the author**

Gomboeva Yanzhina Z., Postgraduate Student, Transbaikalian State University, 30 Aleksandro-Zavodskaya st., Chita, 672039, Russia; [gomboeva.yanzhina@mail.ru](mailto:gomboeva.yanzhina@mail.ru), <https://orcid.org/0009-0006-7370-174X>.

**For citation**

Gomboeva Ya. Z. China's Creative Industries // Humanitarian Vector. 2024. Vol. 19, no. 1. P. 63–72. DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-63-72.

**Received: January 28, 2024; approved after reviewing February 28, 2024; accepted for publication February 29, 2024.**



**Научная статья****УДК 7.01; 130.2; 316.77****DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-73-84****Коммуникации людей с киборгами в экспериментальных проектах художников и дизайнеров****Антон Анатольевич Деникин***Российский институт театрального искусства (ГИТИС), г. Москва, Россия  
oficial@list.ru, <https://orcid.org/0000-0001-8101-7952>*

В статье рассматривается киборг как гибрид машины и биологического организма, функционирование которого осуществляется за счёт интеграции механических, электрических, вычислительных или иных искусственных компонентов. Превращение человека в киборга позволяет расширить или кардинально трансформировать возможности человеческой коммуникации. Задача статьи – выяснить, каковы перспективы коммуникации людей с киборгами и как могут осуществляться подобные коммуникации. Для этого предлагается рассмотреть ряд современных арт-практик и дизайнерских проектов, в которых проводятся эксперименты по сращиванию машины и человека. Анализ существующих концепций киборга показывает, что взаимодействия человека и машины всё чаще анализируются не с человеческой позиции, а в контексте их технологической гибридности. Вместо того чтобы говорить о технологиях как продолжениях человеческого тела, формируется дискурс, который артикулирует изначально протезный характер человеческой идентичности, где идентичность человека всегда обусловлена самими взаимодействиями и контактами с техникой. Вместе с тем приводимые в статье творческие эксперименты, хотя и демонстрируют пересмотр некоторых предпосылок теории коммуникации (понятия субъекта, знания, понимания, значения, свободы действий), обращены они так или иначе к человеку и человеческой коммуникации, что подтверждается работами Н. Харбиссона, М. Рибас, Дж. Декни, П. Лопеса, перформансами Стеларка и других киберхудожников и дизайнеров. При всей оригинальности и провокативности идей организуемые ими проекты сохраняют необходимость в человеческом субъекте, способном оценивать происходящее извне, задавать художественные и этические вопросы, искать и находить на них ответы в реальной практике.

**Ключевые слова:** человеко-машинные взаимодействия, коммуникация, киборг, трансгуманизм, современные арт-практики

**Original article****Human Communication with Cyborgs in Experimental Projects of Contemporary Artists and Designers****Anton A. Denikin***Russian Institute of Theatre Arts, Moscow, Russia  
oficial@list.ru, <https://orcid.org/0000-0001-8101-7952>*

The article considers a cyborg as a hybrid of a machine and a biological organism, the functioning of which is carried out through the integration of mechanical, electrical, computational or other artificial components. The transformation of a human into a cyborg allows you to expand or radically transform the possibilities of human communication. The purpose of the article is to find out what are the possibilities of communication between people and cyborgs and how such communications can be carried out. To do this, it is proposed to consider a number of modern art practices and design projects in which experiments on the fusion of a machine and a person are carried out. An analysis of existing cyborg concepts shows that human-machine interactions are increasingly being analyzed not from a human perspective but in the context of their technological hybridity. Instead of talking about technologies as extensions of the human body, a discourse is being formed that articulates the initially prosthetic nature of human identity, where human identity is always conditioned by the interactions and contacts with technology themselves. At the same time, the creative experiments cited in the article, although they demonstrate a revision of some prerequisites of the theory of communication (concepts of subject, knowledge, understanding, meaning, freedom of action), they are addressed in one way or another to man and human communication, which is confirmed by the works of N. Harbisson, M. Ribas, J. Dekney, P. Lopez, Stelark's performances and other cyber artists and designers. For all the originality and provocativeness of the ideas, the projects they organize retain the need for a human subject capable of assessing what is happening from the outside, asking artistic and ethical questions, searching and finding answers to them in real practice.

**Keywords:** human-machine interactions, communication, cyborg, transhumanism, contemporary art practices

© Деникин А. А., 2024





**Введение.** В начале XXI в. нейротехнологии, телематика и робототехника активно развиваются, изменяя конфигурацию «естественного» человеческого тела, принося существенные изменения в способы человеческих взаимодействий и расширяя привычные модели коммуникации. Компьютерные технологии и механические устройства соединяются с человеческим телом, становясь своего рода технопродолжениями, дополняющими, усовершенствующими функции тела, усиливающими и трансформирующими реальные тела. Они не только превращают людей в реальных киборгов, но и расширяют и трансформируют практики человеческого общения и человеко-машинного взаимодействия.

Возможный переход к биокибернетическим формам существования и социальной организации актуализирует целый ряд вопросов, например: как будущие киборги могут общаться с себе подобными и с людьми; какие изменения киборг привносит в концепцию коммуникативного субъекта; возможно ли равноправие в коммуникациях людей и киборгов; ограничивает ли возможности коммуникации кибернетическое размывание границ человеческого субъекта, как это влияет на особенности обмена информацией?

**Цель статьи** — не только попытаться дать ответы на некоторые из этих вопросов, но и выяснить, готовы ли люди принять последствия исключения человека из машинно-кибернетических коммуникаций.

Для этого предлагается решить следующие задачи:

- выяснить различия в существующих определениях «киборга» как гибрида машины и биологического организма;
- рассмотреть ряд современных арт-практик и экспериментальных арт-проектов<sup>1</sup>, в которых наиболее последовательно осуществляются эксперименты по сращиванию деятельности машин и человека;
- выявить различные коммуникационные модели и стратегии, применяемые ху-

<sup>1</sup> «Арс» (ars) – понятие близкое «искусству» (art), но не всегда синонимичное ему. Разграничение между ними возникает в связи с различным пониманием функционирования техники (techne, греч. τέχνη). Если в арт-проектах в процессе овладения техникой (в том числе различными механизмами) художники осмысливают и воплощают важные для них смыслы и идеи, арт-проекты сами по себе для человека становятся проводником, априори «знающим» и указывающим путь. Более подробно об истории вопроса см.: [3].

дожниками и дизайнерами в их техно-биологических экспериментах.

Неоднозначность мнений в отношении возможного кибернетического будущего человека [1; 2] и интерес к возможностям усовершенствования человеческой природы с помощью новых технологий определяют *актуальность статьи* и делают важным исследование вопросов взаимодействия между людьми и киборгами, особенно в контексте выстраивания коммуникаций между ними.

**Методология и методы исследования.** Философское осмысление концепции «киборга» в целом пока остаётся весьма фрагментарным, а выдвигаемые гипотезы в этой области по большей степени гипотетические.

Среди исследователей наиболее последовательно киборгизацией интересуются писатели-футурологи (А. Азимов, Р. Курцвейл, Э. Тоффлер и др.) и трансгуманисты (Н. Бостром, Д. Пирс, П. Фридман, Д. Медведев, И. Вишев и др.), рассматривающие позитивную роль технологий в возможном появлении сверхума и постчеловека [4; 5]. Активно ведутся технические разработки и исследования в сфере искусственного интеллекта [6]. Философские аспекты киборгизации затрагивают в своих исследованиях ряд отечественных специалистов [7; 8].

Методологически эта статья опирается на положения и идеи философии техники (Д. Харауэй, Ж. Симондон), киберфилософии (Харауэй), философии культуры (Д. Гункель, Ж. Деррида).

Концепция «становления» Ж. Делёза и Ф. Гваттари [9] применима при анализе субъектности киборга и отчасти объясняет ризоматичные коммуникационные стратегии, демонстрируемые в киберэкспериментах современных художников и дизайнеров.

Теория «гостеприимства» постструктуралиста Ж. Деррида [10] рассматривается в качестве одного из аналитических инструментов в интерпретации человеческих отношений с киборгами.

Философия нового материализма К. Баррад [11], прежде всего её призыв к анализу ситуативных взаимовлияний и «дифференциальных становлений», может быть выбрана в качестве одного из возможных методов анализа кибернетических коммуникаций.

Существенными для этой статьи также являются разработки в области фило-



софии современной культуры, связанные с исследованием влияния цифровизации на человеческую культуру, предпринимаемым американскими учёными Д. Гункелем [12] и Г. Ульмером [13].

**Результаты исследования и их об- суждение.** Слово «киборг» – производное от «кибернетический организм», объединило в себе понятия «кибернетика»<sup>1</sup> и «организм». Это гибрид машины и биологического организма, функционирование которого улучшено за счёт интеграции механических, электрических, вычислительных или иных искусственных компонентов, сочетает в себе как человеческие качества, так и неприродные свойства. Будучи воплощённым в технологически улучшенной форме с помощью технологий, внедрённых в тело, человек получает доступ к новым физическим возможностям, способам восприятия, познания, новому опыту, практикам и техникам общения.

В этом смысле понятие «киборг» не синонимично понятиям «робот» и «андроид»: киборг – человекоподобное существо с машинно-электронным дополнением или заменой природных частей человеческого тела; робот – механизм, внешне необязательно похожий на человека; андроид – искусственный механизм, который, в отличие от робота, выглядит как человек.

Слово «киборг» часто применяется в переносном смысле в отношении человека, использующего разного рода высокотехнологические средства. Немало людей уже сегодня хотели бы считать себя «киборгами», например компьютерщики, опутанные проводами, датчиками, шлемами виртуальной реальности, нейрохирурги, манипулирующие волоконно-оптической микроскопией во время операции, и геймеры, увлечённо играющие в видеоигры.

В более строгом смысле различаются термины «киборг» и «бионический человек»: если бионический человек – это субъект, функции организма которого были улучшены механическими или биологическими средствами-протезами, то киборг функционирует благодаря компьютерным и вычислительными процессам, поддерживающим жизненные качества и выводящим его за рамки традиционных сенсорных и когнитивных возмож-

<sup>1</sup> Один из создателей кибернетики математик Норберт Винер утверждал, что все люди, машины и животные имеют сходные кибернетические системы гомеостаза, или «петли обратной связи» ввода-вывода для управления и коммуникации [14].

ностей человека. Соответственно, многих людей с физическими ограничениями можно было бы определить как «бионических»: это люди с электронными кардиостимуляторами, искусственными суставами, синтетическими органами и клапанами, системами медикаментозных имплантатов, имплантированными роговичными линзами и искусственной кожей. Примеры таких людей – американский актёр Кристофер Рив и английский физик-теоретик Стивен Хокинг, жизнедеятельности которых помогали специальные инвалидные кресла-протезы.

Некоторые экспериментаторы идут ещё дальше. Так, биохакер Тим Кэнон (Tim Cannon) вшил под кожу руки миниатюрное устройство для определения артериального давления и температуры тела, а также для управления устройствами «умного» дома. С помощью имплантированных девайсов разработчик имплантатов Амаль Граафстра (Amal Graafstra) открывает двери в своём доме и автомашине, включает компьютер и авторизуется в социальных сетях. А био-дизайнеры Джеймс Оже (James Auger) и Джимми Луазо (Jimmy Loizeau) предложили прототип под названием Audio Tooth Implant, о котором сообщалось на обложке журнала TIME в 2002 г. Этот зубной имплантат, напоминая обычную пломбу, мог бы позволить пользователю постоянно подключаться к своему мобильному устройству.

Однако, чтобы считать человека киборгом, этих технических манипуляций недостаточно. Чтобы быть киборгом, функции органов (и прежде всего мозга) киборга должны быть искусственно расширены с использованием электромеханических, электронных, компьютеризированных устройств.

Некоммерческая организация Cyborg Foundation<sup>2</sup>, созданная в 2010 г. британскими киберактивистами Нилом Харбиссоном (Neil Harbisson) и Мун Рибас (Moon Ribas), пропагандирует именно такой подход к пониманию киборгов. Основатели идентифицируют себя как киборги, поскольку в их тела была имплантирована технология, существенно изменяющая их сенсорное восприятие. Цель Cyborg Foundation – создать новые органы чувств, позволяющие по-другому воспринимать и понимать мир, расширить или кардинально трансформировать возможности человеческой коммуникации.

<sup>2</sup> Подробнее см.: Cyborg Foundation | Promoting cyborg rights. – URL: <https://www.cyborgfoundation.com> (дата обращения: 11.10.2023). – Текст: электронный.



Нил Харбиссон, рождённый с ахроматопсией – расстройством зрения, характеризующимся неспособностью воспринимать цвета, разработал приложение, которое преобразует длину волны света в звук, что позволило ему воспринимать цвета, «слушая», а не глядя на них. Цифровая камера, установленная на его голове, «считывает» цвета, и цифровая информация отправляется в приложение в его ноутбуке. Затем данные преобразуются в звук и отправляются обратно в наушники, которые позволяют ему «услышать» звучание цветов. Подключая Eyeborg к громкоговорителям, Н. Харбиссон создавал звуковые портреты из изображений известных политиков и таким образом демонстрировал возможность реализации синестетической коммуникации с помощью технологических средств.

Н. Харбиссон открыто позиционирует себя как киборга: он воспринимает Eyeborg не как искусственный протез, а как неотъемлемую часть своего тела, которая помогает ему более точно воспринимать окружающий мир. Полагая, что именно чувства являются основным источником знаний для человека, художник показывает, что конвергенция технологий и информатики для расширения чувственного опыта способна существенно расширить область знания и способы коммуникации.

В этом творчество художника близко стратегиям Мун Рибас (Moon Ribas) – ещё одной художницы-киборга, которая вживила в свои ноги имплантат, позволяющий ей чувствовать сейсмическую активность Земли и движение Луны, что она называет «сейсмическим чувством». По её определению, художник-киборг – это художник, который создаёт новые чувства, сливаясь с технологиями до такой степени, что технологии становятся частью тела.

Идея искусственных протезов как средств расширения и изменения привычных перцептивных и физических возможностей человека – ключевая в творчестве австралийского художника-перформансиста Стелиоса Аркадиу, известного как Стеларк. В серии арт-перформансов тело Стеларка технически расширяется, дополняется и трансформируется, в процессе чего автор ведёт постоянный поиск новых возможностей коммуникации как со своим телом, так и с телами зрителей-участников его проектов. Форма таких событий импровизацион-

на и малопредсказуема, а результаты могут быть иными в зависимости от задействованных технологий, настроения аудитории и целого ряда других параметров.

В перформансе «Третья рука: Эволюция» (1976–1981) Стеларк пишет слово «ЭВОЛЮЦИЯ» на стеклянной поверхности своими двумя руками и одновременно протезной, механической рукой. Третья рука прикреплена к телу и активируется электромиографическими сигналами, поступающими от мышц ног и брюшного пресса Стеларка. Электроды фиксируют сокращения мышц и посылают управляющие сигналы, приводящие в действие механическую руку. В результате технология и телесные процессы работают совместно, создавая симбиотическое событие письма. За несколько лет выступлений Стеларк развил способность активировать эту дополнительную руку интуитивно, без необходимости сознательно сосредотачиваться на своих действиях, и может достигать существенной точности движений.

Стеларк рассматривает третью руку как дополнение к телу, а не замену отсутствующей конечности. «Протез – это не признак недостатка, а скорее симптом избытка»<sup>1</sup> – утверждает на официальном сайте художника. Стеларк на собственном опыте показывает, что существенная часть современных коммуникаций человека – это коммуникации с техникой и технологическими девайсами.

Такая коммуникативная модель подразумевает выстраивание электрических взаимодействий между аппаратно-программными частями и биологическими частями организма киборга. Здесь техноинфраструктура становится важным фактором коммуникации киборгов, обнаруживая себя не только снаружи, но и внутри кибернетического тела. Чем совершеннее и высокотехнологичнее его внутренние части, тем больше возможностей киборг получает. Поэтому технологическое совершенствование киборга может рассматриваться как «личностное» совершенствование кибернетически дополненного организма. Технология для него становится Другим, в процессе интеграции которого в организм происходит обновление и совершенствование последнего.

<sup>1</sup> Подробнее см.: Excess and Indifference 2. – URL: <http://stelarc.org/documents/ExcessandIndifference2.pdf> (дата обращения: 11.10.2023). – Текст: электронный.





Альтернативное определение социально-коммуникативной специфики понятия «киборг» предлагается в научных гуманитарных исследованиях.

Начало философско-гуманитарного осмысления идеи киборгизации датируется 1980-ми гг. и во многом связано с работой философа-киберфеминистки Донны Харауэй, которая вводит концепцию киборга в сферу академических исследований. В эссе «Манифест киборга» она представляет киборга как «кибернетический организм, помесь машины и организма, создание социальной реальности и вместе с тем порождение вымысла» [15, с. 323]. Появление кибернетических гибридов для Д. Харауэй – это желанная возможность устранить любые социальные иерархии и дуализмы, изменить традиционные взгляды на человеческое знание и коммуникации, отменить гендерные роли и фиксированные идентичности.

В своих рассуждениях о киборгах Д. Харауэй дистанцируется от идей трансгуманизма и постгуманизма. Её заботит не технологическое улучшение человека, а децентрализация, стирание самости человеческого субъекта. В трактовке Д. Харауэй технология не столько является усилением «человеческой природы», сколько своей гибридностью, изменчивостью и двусмысленностью подрывает саму концепцию «человеческого», много столетий пестованную западным гуманизмом.

Такая концепция киборга позволяет подорвать привычное понимание человеческой субъективности и нацеленной коммуникативной деятельности. Она фокусируется на исследовании взаимоотношений человека и машины, которые всё чаще анализируются не с человеческой позиции, а в контексте их технологической гибридности, поскольку сам процесс «расширения человеческого» отменяет границы человеческого «я». Вместо того чтобы говорить о технологиях как «продолжениях человеческого тела», формируется дискурс, который артикулирует изначально протезный характер человеческой идентичности. Здесь идентичность человека всегда обусловлена самими взаимодействиями и контактами с техникой, что близко теории «технического объекта» Ж. Симондона, помогающей раскрыть нечеловеческое поле энергетического потенциала, которое бросает вызов

инструментальному взгляду на технологию как на продолжение или протез человеческих навыков [16].

Сам киборг становится киборгом благодаря коммуникации, он сам подвержен коммуникативным воздействиям, конституируется и активируется ими. Субъективность киборга всегда изменчива и всегда в движении, изначально формируется в потоке информации и настраивается и перестраивается благодаря складывающимся социальным и материальным условиям.

В отношении киборга коммуникация становится не средством сообщения-передачи упорядоченной информации, а способом формирования ситуативной субъектности посредством оперирования потоками контролируемого «информационного шума». Если информационный шум в коммуникационной модели Шеннона и Уивера являлся причиной нарушения целостности сообщений, помехой, то в постгуманистических теориях киборг рассматривается как гетерогенная, множественная сущность, вместилище гетерогенных представлений, идей и способов мышления, обнаруживающее свой потенциал в информационном шуме, в постоянном изменении смыслов и стратегий действия, в разрушении шаблонов. В понимании Д. Харауэй, киборг «настаивает на важности шума» [15, с. 360]. Киборг целенаправленно создаёт шум: он разрушает единую «личность» посредством гибридизации ради возникающих случайных констелляций и непредвиденных исходов.

Поэтому субъективность киборга не определяет содержание коммуникативных взаимодействий, но сама является продуктом непредвиденных исходов коммуникационного обмена. В коммуникациях киборгов технобиологические взаимодействия сами по себе становятся «языком», тем не менее не исключая вербальной составляющей для передачи информации.

Следующий эволюционный шаг в моделях трансчеловеческих коммуникаций – это изменение функции самих интерфейсов и устройств: когда они становятся «умными», они начинают контролировать поведение людей, становясь всё более независимыми и менее заметными. Технопротезы могут рассматриваться не только как продолжение человеческого тела, но и как средства, ограничивающие и контролирующее чело-



веческую свободу, как своеобразный Другой коммуникации.

В этом смысле показателен проект киберхудожника Стеларка – роботизированная кинетическая скульптура Exoskeleton (1998). Это перемещающийся каркас с пневматическим приводом, весом в 600 килограмм, напоминающий гигантское роботизированное насекомое. В процессе перформанса машина активируется движениями рук и ног Стеларка, располагающегося на поворотном столе в центре машины, и перемещается во всех направлениях (назад, вперёд, влево и вправо), поворачивается как по часовой стрелке, так и против часовой стрелки, раскачивается и приседает. «Экзоскелет» соединяется с верхней частью тела художника и снабжён магнитными датчиками, которые активируются движениями кисти, запястья и предплечий, позволяя небольшими жестами управлять большими механическими ногами. Всё это требует сноровки и тренировки от художника-перформера, чтобы части устройства функционировали слаженно.

Стеларк представляет свой «Экзоскелет» и как продолжение собственного тела, и как реальный опыт превращения в человека-киборга. Но проблема заключается в тяжёлой и громоздкой конструкции экзоскелета. С одной стороны, машина обеспечивает тело Стеларка дополнительными конечностями и большими шаговыми способностями (преодолевая большие расстояния за каждый шаг, чем способны человеческие ноги). С другой – вес конструкции заставляет Стеларка двигаться медленно, поскольку большой размер делает конструкцию довольно неповоротливой. В результате технорасширение не столько увеличивает функциональность тела, сколько подчиняет его действия моторизированному механизму. Стеларк вынужден позволить технологии (даже если она работает под контролем человека) управлять движениями собственного тела. Стеларк на реальном опыте доказывает, что киборгоподобная технология экзоскелета может вносить ощущаемые изменения в привычные способы поведения, движения и общения человека. Таким образом, протез периодически привлекает внимание к своей материальности, непосредственно участвуя в обмене тактильной, технической информацией. Стеларк вынужден учитывать «поведение» протеза, формиру-

ющего зону некоторой непредсказуемости во взаимодействии с ним.

Проект Cabboots (рус. «Ботфорты», 2007) немецкого инженера Мартина Фрея наглядно иллюстрирует, как «полезные» машины могут быть не только незаменимым в быту средством, но и технологией контроля. Ботфорты – это обувь со встроенной цифровой системой навигации, которая помещается в подошву обуви и соединяется с мобильным устройством. Обувь предназначена для людей с болезнью Альцгеймера или с нарушениями зрения. Ботфорты программируются, могут «запоминать» дорогу домой или любой другой маршрут, могут «видеть» препятствия благодаря инфракрасным датчикам, подключённым к небольшим моторным модулям, которые изменяют угол наклона подошвы обуви, позволяя идущему человеку обходить препятствие безопасным способом. Обувь направляет идущего человека, она «видит», решает, стимулирует человека к движению в определённом направлении и препятствует совершению ошибок.

Очевидно, что для понимания содержательной стороны этих арт- и арт-проектов недостаточно ни анализа лишь образного или дискурсивного содержания произведений, ни выяснения прикладных возможностей этих технологий. Не менее важным представляется анализ ситуативных взаимодействий и «дифференционных становлений» (в терминах К. Барад) [11, р. 382], т. е. процессов и результатов практического взаимодействия между людьми и объектами и их влияния на реальные изменения субъектных позиций участников – того, что составляет специфику *дифракционного* и *хораграфического* подходов в постчеловеческих исследованиях [17].

В статье исследователя Дэвида Гункеля «Мы – борги: киборги и субъект коммуникации» (2000) автор утверждает, что киборг «включает в себя реконфигурацию субъекта, которая не только подрывает концепцию человеческой субъективности, но также угрожает и обещает преобразовать сам предмет изучения человеческого общения» [12, р. 333]. Он указывает, что традиционный субъект коммуницирует благодаря «преднамеренной активности источника или отправителя информации» [Там же, р. 341], в то время как субъект-киборг благодаря своей коммуникативной активности поддерживает «социальные и материальные условия,



благодаря которым становятся возможными различные субъектные позиции» [12]. Д. Гункель приходит к выводу, что «именно благодаря парадоксальной фигуре киборга субъект коммуникации начинает освобождаться от ограниченных предпосылок и возможностей, навязанных традициями гуманизма и современной наукой» [Там же, р. 348].

Применительно к киборгу технология оказывается шире, нежели лишь средство, которое разумный самодостаточный индивид мог бы использовать для собственного самоутверждения. Напротив, технология участвует в конструировании формы и субъективности самого киборга. Как указывает Д. Харауэй, «машина – не оно, подлежащее анимации, поклонению и порабощению. Машина – это мы, наши процессы, аспект нашего воплощения» [15, с. 366].

Стеларк тоже критикует идею автономии человеческого «я», выдвигая на первый план изначальную протезность самости и её обретения в сети отношений. В результате тело рассматривается художником не как оболочка для души и разума, а скорее как последовательность взаимозависимых дополнений и замен.

Стеларк использует риторику «гостеприимства» в своих выступлениях (позаимствовав термин «гостеприимство» у Ж. Дерриды), описывая тело как «хозяйна – не только для технологий, но и для удалённых агентов» [18, р. 66]. Его проект *The Stomach Sculpture* (1993), в котором куполообразная капсула, изготовленная из высокопрочных металлов, была внедрена в его тело, а затем запущена с помощью переключателей на блоке управления и задокументирована с помощью видеоэндоскопического оборудования, является одним из примеров такого безусловного гостеприимства. Художник полагает, что «пришло время заново колонизировать организм с помощью микроминиатюрных роботов, чтобы увеличить популяцию бактерий, помочь нашей иммунной системе и контролировать капилляры и внутренние пути организма. <...> На уровне нанотехнологий машины будут населять клеточные пространства и манипулировать молекулярными структурами» [19, р. 248–249].

Это взаимопроникновение между человеком и машиной является для Стеларка благотворным примером реализации новых способов «гостеприимства» и коммуника-

ции. Открывая своё тело вторжению технологий, Стеларк отказывается от возможности заранее предсказывать последствия своих действий.

Особенность концепции коммуникации, внедряемой Стеларком, заключается в том, что «тела будут обогащаться фантомными партнёрами не ради компенсации своих недостатков, но для расширения возможностей и усиления своей физиологии» [18, р. 69]. Подвергаясь изнутри воздействию множества посторонних агентов, тело должно развить своего рода «текущее осознание, которое тускнеет и усиливается по мере того, как они соединяются и разъединяются» [Там же].

В целом ряде своих арт-проектов Стеларк применяет органические технопротезы для демонстрации возможностей децентрализованных телесных коммуникаций и изменения природной анатомической структуры человеческого тела.

В рамках работы на стыке боди-арта и перформанса *The Ear On Arm* (2008) Стеларк хирургическим путём имплантировал себе в руку протезное ухо, выращенное из стволовых клеток и человеческих тканей, после чего с помощью цифровых технологий и интернета этот «орган» позволил людям удалённо слышать всё то, что художник слышал сам. Любой желающий мог подключиться к системе по Сети и разговаривать со Стеларком через это «ухо», а художник мог отвечать посредством него.

Стеларк на собственном опыте демонстрирует, что контуры человеческого тела, человеческая кожа больше не служат разграничению между внутренним «я» и внешним миром. То, что циркулирует внутри тела в виде информации, неизбежно вырывается наружу и становится общим благодаря цифровым соединениям и глобальной Сети.

Визуализируя идеи Д. Харауэй, Стеларк показывает, как субъекты, множественные и изменяемые, формируются в рамках сложных сетей коммуникативного обмена. Самость определяется структурным положением в более широком поле дискурсивных сил и символических практик. Субъектность киборга постоянно дрейфует, конституируясь и воссоздаваясь в различных конфигурациях в зависимости от дискурсивной организации события. Происходит смещение акцента с индивидуального субъекта на социальные и материальные условия, благодаря которым



становятся возможными различные позиции субъекта и потенциальные изменения.

Такой «протезной коммуникации» близка концепция делёзианского «становления». Для Ж. Делёза и Ф. Гваттари «становление – ни подражание, ни отождествление» [9, с. 467], это процесс непрерывного движения и экспериментов, а не то, что приводит к какой-либо единой цели.

Интернет-перформансы Стеларка открывают новые пространства для процессов «становления» между биологической формой человека и технологией. Грамотность киборга здесь означает готовность интуитивно подключать, разъединять, варьировать технологические дополнения к своему телу в поиске наиболее удачного стечения обстоятельств и готовность использовать в своих целях эти обстоятельства.

Впрочем, даже в условиях технологически опосредованных, мгновенных, многократных коммуникаций технологическое устройство всё ещё находится вовне, а не внутри – технологические и биотехнологические расширения ещё не слились с человеческими телами безразрывно, не приводя к радикальным изменениям в коммуникации. Человеческое тело и человеческая субъектность ещё остаются исходным условием для проведения практик «выхода» за пределы человеческого.

Существенные же изменения начинают происходить с исчезновением любого посредничества при коммуникации людей и машин, что становится технически возможным с развитием *нейронных сетей* и *нейротехнологий*, позволяющих создавать новые формы передачи сообщений и способы взаимовлияния.

В середине 90-х гг. XX в. эксперименты Стеларка выходят за рамки встраивания протезов в тело: теперь оно стало использоваться как «альтернативная операционная единица, которая распределена в пространстве, но подключена к Интернету»<sup>1</sup>. Художник начинает использовать в перформансах технологии, которые позволили удалённым пользователям в разных географических точках, в разных странах управлять его собственными движениями.

В Fractal Flesh – перформансе 1995 г., показанном на фестивале искусств и технологий Telepolis в Люксембурге, – Стеларк

<sup>1</sup> Подробнее см.: *Zombies and cyborgs*. – URL: <http://stelarc.org/documents/zombiesandcyborgs.pdf> (дата обращения: 07.02.2023). – Текст: электронный.

соединил правую часть своего тела с мышечным стимулятором, подключённым к интернету. Участники из Парижа, Хельсинки и Амстердама смогли управлять произвольными движениями рук и ног Стеларка с помощью сенсорных экранов. Для этого действия была разработана система стимулятора мышц с сенсорным интерфейсом, которая отображала карту тела Стеларка. Группы мышц в его теле получали электронные импульсы от электродов на теле. Прикоснувшись к области на карте тела Стеларка, зрители, просматривающие выступления через интернет, могли заставлять его мышцы произвольно сокращаться и двигаться. При этом левая часть его тела могла функционировать самостоятельно, а Стеларк имел контроль над ней.

Как объяснял сам Стеларк, этот перформанс о том, как «киборг становится своего рода киборг-системой из множества тел, пространственно разделённых, но соединённых электронным способом – интернетом, возможно, как внешней нервной системой, которая соединяет эти операционные узлы и позволяет возникнуть расширенной операционной системе». Для Стеларка человеческое тело – «полное тело», тело, которое открыто любым процессам соединения/разъединения. По его словам, это «изменяемое, скользящее сознание, которое не является ни “полностью-тут” в этом теле, ни “полностью-там” в тех телах. Речь идёт не о фрагментированном теле, а о множестве тел и частей тел, дистанционно направляющих друг друга. Речь идёт не о механизмах управления “хозяин – раб”, а о петлях обратной связи альтернативного осознания, свободы воли и расщеплённых физиологий»<sup>2</sup>.

Перформанс Ping Body (1996) задействовал интернет для манипулирования телом Стеларка, но теперь не зрители-участники дистанционно управляли движениями тела (как это было в Fractal Flesh), но тело Стеларка управлялось данными, т. е. самой интернет-активностью. Случайные сетевые запросы более чем из 30 доменов интернета с задержкой от 0 до 2000 миллисекунд конвертировались в удары током от 0 до 60 вольт, подававшиеся на дельтовидную мышцу, бицепс, суставы, подколенное сухо-

<sup>2</sup> Подробнее см.: *Stelarc. ZOMBIES & CYBORGS. The Cadaver, the Comatose & the Chimera*. – URL: <http://stelarc.org/documents/zombiesandcyborgs.pdf> (дата обращения: 07.02.2023). – Текст: электронный.





жилие и икроножные мышцы Стеларка, иницируя их произвольные сокращения.

Стеларк считает, что в будущем такая коммуникация может объединить людей, разделённых большими расстояниями, изменить законы взаимодействия человека с человеком и людей с компьютерами. Это и управление на расстоянии любыми биокibernетическими организмами, и возможность коммуникации одного биокibernетического организма посредством использования физических возможностей других.

В 1999 г. Стеларк представил проект *Movatar* – компьютерную систему, в которой человеческое тело повинует действиям экранного изображения виртуального аватара. Пользователи привыкли, что в видеоиграх геймер сам управляет своим экранным персонажем-аватаром. Стеларк зеркально меняет привычное и его виртуальное альтер эго, «моватар», получает доступ к физическому телу человека благодаря пневматическому экзоскелету – связующему звену между телом Стеларка и аватаром. Костюм управляет движениями тела, в то время как компьютер управляет костюмом. Стеларк добровольно освобождает своё тело от самого себя и отдаёт его «воле» программной сущности.

Несмотря на то, что аватар заставляет двигаться тело Стеларка, у художника всё же остаётся возможность отчасти контролировать свои движения, нажимая ногами на переключатели на полу. В результате и человеческое тело, и виртуальное тело вносят свой вклад в операционное поведение друг друга. Причём ни одна сторона полностью не контролирует результат взаимодействия. Стеларк заинтересован именно в неожиданных результатах таких взаимодействий.

Стеларк пишет: «В большинстве моих выступлений присутствует готовность подчиниться машине <...> Причина, по которой я делаю это, заключается не в безумии, это подчинение – желание испытать альтернативу, испытать, что значит быть ни человеком, ни машиной, но чем-то между ними» [20, p. 66].

Хотя Стеларк возлагает большие надежды на будущее концепции «разделённого тела», эта идея может нести в себе определённые риски для человека, поскольку даёт по сути неограниченный контроль и возможность манипуляции действиями людей. Будучи не в силах сопротивляться

сетевым «кукловодам», люди могут быть вынуждены совершать действия против своей воли. Это свидетельствует о том, что концепция Стеларка отчасти противоречит доктрине трансгуманизма, поскольку потенциальная открытость к влиянию Других (людей или машин) препятствует трансчеловеческой убеждённости в неотъемлемом праве выбора и самостоятельности поведения человека.

Очевидно, применение некоторых коммуникационных стратегий Стеларка возможно в реальной жизни людей. Уже сегодня это отчасти реализуется в компьютерно-человеческих взаимодействиях в коммерческих видеоиграх и в сети Интернет. Попытки жёсткого алгоритмического программного контроля в этих медийных форматах сочетаются с присутствием подспудных возможностей для пользователей обойти контроль, вмешаться в логику системы (используя разного рода ухищрения, хаки, гличи, баги, альтернативные платформы и пр.), т. е. весьма успешно проявлять свою человеческую волю против попыток программного контроля.

Следует заметить, что и сам Стеларк, проводя свои эксперименты, никогда не оказывается полностью во власти технологий. Он целенаправленно планирует, реализует заранее составленные планы и концептуальные идеи. Стеларк своими проектами доказывает, что человек – это гораздо больше, чем гибрид тела и технологии, поскольку его тело всегда остаётся живым и переживающим, испытывающим радость, горе, желание, боль и т. д., т. е. остаётся человеческим.

**Заключение.** Экспериментальные коммуникационные модели, предлагаемые художниками и дизайнерами, хотя и позволяют отчасти пересмотреть основы теории коммуникации – понятия субъекта, знания, авторитета, понимания, убеждений, значения и свободы действий, обращены они, так или иначе, к человеку и человеческой коммуникации.

Эксперименты Н. Харбиссона, М. Рибас, Дж. Декни, П. Лопеса, перформансы Стеларка и ряда других нацелены на формирование и популяризацию новых технокibernетических дискурсов, провоцирование дискуссий среди зрителей и критиков, для коммуникации с любителями подобного рода тем и вопросов. При всей оригинальности и провокативности идей этих художни-



ков форма организуемых ими арт-проектов сохраняет необходимость в человеческом субъекте. Этот новый технодополненный «субъект», хотя и дистанцируется от традиционного картезианского субъекта, остаётся способным оценивать происходящее извне, задавать художественные и этические вопросы, искать и находить на них ответы в реальной практике.

На вопрос, что значит быть коммуницирующим киборгом, вероятно, может ответить только настоящий киборг. Но стремление представить себе возможное, желание испытать новый опыт свойственны именно человеческому существу, и новые модели коммуникации, представляемые в арт- и арт-проектах, отчасти обеспечивают человека такими возможностями.

Превращение человека в киборга может пониматься как гибридизация машины и биологического организма, позволяющая по-другому воспринимать и понимать мир, расширить или кардинально трансформировать возможности человеческой коммуникации.

Ряд современных арт-практик и экспериментальных арт-проектов показывают, что кибернетические дополнения могут обеспечивать человеку новые возможности взаимодействия с окружающим миром и другими людьми. Коммуникации с самими

технологиями, взаимообмен между аппаратно-программными частями и биологическими частями организма киборга могут интерпретироваться как «техническая» коммуникация. При этом не столько субъективность киборга определяет содержание коммуникативных взаимодействий, сколько сам киборг является продуктом непредвиденных исходов техно-биологического коммуникационного обмена. Технология участвует в конструировании формы и субъективности самого киборга.

Однако, как показало исследование, в экспериментальных проектах современных художников и дизайнеров как нечеловеческий уровень коммуникации, так и традиционный человеческий уровень общения продолжают быть актуальными в отношении современных киборгов и людей.

Рассмотренные примеры доказывают, что именно человек продолжает оставаться движущей силой машинно-кибернетических коммуникаций.

С дальнейшим развитием и распространением кибертехнологий подобные коммуникации будут становиться всё более привычными для человека, оказывая влияние на социальные и культурные процессы, что открывает перспективы для новой области гуманитарных исследований – постчеловеческой коммуникативистики.

#### Список литературы

1. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее: последствия биотехнологической революции / пер. с англ. М. Б. Левина. М.: Центр гуманитарных технологий, 2004. 349 с.
2. Ihde D. Of Which Human are We Post? // H+/-: Transhumanism and Its Critics / ed. by R. Hansell, W. Grassie. Philadelphia: Metanexus Institute, 2011. P. 123–135.
3. Дуков Е. В. К истории аттракциона // Художественная культура. 2020. № 4. С. 640–664.
4. Курцвейл Р. Эволюция разума. М.: Изд-во «Э», 2015. 352 с.
5. Бостром Н. Искусственный интеллект. Этапы. Угрозы. Стратегии. М.: Манн, Иванов и Фербер, 2016. 496 с.
6. Турчин А., Батин М. Футурология. XXI век: бессмертие или глобальная катастрофа. М.: БИНОМ. Лаборатория знаний, 2013. 263 с.
7. Гринин Л. Е., Гринин А. Л. Приведет ли кибернетическая революция к киборгизации людей? // Философия и общество. 2016. № 3. С. 5–26.
8. Малькова Т. П. Киборгизация: философские аспекты исследования симбиоза человека и техники // Гуманитарный вестник. 2017. № 4. С. 1–19.
9. Делез Ж. Эмпиризм и субъективность: опыт о человеческой природе по Юму: критическая философия Канта: учение о способностях. Бергсонизм. Спиноза / пер. с фр. М.: ПЕР СЭ, 2001. 480 с.
10. Derrida J., Dufourmantelle A. Of Hospitality. Anne Dufourmantelle invites Jacques Derrida to respond / translated by R. Bowlby. Stanford, 2000. 162 p.
11. Barad K. Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning. Durham, 2007. 544 p.
12. Gunkel D. We are Borg. Cyborgs and the Subject of Communication // Communication Theory. 2006. No. 10. P. 332–357.
13. Ulmer G. L. Heuristics: The Logic of Invention. Baltimore: Johns Hopkins UP, 1994. 267 p.



14. Wiener N. *Cybernetics, Or Control and Communication in the Animal and the Machine*. Reissue of the 1961, Second Edition. N. Y.: The M. I. T. Press and John Wiley & Sons, Inc., 2019. 352 p.
15. Харауэй Д. Манифест киборгов: наука, технология и социалистический феминизм 1980-х // Гендерная теория и искусство. Антология: 1970–2000. М.: РОССПЭН, 2005. С. 322–377.
16. Симондон Ж. О способе существования технических объектов / сокращ. пер. и коммент. М. Куртова. Текст: электронный // Транслит. 2011. № 9. URL: <http://www.trans-lit.info/materialy/9-vypuski/zhilber-simondon-o-sposobe-sushhestvovaniya-tehnicheskikh-obektov> (дата обращения: 13.10.2023).
17. Деникин А. А. Концептуализация пост-экранного аффективно-телесного опыта в исследованиях цифровых интерактивных мультимедиа // Международный журнал исследований культуры. 2020. № 1. С. 178–201.
18. Stelarc. *Parasite Visions: Alternate, Intimate and Involuntary Experiences* // *Art and Design: Sci-Fi Aesthetics*. 1997. No. 12. P. 66–69.
19. Stelarc. *From Psycho to Cyber Strategies: Prosthetics, Robotics and Remote Existence* // *Cultural Values*. 1997. No. 1. P. 241–249.
20. *The Cyborg Experiments: the Extensions of the Body in the Media Age* / ed. J. Zylinska. London; N. Y.: Continuum, 2002. 252 p.

#### **Информация об авторе**

Деникин Антон Анатольевич, кандидат культурологии, доцент, Российский институт театрального искусства (ГИТИС), 125009, Россия, г. Москва, Малый Кисловский пер., д. 6; [oficial@list.ru](mailto:oficial@list.ru), <https://orcid.org/0000-0001-8101-7952>.

#### **Для цитирования**

Деникин А. А. Коммуникации людей с киборгами в экспериментальных проектах художников и дизайнеров // Гуманитарный вектор. 2024. Т. 19, № 1. С. 73–84. DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-73-84.

**Статья поступила в редакцию 15.11.2023; одобрена после рецензирования 20.12.2023; принята к публикации 23.12.2023.**

#### **References**

1. Fukuyama, F. *Our posthuman future: Consequences of the biotechnological revolution*. Translation from English by M. B. Levin. M: Centr gumanitarnyh tekhnologiy, 2004. (In Rus.)
2. Ihde, D. *Of Which Human are We Post? H+/-: Transhumanism and Its Critics*, ed. by R. Hansell, W. Grassie. Philadelphia: Metanexus Institute, 2011: 123–135. (In Engl.)
3. Dukov, E. V. On the history of the attraction. *Artistic culture*, no. 4, pp. 640–664, 2020. (In Rus.)
4. Kurzweil, R. *Evolution of the mind*. M.: Publishing house “E”, 2015. (In Rus.)
5. Bostrom, N. *Artificial intelligence. Stages. Threats. Strategies*. M: Mann, Ivanov, Ferber, 2016. (In Rus.)
6. Turchin, A., Batin, M. *Futurology. XXI century: immortality or global catastrophe*. M: BINOM. Knowledge Laboratory, 2013. (In Rus.)
7. Grinin, L. E., Grinin, A. L. Will the cybernetic revolution lead to the cyborgization of people? *Philosophy and Society*, no. 3, pp. 5–26, 2016. (In Rus.)
8. Malkova, T. P. *Cyborgization: philosophical aspects of the study of the symbiosis of man and technology*. *Humanitarian Bulletin*, no. 4, pp. 1–19, 2017. (In Rus.)
9. Deleuze, J. *Empiricism and subjectivity: an experience of human nature according to Hume. Kant's critical philosophy: the doctrine of abilities. Bergsonism. Spinoza: Trans. from French*. M: PER SE, 2001. (In Rus.)
10. Derrida, J., Dufourmantelle, A. *Of hospitality. Anne Dufourmantelle invites Jacques Derrida to respond*; translated by R. Bowlby. Stanford, 2000. 162 p. (In Engl.)
11. Barad K. *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham, 2007. (In Engl.)
12. Gunkel D. We are Borg. *Cyborgs and the subject of communication. Communication theory*, no. 10, pp. 332–357, 2006. (In Engl.)
13. Ulmer, G. L. *Heuretics: The Logic of Invention*. Baltimore: Johns Hopkins UP, 1994. (In Engl.)
14. Wiener, N. *Cybernetics, or Control and Communication in the Animal and the Machine*. Reissue of the 1961, Second Edition. N. Y.: The M. I. T. Press and John Wiley & Sons, Inc., 2019. (In Engl.)
15. Haraway, D. *Cyborg Manifesto: Science, Technology and Socialist Feminism of the 1980s. Gender Theory and Art. Anthology: 1970–2000*. M: ROSSPEN, 2005: 322–377. (In Rus.)
16. Simondon, J. *On the method of existence of technical objects*. Translated and commented by M. Kurtov. *Translit*, no. 9, 2011. Web. 13.10.2023. URL: <http://www.trans-lit.info/materialy/9-vypuski/zhilber-simondon-o-sposobe-sushhestvovaniya-tehnicheskikh-obektov>. (In Engl.)



17. Denikin, A. A. Conceptualization of post-screen affective-bodily experience in the study of digital interactive multimedia. *International Journal of Cultural Research*, no. 1, pp. 178–201, 2020. (In Rus.)
18. Stelarc. Parasite visions: Alternate, intimate and involuntary experiences. *Art and Design: Sci-Fi Aesthetics*, no. 12, pp. 66–69, 1997. (In Engl.)
19. Stelarc. From psycho to cyber strategies: prosthetics, robotics and remote existence. *Cultural Values*, no. 1, pp. 248–49, 1997. (In Engl.)
20. Zylinska Joanna (ed.). *The Cyborg Experiments: the Extensions of the Body in the Media Age*. London and New York: Continuum, 2002. (In Engl.)

**Information about the author**

Denikin Anton A., Cand. of Culturology, Associate Professor, Russian Institute of Theatre Arts, 6 Maly Kislovsky Lane, Moscow, Russia, 125009; oficial@list.ru, <https://orcid.org/0000-0001-8101-7952>.

**For citation**

Denikin A. A. Human Communication with Cyborgs in Experimental Projects of Contemporary Artists and Designers // *Humanitarian Vector*. 2024. Vol. 19, no. 1. P. 73–84. DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-73-84.

**Received: November 15, 2023; approved after reviewing December 20, 2023;  
accepted for publication December 23, 2023.**



Научная статья

УДК 338 (510): 614

DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-85-95

**О воздействии «политики нулевого COVID-19»  
на экономическую и финансовую системы Китая**

**Сергей Дмитриевич Мезенцев<sup>1</sup>, Алёна Александровна Бернюкевич<sup>2</sup>**

<sup>1</sup>Национальный исследовательский Московский государственный строительный университет, г. Москва, Россия, <sup>2</sup>Национальный исследовательский

университет «Высшая школа экономики», г. Москва, Россия

<sup>1</sup>perevolochnoe@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-6532-0943>;

<sup>2</sup>bernyukevich.alena@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-0280-4139>

В статье исследуется «политика нулевого COVID-19», проводившаяся в Китае в 2020–2022 гг. с целью борьбы с пандемией, приводится ряд мер, основанных на «нулевой терпимости к коронавирусу». Суть данной политики заключалась в локализации пандемии, сокращении числа заболевших, сохранении жизни людей. Борьба с пандемией замедлила, но не остановила социально-экономическое развитие КНР. В статье также рассмотрены публикации, посвящённые влиянию пандемии на экономическую и финансовую системы, и статистические данные, опубликованные различными экономическими и финансовыми структурами Китая. В ходе проведения исследования и написания статьи использовались диалектический подход, методы анализа, синтеза и обобщения, графический и табличный методы, благодаря чему выявлены как позитивные, так и негативные последствия применения «политики нулевого COVID-19». Подчёркивается, что «политика нулевого COVID-19» до ноября 2022 г. была эффективной в борьбе с пандемией и достаточно успешной в решении экономических и финансовых проблем, несмотря на локдауны, карантины и т. д. Особое внимание в статье уделяется таким экономическим и финансовым показателям Китая, как ВВП, экспорт, импорт, торговое сальдо, прямые иностранные и внутренние государственные инвестиции, валютные резервы. С весны 2022 г. заметно нарастало недовольство и раздражение населения «политикой нулевого COVID-19», а в ноябре начались масштабные протесты против антиковидных ограничений по всему Китаю. В результате правительству пришлось отказаться от «политики нулевого COVID-19» и перейти к стремительной отмене ограничительных мер. Как следствие, практически сразу началась большая коронавирусная вспышка, которая вскоре пошла на спад. Благодаря эффективно осуществлённой «политике нулевого COVID-19», Китай укрепил свои лидерские позиции на мировой арене. Делается вывод, что ушедшая в историю данная политика вполне заслуживает положительную оценку.

**Ключевые слова:** Китай, пандемия, политика нулевого COVID-19, экономическая и финансовая системы, бюджет

Original article

**On the Impact of the 'Zero COVID-19' Policy on China's Economic and Financial Systems**

**Sergei D. Mezentsev<sup>1</sup>, Alena A. Bernyukevich<sup>2</sup>**

<sup>1</sup>National Research University Moscow State University of Civil Engineering, Moscow, Russia

<sup>2</sup>National Research University Higher School of Economics, Moscow, Russia

<sup>1</sup>perevolochnoe@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-6532-0943>;

<sup>2</sup>bernyukevich.alena@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-0280-4139>

The article examines the “zero COVID-19 policy” in China pursued in 2020–2022 in order to address the pandemic, and provides a number of measures based on “zero tolerance for coronavirus.” The essence of this policy was to localize the pandemic, reduce the number of cases, and save people’s lives. The fight against the pandemic slowed down, but did not stop the socio-economic development of the PRC. The article also reviews publications on the impact of the pandemic on the economic and financial systems, and statistical data published by various economic and financial structures in China. Dialectical approach, methods of analysis, synthesis and generalization, graphic and tabular methods were used during the study, due to which both positive and negative consequences of applying the “zero COVID-19 policy” were identified. It is emphasized that the “zero COVID-19 policy” was effective not only in combating the pandemic until November 2022 but also quite successful in solving economic and financial problems, despite lockdowns, quarantines, etc. The article pays particular attention





to such economic and financial indicators of China as GDP, exports, imports, trade balance, foreign direct and domestic government investment, and foreign exchange reserves. Since the spring of 2022, dissatisfaction and irritation of the population with the “zero COVID-19 policy” has noticeably increased, and in November protests against anti-Covid restrictions took place in some cities around China. As a result, the government had to abandon the “zero COVID-19 policy” and move to a rapid lifting of restrictive measures. As a result, there was an immediate large coronavirus outbreak, which soon began to decline. With its effectively implemented “zero COVID-19 policy,” China has strengthened its leadership position on the world stage. In conclusion, it is stated that this policy, which has become a thing of history, deserves a positive assessment.

**Keywords:** China, pandemic, zero COVID-19 policy, economic and financial systems, budget

**Введение.** Во второй половине XX – начале XXI в. представлялось, что массовые эпидемии (чума, оспа и др.) ушли в прошлое, что человечество, достигшее значительных успехов в медицине, больше никогда не столкнётся с ними. Однако события, развернувшиеся сначала в китайском г. Ухане в конце 2019 г., а затем распространившиеся практически на все страны мира в первом квартале 2020 г., всё изменили [1]. Спустя столетие после пандемии испанского гриппа («испанки»), продолжавшейся с 1918 по 1920 г., человечество оказалось в новом кризисе, охватившем все стороны жизни людей на всём земном шаре. Пандемия оказала серьёзное влияние на мировую экономическую и финансовую системы, вызвав снижение экономического потенциала, фондовых индексов и сырьевых котировок, приведя к сокращению транспортных потоков, трансграничной торговли, деловых и туристических поездок из-за закрытия границ между государствами [2; 3].

Первым испытал масштабное распространение коронавируса (КОВИД-19) Китай. С самого начала пандемии китайское руководство предприняло целый ряд мер, основанных на «нулевой терпимости к COVID-19» [4]:

- 1) ПЦР-тестирование на наличие коронавируса, включая тех, у кого отсутствуют симптомы или не было контактов с инфицированными;
- 2) регулярное измерение температуры;
- 3) введение локдаунов, закрытие предприятий, самоизоляция и ограничение передвижения;
- 4) социальные выплаты, снабжение продуктами питания людей, находящихся в изоляции;
- 5) отслеживание контактов, карантины;
- 6) отмена развлекательных мероприятий, закрытие туристических объектов;
- 7) обязательное ношение медицинских масок;
- 8) переход на удалённую работу (online);

9) создание «кодов здоровья»;

10) усиление юридической ответственности больных за нарушение противоэпидемиологических норм и правил.

Главная цель принимаемых решений и совершаемых действий центральными, региональными и местными властями Китая в соответствии с «политикой нулевого COVID-19» заключалась в локализации пандемии, сокращении числа заболевших, сохранении жизни людей. Причём последнее представляется наиболее важным, что находит яркое выражение в низком уровне смертности от коронавируса. По сравнению с другими странами – это весьма малое количество на 1 тыс. жителей<sup>1</sup>.

Добившись значительных успехов в борьбе с Ковидом-19, Китай вместе с тем понёс немалые экономические и финансовые убытки [5]. В результате масштабных ковидных ограничений замедлился экономический рост<sup>2</sup>. Поэтому не случайно преодоление пандемии и её последствий стало одной из приоритетных задач руководства Китая.

В связи с этим актуальной является тема научного исследования «политики нулевого COVID-19», её воздействия не только на пандемию, но и на экономическую и финансовую систему Поднебесной.

**Методы и методология исследования.** Глубинному исследованию были подвергнуты публикации, посвящённые влиянию пандемии на экономическую и финансовую системы Китая, а также статистические данные, представленные различными государственными структурами Поднебес-

<sup>1</sup> Статистика коронавируса в мире (2023). – URL: <https://gogov.ru/covid-19/world> (дата обращения: 30.12.2023). – Текст: электронный.

<sup>2</sup> 新冠肺炎疫情对中国企业影响评估报告. 联合国开发计划署驻华代表处 = Доклад об оценке воздействия эпидемии коронавируса на китайские предприятия. Программа развития ООН в Китае. – URL: [https://www.undp.org/sites/g/files/zskgke326/files/migration/cn/CH\\_Assessment-Report-Impact-of-COVID-19-Pandemic-on-Chinese-Enterprises.pdf](https://www.undp.org/sites/g/files/zskgke326/files/migration/cn/CH_Assessment-Report-Impact-of-COVID-19-Pandemic-on-Chinese-Enterprises.pdf) (дата обращения: 11.12.2022). – Текст: электронный.

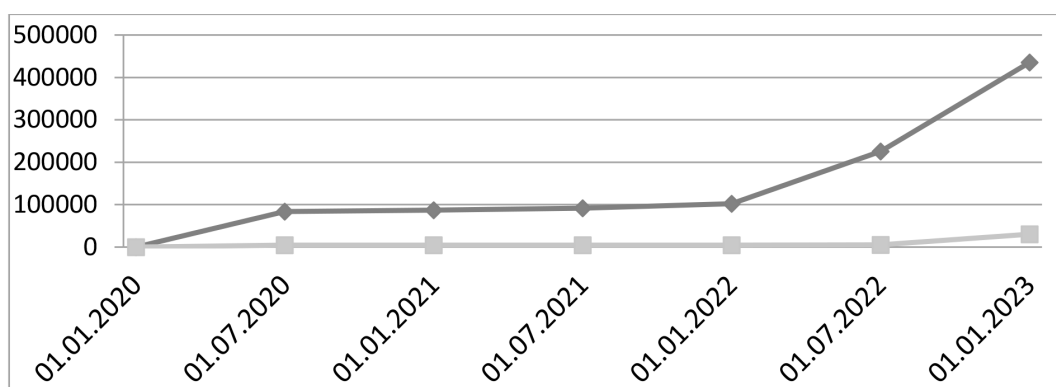
ной. С помощью диалектического подхода, методов анализа, синтеза и обобщения, графического и табличного методов удалось выявить как позитивное, так и негативное воздействие «политики нулевого COVID-19» на экономическую и финансовую системы КНР, сделать выводы и сформулировать рекомендации для выработки и принятия оптимальных решений и действий в чрезвычайно опасных эпидемиологических ситуациях.

**Результаты исследования.** Пандемия коронавируса началась в Ухане в ноябре 2019 г. Первая вспышка пришлась на начало 2020 г. Для борьбы с эпидемией тогда были образованы Руководящая рабочая группа ЦК КПК и Совместный механизм профилактики и контроля Госсовета КНР [6]. Была введена «политика нулевого COVID-19». Во второй половине марта 2020 г. с пандемией в основном удалось справиться. 29 марта 2020 г. китайские власти заявили об окончании в стране эпидемии COVID-19. Но как потом выяснилось, это было сделано преждевременно. Периодически небольшие вспышки продолжали происходить, пока не начался новый всплеск заболеваний в ноябре 2022 г., когда был зафиксирован суточный антирекорд по числу заражений за весь предыдущий период пандемии – 78 859 новых случаев<sup>1</sup> (рис. 1). Именно в период этой вспышки начались массовые протесты про-

тив локдаунов и карантина, которые достигли беспрецедентных для Китая масштабов. 7 декабря 2022 г. центральное правительство вынуждено было объявить о сворачивании «политики нулевой терпимости к COVID-19».

Вследствие более слабого естественного иммунитета китайцев, по сравнению с переболевшими ковидом жителями других стран, после отказа от «политики нулевого COVID-19» практически сразу произошёл резкий рост заболеваний и смертности. Только за период с 8 декабря 2022 г. по 12 января 2023 г. умерли 59 938 человек. До этого рост был незначительным. Очевидно, что коронавирус на третьем году пандемии внёс немалый вклад в сокращение населения Китая, которое уменьшилось в 2022 г. примерно на 850 000 человек.

«Политика нулевого COVID-19» до ноября 2022 г. была эффективной в борьбе с пандемией и достаточно успешной в решении экономических и финансовых проблем, несмотря на локдауны, карантин и т. д. [7; 8]. В отличие от многих стран мира, ВВП Китая с перепадами, но неуклонно увеличивался в течение трёх пандемийных лет: в 2020 г. – на 2,2 %, в 2021 г. – на 8,1 %, в 2022 г. – на 3,0 %<sup>2</sup>. Поквартально динамика ВВП Китая в 2019–2022 гг. представляется следующим образом (рис. 2).



**Рис. 1.** Динамика заболеваний и смертности от коронавируса в Китае в 2020–2023 гг., тыс. чел.

**Fig. 1.** Dynamics of cases and deaths from coronavirus in China in 2020–2023, thousand people

<sup>1</sup> Коронавирус в Китае. – URL: <https://horosho-tam.ru/kitai/coronavirus> (дата обращения: 30.12.2023). – Текст: электронный; Статистика развития пандемии коронавируса Covid-19 в Китае. – URL: <https://coronavirus-monitor.info/country/china> (дата обращения: 30.12.2023). – Текст: электронный.

<sup>2</sup> ВВП Китая (r/r). – URL: <https://ru.investing.com/economic-calendar/chinese-gdp-461> (дата обращения: 30.12.2023). – Текст: электронный; Рост ВВП Китая замедлился с 8 до 3 %. – URL: <https://expert.ru/2023/01/18/rost-vvp-kitaya-zamedlilsya-s-8-do-3> (дата обращения: 21.01.2023). – Текст: электронный.

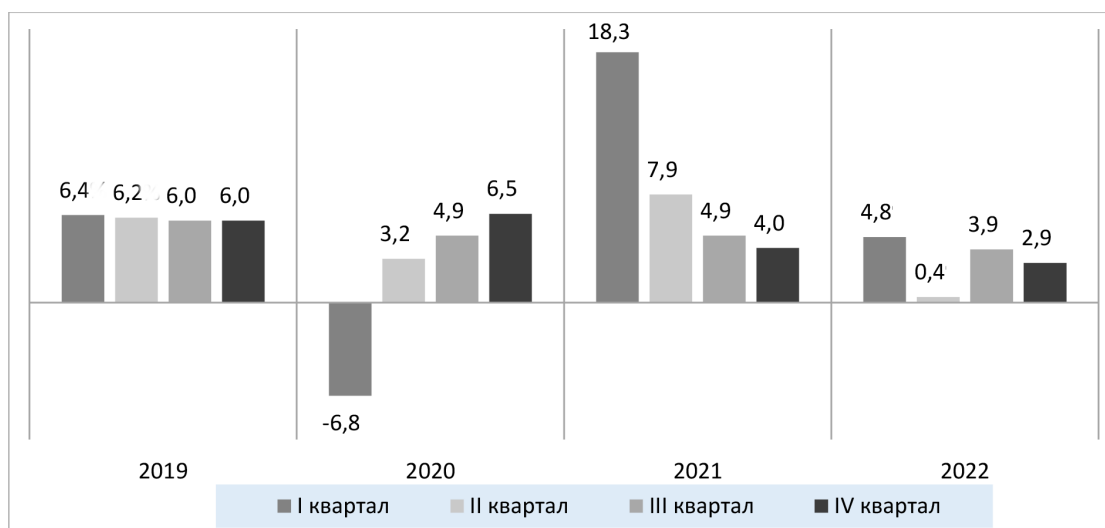
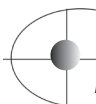


Рис. 2. Динамика ВВП Китая в 2019–2022 гг., %

Fig. 2. Dynamics of China's GDP in 2019–2022, %

Исходя из приведённой динамики, отметим, что ВВП Китая рос противоречиво. Во-первых, он вошёл в зону турбулентности с первого квартала 2020 г. (наблюдались его значительные колебания по сравнению с 2019 г.), во-вторых, имел тенденцию к снижению роста по отношению к предшествующему, доэпидемиологическому периоду, когда он превышал 6 %. Уменьшение роста ВВП в 2022 г. также сопутствовало падению фондового рынка на 8,96 %<sup>1</sup>. Несмотря на это, ежегодно ВВП неуклонно увеличивался: 98,6515 (2019 г.), 101,3567 (2020 г.), 114,3669 (2021 г.) и 121,0207 (2022 г.) трлн юаней<sup>2</sup>.

Начавшаяся в конце 2019 г. эпидемия отправила экономику Китая в нокдаун в начале 2020 г. По итогам февраля 2020 г. объём промышленного производства сократился на 13,5 %, а объём внутренних инвестиций упал на 24,5 %. Рост происходил лишь в двух отраслях народного хозяйства – производстве табачных изделий (6,9 %) и добыче нефти и

газа (2,1 %). Однако, вопреки огромному спаду в первом квартале, экономика Китая показала рост и V-образное восстановление экономики в тот пандемический год. Основными причинами явились успешный контроль государства над распространением COVID-19 и активное денежно-кредитное стимулирование, увеличившее инвестиции в недвижимость и инфраструктуру, фискальные и институциональные меры [9; 10].

Также важными моментами развития экономики Китая стали принятые в 2020 г. стратегия «двойной циркуляции» и план, получивший название «Идём на Запад». Согласно «двойной циркуляции», внутренний и международный рынки должны дополнять друг друга. Это означает одновременное увеличение потребления на внутреннем рынке и привлечение зарубежных инвестиций, стабилизация международной торговли<sup>3</sup>. При этом ключевым направлением развития внутреннего рынка Китая в ближайшие годы планируется сделать его западную часть<sup>4</sup>.

Предпринятые китайским правительством меры по преодолению пандемии и её последствий не заставили дол-

<sup>1</sup> Shanghai Composite (SSEC). – URL: <https://ru.investing.com/indices/shanghai-composite> (дата обращения: 21.01.2023). – Текст: электронный.

<sup>2</sup> 中国统计年鉴, 2019年 = Статистический ежегодник Китая, 2019 г. – URL: <http://www.stats.gov.cn/sj/ndsj/2019/indexch.htm> (дата обращения: 31.07.2023). – Текст: электронный; 中国统计年鉴, 2020年 = Статистический ежегодник Китая, 2020 г. – URL: <http://www.stats.gov.cn/sj/ndsj/2020/indexch.htm> (дата обращения: 31.07.2023). – Текст: электронный; 中国统计年鉴, 2021年 = Статистический ежегодник Китая, 2021 г. – URL: <http://www.stats.gov.cn/sj/ndsj/2021/indexch.htm> (дата обращения: 31.07.2023). – Текст: электронный; 中国统计年鉴, 2022年 = Статистический ежегодник Китая, 2022 г. – URL: <http://www.stats.gov.cn/sj/ndsj/2022/indexch.htm> (дата обращения: 31.07.2023). – Текст: электронный.

<sup>3</sup> Кулинцев Ю. Что означает и куда ведёт «двойная циркуляция» Китая? URL: <https://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/analytics/chto-oznachaet-i-kuda-vedet-dvoynaya-tsirkulyatsiya-kitaya> (дата обращения: 02.01.2023). – Текст: электронный.

<sup>4</sup> Косырев Д. Будущее Китая – Запад. Но не тот, что вы думаете. – Текст: электронный // РИА Новости. 24.06.2020. URL: <https://ria.ru/20200624/1573377825.html> (дата обращения: 02.01.2023).



го ждать [11–13]. Уже в первом квартале 2021 г. произошёл значительный рост во всех отраслях экономики. Особенно быстро увеличивался экспорт. В том же году экспорт вырос на 29,9 %. Но в следующие кварталы произошло замедление экономического развития. Летом 2021 г. из-за несоблюдения графика обслуживания обязательств компанией-застройщиком Evergrande Group в Китае начался финансовый кризис, который пришлось гасить в срочном порядке. Не прибавил оптимизма и 2022 г., когда произошли новые вспышки пандемии в апреле-мае и ноябре-декабре. В то же время некоторые финансово-экономические показатели Китая в 2019–2022 гг. росли вверх, особенно такие, как экспорт, сальдо торгового баланса и прямые иностранные инвестиции<sup>1</sup>. В сфере внешнеэкономических связей в эти годы объём внешней торговли КНР существенно вырос: 31,562 (2019 г.), 32,221 (2020 г.), 39,092 (2021 г.) и 42,0678 (2022 г.) трлн юаней<sup>2</sup>. Стабильный объём золотовалютных резервов также показывает, что экономика Поднебесной оказалась единственной из крупнейших в мире, которая смогла избежать экономического спада из-за пандемии, а также сложной международной обстановки<sup>3</sup>.

Результаты социально-экономического развития Китая в годы COVID-19 оказались выше, чем в большинстве стран мира [14–16]. Благодаря принятым мерам в 2020–2022 гг., по темпам прироста ВВП Китай стал мировым лидером. Даже в «про-

вальном» 2022 г. по темпам прироста ВВП Китай опережал все страны, включая США, Японию, Германию. В значительной степени это связано с проведением государственной антикризисной политики, в том числе по отношению к средним и малым предприятиям [17]. Так, например, в 2020 г. в сфере налогово-бюджетной политики было дополнительно инвестировано в китайскую экономику 6,2 трлн юаней, а в сфере денежно-кредитной политики – 9 трлн юаней. Инвестиции в основные общественные фонды составили 51,3608, 52,727, 55,2884 и 57,9556 трлн юаней соответственно в 2019, 2020, 2021 и 2022 гг.<sup>4</sup>

Следует отметить, что финансовая политика Китая в 2020–2022 гг. была нацелена в первую очередь на профилактику и борьбу с коронавирусной пандемией, устойчивое экономическое и социальное развитие, увеличение доходов и расходов бюджета. Наиболее оформленный вид она приобрела в 2022 г., когда государством были приняты масштабные меры в денежно-финансовой сфере. Для реализации целей финансовой политики были поставлены следующие задачи<sup>5</sup>:

1. Помочь финансовой системе выдерживать воздействие пандемии, достичь хороших результатов в исполнении бюджета, так как под влиянием множества факторов

<sup>4</sup> 2022年中国财政政策执行情况报告 = Отчёт о реализации фискальной политики Китая в 2022 г. – URL: [https://www.gov.cn/xinwen/2023-03/21/content\\_5747677.htm](https://www.gov.cn/xinwen/2023-03/21/content_5747677.htm) (дата обращения: 22.07.2023). – Текст: электронный.

<sup>5</sup> 关于2019年中央和地方预算执行情况与2020年中央和地方预算草案的报告 (摘要) = Отчёт об исполнении центрального и местных бюджетов в 2019 г. и проекта центрального и местных бюджетов на 2020 г. (краткое содержание). – URL: [https://www.gov.cn/xinwen/2020-05/23/content\\_5514038.htm](https://www.gov.cn/xinwen/2020-05/23/content_5514038.htm) (дата обращения: 20.07.2023). – Текст: электронный; 2020年中国财政政策执行情况报告 = Отчёт о реализации фискальной политики Китая в 2020 г. – URL: [https://www.gov.cn/xinwen/2021-03/06/content\\_5590913.htm](https://www.gov.cn/xinwen/2021-03/06/content_5590913.htm) (дата обращения: 20.07.2023). – Текст: электронный; 2021年中国财政政策执行情况报告 = Отчёт о реализации фискальной политики Китая в 2021 г. – URL: [https://www.gov.cn/xinwen/2022-02/27/content\\_5675913.htm](https://www.gov.cn/xinwen/2022-02/27/content_5675913.htm) (дата обращения: 22.07.2023). – Текст: электронный; 2022年中国财政政策执行情况报告 = Отчёт о реализации фискальной политики Китая в 2022 г. – URL: [https://www.gov.cn/xinwen/2023-03/21/content\\_5747677.htm](https://www.gov.cn/xinwen/2023-03/21/content_5747677.htm) (дата обращения: 22.07.2023). – Текст: электронный; 2022年我国全社会固定资产投资57.96万亿元,比上年增长4.9% = В 2022 году общий объём инвестиций Китая в основные общественные фонды составили 57,96 трлн юаней, что на 4,9 % больше, чем в предыдущем году. – URL: <https://baijiahao.baidu.com/s?id=1759038250245010543&wfr=spider&for=pc> (дата обращения: 01.08.2023). – Текст: электронный.

<sup>1</sup> Китай. Импорт и Экспорт. Весь мир. Все товары. Стоимость (долл. США) и изменение стоимости, г/г (%). 2011–2022. – URL: <https://trendeconomy.ru/data/h2/China/TOTAL> (дата обращения: 30.12.2023). – Текст: электронный; China Records Steady FDI Growth in 2022. – URL: <https://www.china-briefing.com/news/china-records-steady-fdi-growth-in-2022> (дата обращения: 23.05.2023). – Текст: электронный; SAFE Releases Data on China's Foreign Exchange Reserves at the End of December 2022. – URL: <https://www.safe.gov.cn/en/2023/0107/2038.html> (дата обращения: 23.05.2023). – Текст: электронный.

<sup>2</sup> 我国进出口规模首次突破40万亿元. 连续6年保持世界第一货物贸易国地位 = Объём импорта и экспорта Китая впервые превысили 40 триллионов юаней. На протяжении 6 лет Китай сохраняет за собой статус крупнейшего торгового государства в мире. – URL: [https://www.gov.cn/xinwen/2023-01/14/content\\_5736849.htm?eqid=ed589b0d0000540a000000664585f42](https://www.gov.cn/xinwen/2023-01/14/content_5736849.htm?eqid=ed589b0d0000540a000000664585f42) (дата обращения: 01.09.2023). – Текст: электронный.

<sup>3</sup> Чжан Ханьхуэй. Настоящая стойкость познаётся только в суровых условиях. Экономика Китая демонстрирует свою устойчивость. – URL: [http://ru.china-embassy.gov.cn/rus/gdxw/202209/t20220921\\_10769262.htm](http://ru.china-embassy.gov.cn/rus/gdxw/202209/t20220921_10769262.htm) (дата обращения: 12.12.2022). – Текст: электронный.



темпы роста бюджетных доходов снизились. Если в 2019 г. доходы общегосударственного бюджета, включая налоговые и неналоговые поступления, достигли 19,038 трлн юаней, то в 2022 г. – 20,371 трлн юаней, т. е. рост составил 1,333 трлн юаней (7,0 %). В то же время рост расходов был выше – 2,174 трлн юаней (9,3 %) (см. таблицу). Для того чтобы не допустить непомерный рост дефицита общегосударственного бюджета, ставилась задача по сохранению расходов на приемлемом уровне (в том числе сокращались расходы центрального аппарата партии и государства) и обеспечению надёжных гарантий для ключевых областей экономики.

2. Реализовывать политику в соответствии с потребностями участников рынка и сосредоточиться на стабилизации макроэкономики. Для решения этой задачи осуществлялась масштабная политика снижения и возврата налогов для сокращения издержек. Так, возвращённый налог на добавленную стоимость на счёт налогоплательщиков за 2022 г. составил 2,46 трлн юаней (более чем в 3,8 раза превысил размер возврата в 2021 г.). Годовой рост сокращения налогов и сборов, а также возврата и отсрочки уплаты налогов превзошёл 4,2 трлн юаней, став крупнейшим показателем за предыдущие годы. Наряду с этим поэтапно снижались взносы в фонды социального страхования и производилась отсрочка выплат, осуществлялась поддержка занятости населения, увеличивались государственные закупки.

3. Ускорить выпуск и использование специальных облигаций местных органов власти и расширить объём поддержки (на конец 2022 г. было выпущено таких облигаций на общую сумму 4,04 трлн юаней), а также

продолжать стимулировать рентабельные инвестиции, усилить надзор и управление средствами и постоянно повышать эффективность их использования.

4. Увеличить динамику денежных средств и укрепить фундаментальные «три гарантии» (三保): базовые материальные условия жизни народа, заработную плату и операционные расходы. Эта задача заключалась в возрастании масштабов трансфертных платежей от центрального правительства местным органам власти (в 2022 г. поддержка местных бюджетов превысила сумму в 9,71 трлн юаней, что на 1,42 трлн юаней, или на 17,1 %, больше, чем в предыдущие годы), укреплении связи «трёх гарантий» ответственности на всех уровнях (приоритет на уровне уезда, помощь на уровне города, поддержка на уровне провинции и централизованное стимулирование).

5. Внедрять механизм прямого доступа к финансовым средствам для более эффективного функционирования экономики. Для решения данной задачи дополнительно был увеличен объём фондов до 4,1 трлн юаней на «низовом» (местном) уровне. Только в одном 2022 г. почти 1,41 трлн юаней было использовано для пополнения местных финансовых резервов, что компенсировало дефицит, вызванный сокращением местных доходов. Около 1,96 трлн юаней было потрачено на пенсии, трудоустройство, образование, базовое медицинское обслуживание, жильё и другие сферы жизни людей.

6. Расширять стратегии инновационного развития, обеспечения безопасности, стабильности и бесперебойности производственных цепочек и цепочек поставок. В связи с этим за счёт бюджетных средств возросли инвестиции в НИОКР, особенно в 2022 г.,

Бюджетные показатели Китая в годы коронавирусной пандемии, трлн юаней

Структура бюджетов разных уровней	Годы			
	2019	2020	2021	2022
Консолидированный бюджет	42,925	42,848	44,980	46,432
Доходы общегосударственного бюджета	19,038	18,289	20,250	20,371
Доходы центрального бюджета	8,930	8,277	9,150	9,489
Доходы местных бюджетов	10,108	10,012	11,100	10,882
Налоговые поступления	15,799	15,431	17,270	16,661
Неналоговые поступления	3,239	2,858	2,980	3,708
Расходы общегосударственного бюджета	23,887	24,559	24,630	26,061
Расходы центрального бюджета	3,511	3,510	3,500	3,557
Расходы местных бюджетов	20,376	21,049	21,130	22,504
Дефицит общегосударственного бюджета	4,849	6,270	4,380	5,690

когда они достигли 3,09 трлн юаней, что на 10,4 % больше по сравнению с 2021 г. На стимулирование производственной цепочки и цепочки поставок в 2022 г. китайское правительство выделило в общей сложности 3,361 млрд юаней в виде вознаграждений и субсидий, из которых 1,086 млрд юаней было направлено на поддержку 543 ключевых предприятий.

7. Придерживаться приоритетного развития сельского хозяйства и сельских районов и продолжать оптимизировать модель регионального развития городов и сельских районов. Субсидии направлялись на обеспечение стабильного производства и снабжения населения зерном и важными сельскохозяйственными продуктами (на охрану пахотных земель и плодородных почв – 120,485 млрд юаней, финансирование фермеров-зерновиков – 40 млрд юаней, закупку и применение сельскохозяйственной техники – 21,2 млрд юаней), на борьбу с бедностью в сельских районах (165 млрд юаней), на возрождение сельских районов, в том числе средства в размере 11,87 млрд юаней на строительство современной сельскохозяйственной промышленности.

8. Гарантировать основные средства к существованию людей и способствовать постоянному улучшению качества жизни. Для этого усиливались меры по предотвращению и контролю за эпидемиями и расширению обязательств оказания чрезвычайной помощи для защиты жизни и здоровья населения, например, при стихийных бедствиях (10,905 млрд юаней), по поддержке и продвижению доступного и качественного образования (расходы государства на образование в 2022 г. составили 3945,5 млрд юаней, увеличившись в годовом исчислении на 5,5 %), совершенствованию системы социального обеспечения, включая выплаты базовых пенсий, на которые было выделено 927,8 млрд юаней в виде трансфертов, содействие построению «здорового» Китая, улучшение возможностей медицинского обеспечения. Так, из фондов специального медицинского обеспечения на поддержку органов местного самоуправления для решения медицинских проблем особой группы населения (инвалиды, ветераны) было выделено 2,38 млрд юаней. На 5 юаней увеличен норматив субсидирования основных услуг общественного здравоохранения на душу населения (84 юаня на человека в

год). Фонд субсидий в размере 68,45 млрд юаней финансировал развитие управления здравоохранением, вакцинацию и обследование ключевых групп населения: детей в возрасте до семи лет, беременных женщин и пожилых людей. На борьбу с коронавирусом (тесты и вакцинацию) из фонда медицинского страхования в 2021–2022 гг. было выделено более 150 млрд юаней. В 2022 г. общие доходы и расходы основного фонда медицинского страхования, включая страхование материнства, составили 3 069,772 и 2 443,172 млрд юаней соответственно, а накопленный остаток на конец года составил 4 254,073 млрд юаней<sup>1</sup>.

9. Увеличить инвестиции в области экологии и защиты окружающей среды, содействовать зелёной и низкоуглеродной трансформации производства и образа жизни. Данная задача заключалась в защите голубого неба, чистой воды и земли (в 2022 г. выделено в общей сложности 61,1 млрд юаней), продвижении крупных проектов по охране и восстановлению окружающей среды (например, на защиту и восстановление морской среды выделено 4,046 млрд юаней).

10. Координировать реформу налогово-финансовой системы и надзор за финансовым управлением, повышать уровень финансового управления. Решение этой задачи было направлено на совершенствование и модернизацию налогово-финансовой системы, тщательное выполнение финансового и бухгалтерского надзора, реализацию строгой финансовой дисциплины, предотвращение и преодоление финансовых рисков, оптимизацию структуры и повышение эффективности бюджетных расходов, улучшение фискальной политики.

**Обсуждение результатов исследования.** «Политика нулевого COVID-19» была направлена на жёсткую борьбу с коронавирусом, пристальный контроль за его распространением, его локализацию в отдельных городах и районах Китая. Данная политика имела диалектический характер, поскольку, с одной стороны, ставила целью победу над пандемией, сведение к минимуму смертности от неё, а с другой – стабилизировала экономическую и финансовую системы страны,

<sup>1</sup> 2022年医疗保障事业发展统计快报 = Статистический бюллетень развития медицинской безопасности 2022. – URL: [https://www.gov.cn/xinwen/2023-03/10/content\\_5745859.htm](https://www.gov.cn/xinwen/2023-03/10/content_5745859.htm) (дата обращения: 10.08.2023). – Текст: электронный.



стремясь добиться устойчивого роста<sup>1</sup>. В течение первых двух лет она действительно дала немало позитивных результатов. Китай по сравнению с другими странами получил тогда определённые преимущества, выразившиеся в небольшом количестве заболевших и умерших, в росте ВВП и других экономических и финансовых показателей. В 2021 г., в отличие от других пандемийных лет, Китай добился высоких темпов экономического роста (8,1 %). Основными причинами успеха в том году были относительное затишье в распространении COVID-19, массовая вакцинация населения, меньшее количество локдаунов и карантинных в городских агломерациях и мегаполисах, что позволило заявлять руководству страны о победе над коронавирусом, и меры финансового характера: увеличение инвестиций, снижение НДС, освобождение многих предприятий от налога на прибыль, от городских и земельных налогов и т. п. Проводя экспансионистскую политику, государство вынудило бизнес-структуры трансформироваться, приспособиться к новым условиям [18; 19].

Однако в 2022 г. общественные настроения в Китае склонились к тому, что правительство слишком затянуло с ослаблением антиковидных, порой «драконовских» мер, что надо было начинать отказываться от «политики нулевой терпимости» сразу после зимней Олимпиады в Пекине. С весны 2022 г. заметно росло недовольство и раздражение населения данной политикой, а в ноябре китайцы с протестами вышли на улицы многих китайских городов<sup>2</sup>. Это стало явным сигналом, что необходимо срочно снимать ограничения. Причиной послужило также то, что принятые ранее меры оказались малоэффективными из-за заметно большей заразности коронавирусного штамма «Омикрон». В результате этого на смену «политики нулевого COVID-19» пришла новая политика, отменившая большую часть ограничительных мер. Китай в итоге встал на тот же путь борьбы с пандемией, по кото-

рому с самого начала пошли многие другие страны мира.

В финансово-экономическом плане в период пандемии развитие Китая в большей степени опиралось на внутреннее производство, прежде всего в западных регионах страны, чем на экономическую глобализацию. Однако процесс экономической глобализации не пошёл вспять, а в постпандемийный период неизбежно появится новая траектория глобального развития [20].

**Заключение.** Опыт Китая в проведении «политики нулевого COVID-19» является примером разрешения диалектического противоречия между пандемией и экономическим развитием. Непримируемая борьба Китая с пандемией, с одной стороны, произвела негативное влияние на экономическую и финансовую системы, а с другой – не только удержала их от глубокого спада, произошедшего в других крупнейших экономиках мира, но и обеспечила небольшой по сравнению с допандемийными годами рост экономических и финансовых показателей. Китайский опыт, однако, не является универсальным, абсолютным и одинаковым для всех стран. Каждая страна должна сама искать эффективные подходы к разрешению этого диалектического противоречия, исходя из политических, социальных, культурных и иных конкретно-исторических условий. Весьма динамичной бюджетной политикой Китай продемонстрировал заботу о здоровье и социальной защите населения, показал позитивный пример перераспределения финансовых средств между центральным и местными бюджетами, контроля над доходами и расходами, не допустив значительного роста бюджетного дефицита.

Можно сказать, что Китай, пройдя путь между высокой смертностью и сильным падением экономики (между Сциллой и Харибдой), в целом нашёл для себя свой и причём оптимальный вариант развития в виде «политики нулевого COVID-19», от которой он отказался в силу сложившихся обстоятельств, и перешёл к «политике коронавирусной вседозволенности». Оценивать данную политику следует по результатам: одновременно и по количеству заболевших и умерших, и по экономическим и финансовым показателям. Несмотря на перегибы в ограничении прав человека и негативное влияние на экономическую и финансовую

<sup>1</sup> 向着复兴梦想的新跨越—新时代中国经济社会发展述评 = Новый переход к мечте о возрождении – обзор социально-экономического развития Китая в новую эпоху. – URL: [http://www.news.cn/politics/2022-02/18/c\\_1128388190.htm](http://www.news.cn/politics/2022-02/18/c_1128388190.htm) (дата обращения: 30.12.2023). – Текст: электронный.

<sup>2</sup> Едовина Т. Локдауны запирают в карантин. Китай смягчил ограничения для борьбы с коронавирусом // Коммерсантъ. 07.12.2022. – URL: <https://www.kommersant.ru/doc/5708044> (дата обращения: 05.01.2023). – Текст: электронный.



системы из-за локдаунов, карантинных и т. п., она вполне заслуживает положительную оценку. Главная её заслуга в том, что она достаточно успешно содействовала реше-

нию экзистенциальных проблем, возникших из-за коронавирусной пандемии, и может быть востребована в будущем в подобных обстоятельствах.

#### Список литературы

1. Ерохин В. Л. Влияние пандемии COVID-19 на экономику Китая: предварительная оценка и прогноз восстановления // Маркетинг и логистика. 2021. № 1. С. 5–16.
2. Маслакова-Клауберг Н. И. Международные правовые, экономические и социальные последствия пандемии коронавируса в мире // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия «Экономика». 2020. Т. 28, № 4. С. 728–736. DOI: 10.22363/2313-2329-2020-28-4-728-736.
3. Пехтерева Е. А. Пассажирские авиаперевозки в период пандемии COVID-19 // Экономические и социальные проблемы России. 2021. № 3. С. 13–36. DOI: 10.31249/espr/2021.03.01.
4. Страновой обзор: опыт Китая в борьбе с COVID-19. URL: <https://ach.gov.ru/upload/pdf/China%20COVID-19.pdf> (дата обращения: 16.12.2022). Текст: электронный.
5. Красноруженко М. С. Эпидемия коронавируса. Последствия и угрозы для экономики Китая. Промышленность и рынки // Финансовые рынки и банки. 2020. № 2. С. 36–40.
6. Ван Вэй. Преимущество строя даёт полную уверенность в победе над эпидемией // Китай. 2020. № 3. С. 56–58.
7. Луконин С. А., Заклязьминская Е. О. Трансформация социально-экономической модели Китая в условиях пандемии // Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право. 2020. Т. 13, № 6. С. 198–216. DOI: 10.23932/2542-0240-2020-13-6-11.
8. Vasiev M., Bi K., Denisov A., Bocharnikov V. How COVID-19 Pandemics Influences Chinese Economic Sustainability // Foresight and STI Governance. 2020. Vol. 14, no. 2. P. 7–22. DOI: 10.17323/2500-2597.2020.2.7.22.
9. Liu K. COVID-19 and the Chinese Economy: Impacts, Policy Responses and Implications // International Review of Applied Economics, Taylor & Francis Journals. 2021. Vol. 35. P. 308–330. DOI: 10.1080/02692171.2021.1876641.
10. Zreik M. From Boom to Bust: A Study of China's Economy in the Wake of COVID-19 Outbreak in H1 2020 // BRICS Journal of Economics. 2023. Vol. 4. P. 147–171. DOI: 10.3897/brics-econ.4.e101050.
11. Серопян Д. Р. Экспорт продукции из Китая в условиях пандемии // Научный аспект. 2020. № 1. С. 27–31.
12. Шаламов Г. А., Кудров А. С. Особенности развития Китая в условиях пандемии коронавируса // Финансовая экономика. 2020. № 7. С. 194–196.
13. Liu X., Liu Y., Yan Y. China Macroeconomic Report 2020: China's Macroeconomy Is on the Rebound under the Impact of COVID-19 // Economic and Political Studies. 2020. No. 8. P. 395–435. DOI: 10.1080/20954816.2020.1844609.
14. Островский А. В. Экономика КНР: перспективы развития в 14-й пятилетке (2021–2025) // Проблемы Дальнего Востока. 2023. № 2. С. 41–54. DOI: 10.31857/S013128120025334-8.
15. Гамза Л., Заклязьминская Е. Пандемия COVID-19 как фактор внешней и внутренней политики Китая // Пути к миру и безопасности. 2020. № 2. С. 63–80.
16. Литвинова Ю. Г. Восстановление экономики Китая после пандемии // Восточный альманах. 2022. Вып. 6. С. 77–86.
17. Е Симэн, Шерешева М. Ю. Государственная политика КНР в отношении китайских малых и средних предприятий в условиях пандемии COVID-19 // Государственное управление. Электронный вестник. 2020. Вып. 79. С. 25–50. DOI: 10.24411/2070-1381-2020-10047.
18. Chen J. The Impacts of COVID-19 on the Chinese Economy and the Related Countermeasures // Advances in Economics Management and Political Sciences. 2023. Vol. 7. P. 329–334. DOI: 10.54254/2754-1169/7/20230251.
19. Wang Y. Impact of the covid-19 on China's economy. 3rd International Symposium on Economics, Management, and Sustainable Development (EMSD 2022). 2022. Vol. 151. URL: [https://www.shs-conferences.org/articles/shsconf/abs/2022/21/shsconf\\_emsd2022\\_01013/shsconf\\_emsd2022\\_01013.html](https://www.shs-conferences.org/articles/shsconf/abs/2022/21/shsconf_emsd2022_01013/shsconf_emsd2022_01013.html) (дата обращения: 12.09.2023). Текст: электронный. DOI: 10.1051/shsconf/202215101013.
20. 朱晟君, 杨博飞, 刘逸. 经济全球化变革下的世界经济地理与中国角色 = Чжу Чэнцзюнь, Ян Бофэй, Лю И. Мировая экономическая география и роль Китая в преобразовании экономической глобализации // Географический журнал. 2022. 第77卷 第2期. 315–330页. DOI: 10.11821/dlxb202202004.

#### Информация об авторах

Мезенцев Сергей Дмитриевич, доктор философских наук, профессор, Национальный исследовательский Московский государственный строительный университет, 129337, Россия, г. Москва, Ярославское шоссе, 26; perevolochnoe@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-6532-0943>.



Бернюкевич Алёна Александровна, директор Центра международного сотрудничества факультета права, приглашённый преподаватель факультета мировой экономики и мировой политики, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», 109028, Россия, г. Москва, Покровский бульвар, 11; [bernyukevich.alena@mail.ru](mailto:bernyukevich.alena@mail.ru), <https://orcid.org/0000-0002-0280-4139>.

#### **Вклад авторов**

Мезенцев С. Д. – основной автор, осуществлял сбор, анализ, систематизацию материала на русском языке, оформление статьи, составлял текст статьи.

Бернюкевич А. А. – осуществляла сбор, анализ и систематизацию материала на китайском языке, переводила с китайского на русский.

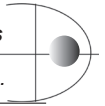
#### **Для цитирования**

Мезенцев С. Д., Бернюкевич А. А. О воздействии «политики нулевого COVID-19» на экономическую и финансовую системы Китая // Гуманитарный вектор. 2024. Т. 19, № 1. С. 85–95. DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-85-95.

**Статья поступила в редакцию 23.02.2024; одобрена после рецензирования 25.03.2024; принята к публикации 28.03.2024.**

#### **References**

1. Yerokhin, V. L. Impact of the COVID-19 Pandemic on China's Economy: Preliminary Estimate and Recovery Outlook. *Marketing and logistics*, no. 1, pp. 5–16, 2021. (In Rus.)
2. Maslakova-Klauber, N. I. International legal, economic and social consequences of the coronavirus pandemic in the world. *Bulletin of the Peoples' Friendship University of Russia*, no. 4, pp. 728–736, 2020. DOI: 10.22363/2313-2329-2020-28-4-728-736. (In Rus.)
3. Pekhtereva, E. A. Passenger air travel during the pandemic COVID-19. Economic and social problems of Russia, no. 3, pp. 13–36, 2021. DOI: 10.31249/espr/2021.03.01. (In Rus.)
4. Country overview: China's experience in combating COVID-19. Web. 16.12.2022. URL: <https://ach.gov.ru/upload/pdf/China%20COVID-19.pdf>. (In Rus.)
5. Krasnoruzhenko, M. S. Coronavirus Epidemic. Consequences and Threats to the Chinese Economy. *Industry and Markets. Financial markets and banks*, no. 2, pp. 36–40, 2020. (In Rus.)
6. Van, Vej. The advantage of the system gives complete confidence in the victory over the epidemic. *China*, no. 3, pp. 56–58, 2020. (In Rus.)
7. Lukonin, S. A., Zaklyaz'minskaya, E. O. Transformation of China's socio-economic model during the pandemic. *Contours of global transformations: politics, economics, law*, no. 6, pp. 198–216, 2020. DOI: 10.23932/2542-0240-2020-13-6-11. (In Rus.)
8. Vasiev, M., Bi, K., Denisov, A., Bocharnikov, V. How COVID-19 Pandemics Influences Chinese Economic Sustainability. *Foresight and STI Governance*, no. 2, pp. 7–22, 2020. DOI: 10.17323/2500-2597.2020.2.7.22. (In Engl.)
9. Liu, K. COVID-19 and the Chinese economy: impacts, policy responses and implications. *International Review of Applied Economics. Taylor & Francis Journals*, vol. 35, pp. 308–330, 2021. DOI: 10.1080/02692171.2021.1876641. (In Engl.)
10. Zreik, M. From Boom to Bust: A Study of China's Economy in the Wake of COVID-19 Outbreak in H1 2020. *BRICS Journal of Economics*, vol. 4, pp. 147–171, 2023. DOI: 10.3897/brics-econ.4e101050. (In Engl.)
11. Seropyan, D. R. Export of products from China during the pandemic. *Scientific aspect*, no. 1, pp. 27–31, 2020. (In Rus.)
12. Shalamov, G. A., Kudrov, A. S. Features of China's development in the context of the coronavirus pandemic. *Financial Economics*, no. 7, pp. 194–196, 2020. (In Rus.)
13. Liu, X., Liu, Y., & Yan, Y. China Macroeconomic Report 2020: China's Macroeconomy Is on the Rebound under the Impact of COVID-19. *Economic and Political Studies*, no. 8, pp. 395–435, 2020. DOI: 10.1080/20954816.2020.1844609. (In Engl.)
14. Ostrovskiy, A. V. PRC Economy: Prospects for Development in the 14th Five-Year Plan (2021–2025). *Problems of the Far East*, no. 2, pp. 41–54, 2023. DOI: 10.31857/S013128120025334-8. (In Rus.)
15. Gamza, L., Zaklyaz'minskaya, E. The COVID-19 Pandemic as a Factor of China's Foreign and Domestic Policies. *Paths to peace and security*, no. 2, pp. 63–80, 2020. (In Rus.)
16. Litvinova, Yu. G. China's economic recovery after the pandemic. *Eastern Almanac*, vol. 6, pp. 77–86, 2022. (In Rus.)



17. Ye, Simen, Sheresheva, M. Yu. State policy of the PRC towards Chinese small and medium-sized enterprises in the context of the COVID-19 pandemic. Public Administration. Electronic newsletter, vol. 79, pp. 25–50, 2020. DOI: 10.24411/2070-1381-2020-10047. (In Rus.)

18. Chen, J. The Impacts of COVID-19 on the Chinese Economy and the Related Countermeasures. Advances in Economics Management and Political Sciences, vol. 7, pp. 329–334, 2023. DOI: 10.54254/2754-1169/7/20230251. (In Engl.)

19. Wang, Y. Impact of the Covid-19 on China's economy. 3rd International Symposium on Economics, Management, and Sustainable Development (EMSD 2022), vol. 151, 2020. URL: [https://www.shs-conferences.org/articles/shsconf/abs/2022/21/shsconf\\_emsd2022\\_01013/shsconf\\_emsd2022\\_01013.html](https://www.shs-conferences.org/articles/shsconf/abs/2022/21/shsconf_emsd2022_01013/shsconf_emsd2022_01013.html). DOI: 10.1051/shsconf/202215101013. (In Engl.)

20. 朱晟君, 杨博飞, 刘逸: 经济全球化变革下的世界经济地理与中国角色 [Zhu Chengjun, Yang Bofei, Liu Yi. World Economic Geography and China's Role in the Transformation of Economic Globalization]. 地理学报. 2022. 第77卷 第2期. 第315-330页. DOI: 10.11821/dlxb202202004. (In Chin.)

**Information about the authors**

Mezentsev Sergei D., Doctor of Philosophy, Professor, National Research University Moscow State University of Civil Engineering, 26 Yaroslavskoe Shosse, Moscow, 129337, Russia; [perevolochnoe@mail.ru](mailto:perevolochnoe@mail.ru), <https://orcid.org/0000-0001-6532-0943>.

Bernyukevich Alena A., Director of International Cooperation Centre of the Faculty of Law, Visiting Lecturer at the Faculty of World Economy and International Affairs, National Research University Higher School of Economics, 11 Pokrovsky Bulvar, Russia, 109028, Moscow; [bernyukevich.alena@mail.ru](mailto:bernyukevich.alena@mail.ru), <https://orcid.org/0000-0002-0280-4139>.

**Contribution of authors to the article**

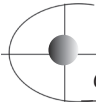
Mezentsev S. D. – the main author, collected, analyzed and systematized material in Russian, compiled the text and design of the article.

Bernyukevich A. A. – collected, analyzed and systematized material in Chinese, translated from Chinese into Russian.

**For citation**

Mezentsev S. D., Bernyukevich A. A. On the Impact of the 'Zero COVID-19' Policy on China's Economic and Financial Systems // Humanitarian Vector. 2024. Vol. 19, no. 1. P. 85–95. DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-85-95.

**Received: February 23, 2024; approved after reviewing March 25, 2024;  
accepted for publication March 28, 2024.**



Научная статья

УДК 008

DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-96-105

**Хамниганская идентичность в культурном пространстве  
Восточно-Забайкальского трансграничья**

**Дина Борисовна Сундуева<sup>1</sup>, Максим Андреевич Захаров<sup>2</sup>**

<sup>1,2</sup>Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия

<sup>1</sup>dina-sundueva@yandex.ru, <https://orcid.org/0009-0005-0623-9164>;

<sup>2</sup>maksim\_zakharov\_3@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-1312-2360>

Статья посвящена феномену культурной идентичности представителей хамниганского этноса, исконно проживающего в культурном пространстве Восточно-Забайкальского трансграничья, уникального по своему этническому и культурному разнообразию региона. Культурное триединство приграничных территорий России, Монголии и Китая обеспечивается культурной диффузией, сопровождающейся сильнейшими ассимиляционными процессами. Траектория развития трансграничного взаимодействия характеризуется трансграничной асимметрией социальных, демографических, культурных показателей приграничных территорий. В статье на основе выявления специфики функционирования языка хамниган в условиях трансграничной интеграции, а также речевого материала, продуцированного его носителями, дано описание типов хамниганской идентичности: капсульный, консолидационный, диффузный, псевдоморфный. Тип культурной идентичности, являясь интегральным качеством всех совокупных явлений, детерминирует определённое состояние малой этнической группы в ассимиляционных процессах трансграничья в их динамике. Определённый тип культурной идентичности достигается за счёт наличия в культурной реальности трансграничья качественной характеристики состояния идентификационных признаков в её структуре. Установлено, что причинами развития различных типов хамниганской идентичности в трансграничном регионе являются дисперсное проживание представителей рассматриваемой малой этнической группы на приграничных территориях трёх государств (России, Монголии и Китая), государственная политика сопредельных государств по отношению к малым этническим группам. Изменение барьерной функции границы в культурном пространстве Восточно-Забайкальского трансграничья на разных этапах совместной истории приграничных территорий значительно повлияло на характер ассимиляционных процессов в среде представителей хамниганского этноса. Развитие историко-культурных типов хамниганской идентичности обусловлено характером протекания ассимиляционных процессов в культурном пространстве Восточно-Забайкальского трансграничья.

**Ключевые слова:** хамниганская идентичность, Восточно-Забайкальское трансграничье, капсульный, консолидационный, диффузный, псевдоморфный типы культурной идентичности

**Благодарности:** статья выполнена в рамках выполнения проекта № 24-28-20444 по теме «Российская идентичность: сибирско-дальневосточный тип воспроизводства социальной устойчивости».

Original article

**Khamnigan Identity in the Cultural Space of the East Trans-Baikal Transboundedness**

**Dina B. Sundueva<sup>1</sup>, Maxim A. Zakharov<sup>2</sup>**

<sup>1,2</sup>Transbaikal State University, Chita, Russia

<sup>1</sup>dina-sundueva@yandex.ru, <https://orcid.org/0009-0005-0623-9164>,

<sup>2</sup>maksim\_zakharov\_3@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-1312-2360>

The article is devoted to the phenomenon of cultural identity of the Khamnigan ethnic group, which is native to the cultural space of the East Trans-Baikal cross-border, unique in its ethnic and cultural diversity of the region. The cultural trinity of the border territories of Russia, Mongolia and China is ensured by cultural diffusion accompanied by strong assimilation processes. The trajectory of cross-border interaction development is characterized by cross-border asymmetries of social, demographic and cultural indicators. In this work, based on the specifics of the functioning of the Khamnigan language in the context of transboundary integration, as well as the speech material produced by its carriers, the types of Khamnigan identity are described: capsule, consolidation, diffuse, and pseudomorphic. The type of cultural identity, being the integral quality of all aggregate





phenomena, determines a certain state of a small ethnic group in the assimilation processes of cross-border in their dynamics. A certain type of cultural identity is achieved by the presence in cultural reality of a cross-border qualitative characteristic of the state of identification traits in its structure. It has been established that the reason for the development of different types of Khamnigan identity in a cross-border region is the dispersed residence of members of this small ethnic group in the border territories of Russia, Mongolia and China and the policies towards small ethnic groups. The change of the barrier function of the border in the cultural space of the East Transbaikal cross-border at various stages of the joint history of the border territories significantly affected the nature of assimilation processes among members of the Khamnigan ethnic group. Research results can show their relevance for educational programs and to preserve the unique cultural heritage of Transbaikal.

**Keywords:** Hamnigan identity, East Trans-Baikal transboundedness, capsule, consolidation, diffuse, pseudomorphic types of cultural identity

**Acknowledgments:** the article was written as part of project no. 24-28-20444 on the topic "Russian identity: the Siberian-Far Eastern type of reproduction of social sustainability."

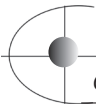
**Введение.** Установлено, что историко-культурные условия протекания ассимиляционных процессов в среде шэнэхэнских бурят Китая послужили основой для формирования культурной капсулы [1, с. 184]. В среде местнорусских Монголии, преимущественно потомков русских старожилов Забайкалья, под воздействием ассимиляционных процессов наблюдаются консолидационные процессы на основе этнической мобилизации [2, с. 102]. Ассимиляционные процессы в среде русских китайского Трёхречья характеризуются культурной диффузией, которая привела к глубинным изменениям в духовной культуре [3, с. 88]. Для шилкинских хамниган Забайкальского края характерна структурная ассимиляция, которая является завершающей фазой в динамике культурно-эволюционных процессов в культурном пространстве Восточно-Забайкальского трансграничья [4, с. 78]. Анализ показал, что содержательная характеристика типов культурной идентичности малых этнических групп Восточно-Забайкальского трансграничья обусловлена историко-культурным контекстом [5, с. 86].

*Целью работы* является исследование феномена культурной идентичности представителей хамниганского этноса, компактно проживающих на приграничных территориях трёх государств – России, Монголии и Китая. На основе анализа языкового материала предпринята попытка описать типы хамниганской идентичности, специфику их функционирования в условиях трансграничной интеграции. Мы придерживаемся положения о том, что «изменения в языке, происходящие в ходе контактов, предоставляют данные для более адекватного описания процесса ассимиляции» [6, с. 392].

В данной статье малые этнические группы (МЭГ) определяются как «часть ка-

ких-либо этносов, их внутренние подразделения, обладающие культурно-бытовыми особенностями, отличающими их от основного ядра этноса» [7, с. 97]. Культурная идентичность определяется нами как открытая система идентифицирующих маркеров, которые актуализируются в процессах межкультурной коммуникации в конкретной пространственно-временной континуальности. В структурном отношении культурная идентичность малых этнических групп (МЭГ) определяется как система идентификационных маркеров: язык, религиозная принадлежность, сохранность традиционных форм природопользования и хозяйствования, наличие коллективной исторической памяти.

Системообразующим ядром культурной идентичности являются процессы этнической идентификации, включающие в себя осознание, категоризацию или самоидентификацию индивида как члена определённой этнокультурной группы. Тип культурной идентичности понимается нами как интегральное качество всех совокупных явлений, которые детерминируют определённое состояние МЭГ трансграничья в ассимиляционных процессах в их динамике. Интеграция совокупных явлений происходит за счёт наличия в культурной реальности трансграничья определённой качественной характеристики состояния культурных маркеров в структуре культурной идентичности, проявление которых в зависимости от характера совпадения усилий внешних и внутренних факторов формирует следующие типы: капсульный, консолидационный, диффузный, псевдоморфный. Данная типология культурной идентичности разработана на базе нарративов субъектов малых этнических групп Восточно-Забайкальского трансграничья: шэнэхэнских бурят Китая, потомков русского старожильского населения



Забайкалья, проживающих в Монголии и Китае на постоянной основе, шилкинских хамниган Забайкальского края. В представленной статье анализируется идентичность представителей хамниганского этноса, дисперсно проживающих в культурном пространстве Восточно-Забайкальского трансграничья, на приграничных территориях трёх государств – России, Монголии и Китая.

Во вводной части данной работы необходимо отметить, что, несмотря на наличие обширного корпуса научной литературы исторического, этнографического, лингвистического характера [8–10 и др.], вопросы этногенеза хамниган продолжают оставаться предметом многочисленных дискуссий в области этнологии, антропологии, лингвистики. В современной справочной литературе хамниганы определяются как «субэтническая группа в составе монголов Хэнтэйского и Восточного аймаков Монголии Хулунбуирского аймака Автономного района Внутренней Монголии в КНР, бурят Бурятии и Забайкальского края»<sup>1</sup>. В исследованиях, посвящённых данной тематике, хамниган называют «аборигенами Восточного Забайкалья, с древнейших времён кочевавшими по территории Восточного Забайкалья», «жителями долины Онона» [11, с. 3]. В настоящее время ареал проживания представителей хамниганского этноса, как уже отмечалось выше, охватывает приграничные территории Восточно-Забайкальского трансграничья. В Монголии хамниганы компактно проживают в Хэнтэйском и Восточных аймаках в с. Баян-Уул, Баян-Адарга, Дашбалбар (15 тыс.). Китайские хамниганы компактно проживают в Хулунбуирском аймаке Автономного района Внутренней Монголии в сомоне Хушэн Барга (ок. 1500). В Российской Федерации хамниганы компактно проживают в Забайкальском крае в бассейне р. Онон, в Агинском Бурятском округе, а также в Кыринском, Акшинском, отчасти в Шилкинском районах (ок. 2 тыс. чел.). Учёные подчёркивают, что культурные черты хамниганского этноса складывались на протяжении длительного временного периода в результате взаимодействия различных культур. В языковом отношении «хамниганы, проживающие в Китае и Монголии, в большинстве своём двуязычны, владеют кроме хамниганского языка особым хамниганским

диалектом эвенкийского языка. Хамниганы, проживающие в России, кроме родного языка владеют также русским языком. Многие хамниганы Монголии владеют кроме родного языка литературным монгольским языком (халха)» [Там же, с. 40].

#### **Материалы и методы исследования.**

Основу данной работы составляют материалы полевых исследований (интервью с респондентами, аудиозаписи, фотодокументы), проведённых в период с 2009 по 2020 г. в местах компактного проживания представителей хамниганского этноса, а именно: в Эвенкийском хошуне Хулунбуирского аймака АРВМ КНР, в Хэнтэйском и Восточном аймаках Монголии, в сёлах Токчин, Гунэй, Узон, Зугалай Агинского Бурятского округа, в с. Нарын-Талача Карымского района, в с. Нарасун Акшинского района Забайкальского края. Сбор эмпирического материала проводился во время Международного конкурса песенного творчества хамниган в Хэнтэйском аймаке Монголии (2018). В качестве источников использовался материал, опубликованный в социальных сетях Центром хамниганских исследований (Улан-Батор, Монголия), а также полевые заметки лингвистов из Внутренней Монголии Китая, сделанные в местах компактного проживания хамниган в Эвенкийском хошуне Хулунбуирского аймака АРВМ (2020).

В исследовании специфики хамниганской идентичности в культурном пространстве Восточно-Забайкальского трансграничья задействованы нарративный метод, который позволил выявить совокупность идентификационных маркеров; метод обобщения позволил выделить актуальные идентификационные маркеры, образующие во взаимосвязи и взаимодействии интегральное качество исследуемого феномена и её тип. Социолингвистический метод дал возможность определить специфику функционирования языка хамниган. Методом историко-культурной реконструкции была определена комбинация идентификационных маркеров культурной идентичности конкретного типа: капсульного, консолидационного, диффузного, псевдоморфного.

**Результаты исследования.** Анализ историко-культурных условий протекания ассимиляционных процессов в среде мэргэльских хамниган Китая показал, что, оказавшись в связи с социально-политическими событиями в 20-е гг. XX в. на сопре-

<sup>1</sup> Энциклопедия Забайкалья: Агинский Бурятский округ / гл. ред. Р. Ф. Гениатулин. – Новосибирск: Наука, 2009. – С. 300.

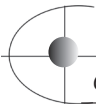


дельных с Россией китайских территориях, представители хамниганского этноса сумели сохранить своё культурное наследие во всей полноте. Культурно-экономическая изоляция мэргэльских хамниган Китая способствовала формированию параллельного общества при условии высокой степени локализованности и этнотерриториальной идентичности. Добровольная сегрегация мэргэльских хамниган, объединённых близостью мировоззрения, общностью целей, альтернативных культуре доминирующего общества, явилась «механизмом отстаивания отдельным индивидом своей человеческой и личностной сущности» [12, с. 84]. В нарративах мэргэльских хамниган актуализируется совокупность идентификационных признаков, демонстрирующая структурную полноту культурной идентичности. Исследования показали, что мэргэльские хамниганы, обладающие статусом группы по отношению как к собственному этносу, так и доминирующему китайскому, сумели сохранить родоплеменную идентификацию, историческую память группы. Исследования китайских лингвистов показали, что мэргэльские хамниганы сохранили во всей полноте родной язык, память об общем историческом опыте. Прежде всего, лингвистами отмечается сохранность родоплеменной идентификации, проливающей свет о земле исхода представителей данной группы. Так, среди мэргэльских хамниган Китая зафиксированы представители следующих родов: дулигат, чипчин, намед, долон, узон, балтяаган [13, с. 6]. Следует отметить, что в XIX в., т. е. до исхода хамниган в китайские пределы, среди маньковских хамниган были зафиксированы представители таких родов, как намят, дулигар, баягир, дулар, долот, чипчинут [14, с. 32]. Названные факты позволяют утверждать, что мэргэльские хамниганы Китая являются в основном выходцами из Борзинского, Краснокаменского, Приаргунского, Александрово-Заводского, Бaleyского районов Забайкальского края (это территории, ранее входившие в состав Маньковской инородной управы, юго-восточной окраины Урульгинской степной думы). Отметим, что именно «дулигары/дулигаты были наиболее широко расселены по территории Урульгинской степной думы, так как князя Гантимуровы составляли отдельный Князе-Дулигатский административный род» [Там же, с. 35]. Другим подтверждением российского про-

исхождения мэргэльских хамниган Китая и их опыта аккультурации могут служить фольклорные источники, записанные исследователями в конце XIX в. Так, в местности Кондуй (сейчас это территория Борзинского района) среди забайкальских казаков бытовали малые фольклорные жанры смешанного характера. В приведённом ниже тексте лексические единицы представлены из языка хамниган, а не из бурятского языка, при этом грамматический строй остаётся русским. Принимая во внимание характер смешения лексем, отметим, что переключение языковых кодов является результатом активных русско-хамниганских языковых контактов на данной территории. В этих произведениях наличествует лексика говора хамниган: Напр.: *нохой кондчор* (шиповник), *хайши очиху* (куда уходишь?) и др. [15, с. 46].

Включённое наблюдение в рамках I Международного конкурса песенного творчества хамниган (Монголия, 2018) также наглядно свидетельствует о том, что хамниганы Китая на протяжении почти столетней вынужденной эмиграции сумели сохранить родной язык во всей её полноте, религиозные ценности, родоплеменную идентификацию, историческую память, песенно-поэтические традиции, устное народное творчество. В речи китайских хамниган встречаются лексические единицы, вышедшие из употребления в языковом сообществе монгольских и российских хамниган. При живом общении в рамках мероприятия представители российских хамниган отмечали, что «*именно так говорила моя бабушка*». Развитие «врозь» в условиях усиления барьерности границы способствовало сохранению хамниганского языка во всей её полноте. Эти наблюдения находят подтверждение в полевых исследованиях Ю. Янхунена: «Только на территории Китая язык хамниган сохраняется у потомков эмигрантов, переселившихся сюда из России в 1918–1832 гг. ...» [9, с. 100].

Поиски «хамниганской идентичности» вызывают к жизни различные этнокультурные символы прошлого, хранимые культурной памятью, которые актуализируются в «пограничных ситуациях». Песенное творчество хамниган Китая, основанное на истоках родной культуры, занимает центральное место в коллективной памяти этой малой этнической группы. Историческая память о прошлом, составляя ментальное ядро народа, обеспечивает возможность идентификации как отдельной личности, так и группы в



целом. Миф об общности исторической Родины является важнейшим механизмом обеспечения континуальности культурной идентичности этнической группы. Образ Онона, Приононья – земли предков, составляющий основу народной песни хамниган «Онон күцүүр», не только сосредотачивает в себе коллективную историческую память, но и передаёт её глубокую эмоциональную окраску.

*Онон күцүүр мана үерлөөд байна дө  
(разлилась река моя Онон)*

*Олумаараа калисан гэсэн гэнэгөөрэй...  
(вышла из берегов...)*

В приведённом тексте репрезентируется осознание личностью своего места в пространстве. Коллективная историческая память, осознание своего места в пространстве, обеспечивая целостность группы, служит основанием для самоидентификации отдельной личности. Родной язык в среде мэргэльских хамниган, охватывая всё духовное бытие общности, обеспечивает ощущение взаимной комплиментарности, охраняет и транслирует социальный опыт старших поколений группы. Таким образом, в среде китайских хамниган в ситуации этнической границы с преобладанием барьерной функции, когда этносы живут изолированно и их межкультурные контакты минимальны, сформировался капсульный тип культурной идентичности.

В настоящее время среди монгольских хамниган, компактно проживающих в приграничных с Россией Хэнтэйском и Восточных аймаках, активизировались консолидационные процессы. Хамниганами Монголии создана общественная организация «Центр хамниганских исследований». Парадоксальность этнической мобилизации в среде монгольских хамниган, проживающих в Хэнтэйском и Восточном аймаках, придаёт синхронное протекание ассимиляционных процессов и этнической мобилизации, противопоставленной исчезновению элементов традиционной культуры для укрепления внутригрупповой этнокультурной солидарности. В 2018 г. в Хэнтэйском аймаке Монголии в сомоне Дадал состоялся первый конкурс песенного творчества хамниган. Организаторами конкурса стали Администрация сомона Дадал Хэнтэйского аймака и Центр хамниганских исследований. Целью данного конкурса являлась популяризация, возрождение и сохранение песенно-поэтической традиции, сказительского искусства

хамниган. Как подчёркивает общественный лидер хамниганского движения Хатагин С. Мунхжаргал, конкурс призван привлечь внимание государственных структур и общественности к проблемам сохранения и развития поэтического, музыкально-песенного фольклора хамниган, устного народного творчества хамниган в Российской Федерации, Монголии и Китайской Народной Республике.

Для участия в мероприятиях были приглашены этнические хамниганы, проживающие в Монголии, Забайкалье РФ и Внутренней Монголии КНР [20]. В рамках праздника возрождён герб и знамя хамниганского рода. Основной риторикой праздника служил главный лозунг: «Идентичность – это надежда нации, без чего их нет, поэтому хамниганы, проживающие на территории трёх государств, собрались на родине Чингисхана». «Мало быть хамниган-монголом только при больших исторических okazиях, им надо быть и в будничное время истории, в ежедневной действительности... Поэтому можно сказать, что хамниганы возрождаются и стряхивают с себя седую пыль истории. Любить и уважать свои корни – важно для рода хамниган». В рамках I Международного конкурса песенного творчества хамниган была проведена презентация книги Санжаагийн Мунхжаргала по истории хамниганского этноса «Хамниган түүх».

Барьерность границы не стала для монгольских хамниган преградой в сохранении памяти о родине предков, находящейся за пределами географических границ Монголии. Человек трансграничья как создатель, носитель культуры не знает политических границ. Монгольские хамниганы, развиваясь «врозь», сумели сохранить песенное творчество, в основе которого лежит память о родине предков, находящейся в пределах российской государственности. В текстах записанных нами песен упоминаются горный массив Сохондо, притоки Онона Бырца, Киркун, Бальджа, протекающие в Кыринском районе Забайкальского края.

*Кабтугайгэ л Бэрцийгөө үгэсүүлөөд  
Казаартайнгаа л зовоолоор таварнал-  
чи л дөө*

*Канилаад л намакантайгаа ябахгүй л  
аад*

*Каранкуйгаару л ирөнөөкү чинь кашир-  
тай цаашээ*

*Үргөөгөөкүн Бэрцийгөө үгэсүүлөөд...*



Мифы о родине предков, присутствующие в коллективной памяти хамниган Монголии, наполнены глубокой ностальгией. Например: *Камниганай нитуг Киркунай мөнө гол гөөчи. Цокондо кайркунаас эки авна* (Г. Б., 76 л.). Пер.: *Киркун-река, мать Сохондо-земля хамниган*. В приведённом ниже тексте песни также упоминается река Киркун. «Киркун гол мана» (пер.: Киркун-моя река), говорится о том, что берега реки Киркун помнят, как «стали братьями Темучжин и Джамуха».

*Тэмүүжин Жамуукийн хуримласун  
Түргун урадулту Киркун гол мана,  
Түмэн жилдөө жиргаасун.*

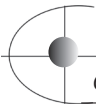
Исследование показывает, что общий исторический опыт монгольских хамниган, закрепляясь в культурной памяти, образует ключевые события коллективного прошлого, служит символической основой этнокультурной идентичности и позволяют им чётко отличать себя от других. Культурная память не только воссоздаёт прошлое, но и организует переживание настоящего и будущего. Как показывает материал, нарративы наших респондентов из среды монгольских хамниган репрезентируют сохранность родовой идентификации. Например: *Меня зовут Мягмарын Одхуу, я из рода хамниган уладай ухэрдэй Узон. Мой дед до 1917 года служил в Первом Читинском полку. В дивизии барона Унгерна в полку Чингисхана, так назывался... Он родом был из Тулутая Кужертаевской волости. По интернету я понял, что сейчас эта волость у вас называется Акшинский район. Два брата моего деда после мировой войны в 1922 году возвратились на Родину, а в 1932 году приехали сюда в Монголию* (М. О., 47 л.).

Хамниганы Монголии, в большинстве своём потомки представителей забайкальского казачества, покинувших родные пределы в 20–30 гг. XX столетия в связи с событиями гражданской войны, сохранили память и о сословной идентификации. Например: *Зана хүгшөө казак цэргийн хорунжий явсан гэдэг. Их барона хэлмэгдүүлэлтийн үед Георгийн загалмай одон, буу сэлэмээ Онондоо өргөсөн гэж түүний бэр Долгурсүрэн эгч ярьж байлаа*. Пер.: *Наш дед Зана служил в русской армии в казаках, был хорунжием. Он полный Георгиевский кавалер Забайкальского казачьего войска. Бабушка Долгурсүрэн рассказывала, что в годы страшных репрессий все свои награды, са-*

*блю казачью сбросил в реку, сделал подношение Онону»* (А. О., 60 л.).

Для хамниган Монголии характерен процесс усиления групповой сплочённости на основе преобладания этнической идентичности перед иными социальными солидарностями. Коллективная память, являясь важнейшим условием социальной солидарности и континуальности сообщества, служит основанием культурной идентичности личности, не только воссоздаёт прошлое, но и организует переживание настоящего и будущего. При этом наиболее продуктивным является культурная память, акцентирующая внимание на культурном единстве сообщества в континуальном аспекте, она обеспечивает группе целостность, противопоставляя её иным социокультурным общностям. В условиях открытости общества к культурным контактам, некоторой утраты своеобразия образа жизни этнокультурное единство монгольских хамниган поддерживается соотношением себя с ценностными символами. Обращение к народным традициям, обрядам, исторической памяти является наиболее ярким проявлением культурной идентичности консолидационного типа.

Историко-культурные условия протекания ассимиляционных процессов в среде хамниган Забайкальского края, компактно проживающих в Агинском Бурятском округе, а также в Кыринском, Акшинском, отчасти в Шилкинском и Карымском районах, различны. Следуя сложившейся практике именованию представителей данной группы (кыринские, ононские, акшинские, шилкинские), охарактеризуем группу ононских хамниган, основу которой составляют «жители долины Онона, принадлежащие к группе “обуряченного монгольского населения”» [16, с. 34]. К группе ононских хамниган, следуя научной традиции Д. Г. Дамдинова, мы относим хамниган, компактно проживающих в с. Гунэй, Узон, Токчин Агинского Бурятского округа. Рассмотрим на примере хамниган с. Токчин, в котором проживают представители следующих хамниганских родов: зайдан, даганхан, табантан, гушад, залайр, агалай, унзадал, наймантан. В коллективной памяти жителей с. Токчин бытует легенда, согласно которой название села происходит от слова «тугшан», что в переводе с бурятского языка означает «знаменосец». Как гласит эта легенда, на высоком берегу Онона был погребён знаменосец – отважный воин Чингисха-



на. Среди токчинцев бытуют и другие, более мирные версии происхождения названия села<sup>1</sup>. Ссылаясь на работы Д. Г. Дамдинова, приведём одну из них, которая широко распространена среди токчинских хамниган. Как пишет Д. Г. Дамдинов, «...при распаде монгольского государства... какая-то часть знаменосцев могла и остаться на Ононе и образовала род “тугчин”» [11]. Отличительными чертами хамниган, по мнению самих жителей с. Токчин, являются свободолюбие, решительность, толерантность.

Как показывают исследования, сближение с родственным в культурно-языковом отношении бурятским этносом характеризуется билингвизмом и бикультурализмом [18]. В сложившейся ситуации сохраняются отдельные комплексы духовной культуры, этническая самоидентификация. Родной язык используется в сфере семейно-бытовых отношений, преимущественно в среде представителей старшего поколения. Соседство близкородственного бурятского языка, несмотря на ассимилятивное воздействие на язык хамниган, сдерживает утрату родного языка. Динамика двуязычия сопровождается постепенной утратой родного языка, распространением государственного русского и бурятского языков. Взаимное проникновение культурных черт и комплексов в результате культурного контакта, присущее как отдельным индивидам, так и целым группам, определяется как культурная диффузия. Совместимость с доминирующей культурой в среде ононских хамниган достигалась путём брачной, языковой ассимиляций. Специфика двуязычной внутригрупповой коммуникации в среде ононских хамниган, когда границы между контактирующими языками перестают различаться и оба языка начинают употребляться попеременно, является одним из основных проявлений культурной идентичности диффузного типа.

В среде хамниган Акшинского и Кыринского районов хамниганский язык сохранился в основном среди представителей старшего поколения и практически вытеснен русским языком в молодёжной среде. Как показывает анализ историко-культурных условий ассимиляционных процессов в среде акшинских, кыринских и шилкин-

ских хамниган Забайкальского края, для данных групп характерна структурная ассимиляция, являющаяся завершающей фазой в динамике культурно-эволюционных процессов. Так, например, в среде шилкинских хамниган практически полностью утрачены основные «столпы» самобытной культуры – традиционное природопользование, религиозная идентичность, родной язык. Говор шилкинских хамниган как основной символический маркер поддерживает границы сообщества, при этом он может уже не являться полноценным средством внутригрупповой коммуникации. Завершение структурной ассимиляции выражается в смене идентификации, имеющей место в среде молодого поколения.

Основная коллизия самоидентификации группы шилкинских хамниган заключается в том, что они идентифицируют себя в качестве тунгусов, тогда как по процессам внешней идентификации их называют хамниганами. Согласно официальной переписи населения России, данная группа фиксируется как эвенки или буряты. В стремлении адаптироваться к окружающей среде личность псевдоморфного типа осваивает новую информацию. При этом старая форма, изменяясь под воздействием неадекватной ей нового содержания, создаёт контуры новых форм. Представители данной группы, приспособившись к эклектичной реальности, актуализируют «чистую» идентичность, связанную с временами, когда группа не была подвержена влиянию извне.

Например: *ТунгусЫ мы! Князь-то Гантимур он же тоже тунгус был. В Урульге у него княжеское поместье было. ТунгусЫ богато жили. Охотились... В тех краях ещё есть тунгусЫ. Но они уже русски... Раньше нас называли эвенками они. А мы – то нет. Эвенки это уже другое. Это на севере эвенки (К. К., 77 л.).*

В среде шилкинских хамниган при языковом сдвиге отдельные реликты языка, наполняясь символическим содержанием, продолжают оставаться сердцевинной её культуры. Ситуация, когда родной язык утратил функции внутригруппового общения, является свидетельством глубоких ассимиляционных процессов.

**Обсуждение результатов исследования.** В настоящее время в Забайкальском крае ведётся активное обсуждение вопросов по сохранению культурного наследия

<sup>1</sup> Дугарнимаева Б. Ж. История токчинских хамниган. – URL: <https://docs.google.com/document/d/1Z5CWepCrgjWsFY2ZWbhlP0Yx9wxZqLQS8BryLtO2Gks/mobilebasic> (дата обращения: 15.12.2022). – Текст: электронный.

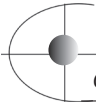


хамниган. В местах компактного проживания представителей хамниганского этноса проводятся мероприятия по сохранению материального и нематериального наследия [19]. Значение данного исследования определяется возможностью использования его результатов государственными органами в сфере урегулирования межэтнических отношений, при разработке и реализации программ образовательных, культурных связей и контактов с сопредельными странами Российской Федерации на территории Забайкальского края, а также в отношении соотечественников, проживающих в КНР и Монголии. Результаты исследования могут быть востребованы в практике преподавания лекционных курсов по философии культуры, культурологии, межкультурной коммуникации, при разработке элективных курсов по региональной проблематике.

**Заключение.** Исследование показало, что хамниганская идентичность в трансграничных условиях продолжает сохранять традиционные идентификационные основания, демонстрируя различные историко-культурные типы идентичности. Наличие данных типов является результатом дисперсного проживания этноса на приграничных территориях трёх государств (России, Монголии и Китая), значительной для некоторых районов степени их ассимиляции, а также государственной политики сопредельных государств (РФ, КНР, Монголия) по отношению к хамниганам. Установлено, что изменение барьерной функции границы в культурном пространстве Восточно-Забайкальского трансграничья оказало существенное влияние на характер историко-культурных условий протекания ассимиляционных процессов в среде представителей хамниганского этноса.

#### Список литературы

1. Сундуева Д. Б. Капсульный тип культурной идентичности малых ассимилирующихся групп забайкальского трансграничья (на примере шэнэхэнских бурят Китая) // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2015. № 1, ч. 2. С. 183–187.
2. Сундуева Д. Б. Нарративная история и «жизненный мир» русской общины Монголии // Дискуссия. 2014. № 10. С. 101–112.
3. Сундуева Д. Б. Русский язык Трехречья: социолингвистический аспект // Региональные варианты национального языка. Улан-Удэ: БГУ, 2013. С. 88–93.
4. Сундуева Д. Б. Лингвокультурологическая рефлексия говора шилкинских хамниган // Вестник Бурятского государственного университета. 2015. Вып. 10. С. 78–83.
5. Гомбоева М. И., Замошникова Н. Н., Сундуева Д. Б. Типы культурной идентичности малых этнических групп в условиях ассимиляции // Ученые записки Забайкальского государственного университета. Серия «Философия, культурология, социология, социальная работа». 2014. № 4. С. 85–94.
6. Парк Р. Конкуренция. Аккомодация. Ассимиляция // Теоретическая социология: антология: в 2 ч. М.: Книжный дом «Университет», 2002. Ч. 1. С. 390–421.
7. Малые этнические и этнографические группы: сб. ст. к 80-летию со дня рождения проф. Р. Ф. Итса / под ред. В. А. Козьмина. СПб.: Альтернативная полиграфия, 2008. 345 с.
8. Урай-Кёхальми К. Еще раз к вопросу о происхождении хамниган // Краткие сообщения Института народов Азии. М.: Институт народов Азии, 1964. Т. 83. С. 156–164.
9. Janhunen J. Material on Manchurian Khamnigan Mongol. Helsinki, 1990. 110 p.
10. Ринчен Б. Монгол ард улсын хамниган аялгуу. Улаанбаатар: ШУ Академийн хэвлэх уйлдвэр, 1969. 99 х.
11. Дамдинов Д. Г. Аборигены Восточного Забайкалья. Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 2005. 116 с.
12. Мухина В. С. Личность: мифы и реальность. М.: Прометей, 2010. 1088 с.
13. Жамсарангийн Сэндэм. Путевые заметки по местам компактного проживания хамниган Забайкалья / Хамниган судлал // Буряад унэн. 2020. 21 авг. С. 6.
14. Нанзатов Б. З., Содномпилова М. М. Маньковские хамниганы в XIX в.: этнический состав и расселение // Вестник БНЦ СО РАН. Исторические исследования (археология). 2020. № 4. С. 28–36.
15. Стуков П. Извлечение из церковной летописи. Прибавление к Иркутским Епархиальным Ведомостям, 1884 // Хронограф. 2015. № 6. С. 46–49.
16. Уварова Т. Б. Нерчинские звенки в XVIII–XX веках. М.: ИНИОН РАН, 2005. 164 с.
17. Сундуева Д. Б. Агинское приононье как социолингвистический феномен // Вестник Читинского государственного университета. 2010. № 5. С. 55–58.
18. Гомбожапов А. Г. Круглый стол «Хамниганы Забайкалья: язык, история, культура и этнография (Дульдурга, 9 июня 2017) // Языки и фольклор коренных народов Сибири. Новосибирск: ИФ СО РАН, 2017. С. 123–124.



19. Дамдинов Д. Г. Цивилизация кочевников в глобальном мире. Улан-Удэ: Изд-во Буряад Унэн, 2020. 168 с.

20. Грунтов И. А., Мазо О. М. Хамниганские говоры России, Монголии и Китая в контексте соседних монгольских языков // Актуальные проблемы монголоведных и алтаистических исследований. Элиста: Изд-во Калмыцкого ун-та, 2019. С. 435–439.

#### **Информация об авторах**

Сундужева Дина Борисовна, доктор культурологии, Забайкальский государственный университет, 672039, Россия, г. Чита, ул. Александрово-Заводская, 30; dina-sundueva@yandex.ru, <https://orcid.org/0009-0005-0623-9164>.

Захаров Максим Андреевич, аспирант, Забайкальский государственный университет, 672039, Россия, г. Чита, ул. Александрово-Заводская, 30; maksim\_zakharov\_3@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-1312-2360>.

#### **Вклад авторов**

Сундужева Д. Б. – основной автор, организатор исследования, формулировала выводы и обобщала итоги реализации коллективного проекта.

Захаров М. А. – организатор сбора материала исследования, осуществлял анализ и систематизацию материала исследования, оформление статьи.

#### **Для цитирования**

Сундужева Д. Б., Захаров М. А. Хамниганская идентичность в культурном пространстве Восточно-Забайкальского трансграничья // Гуманитарный вектор. 2024. Т. 19, № 1. С. 96–105. DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-96-105.

**Статья поступила в редакцию 16.01.2024; одобрена после рецензирования 26.02.2024; принята к публикации 28.02.2024.**

#### **References**

1. Sundueva, D. B. Capsule type of cultural identity of small assimilating transfrontier groups (on the example of Shenehen drills of China). Historical, philosophical, political and legal sciences, cultural studies and art history. Questions of theory and practice, no. 1, Ch. 2, pp. 183–187, 2015. (In Rus.)
2. Sundueva, D. B. Narrative history and “life world” of the Russian community of Mongolia. Discussion, no. 10, pp. 101–112, 2014. (In Rus.)
3. Sundueva, D. B. Russian Three Languages: Sociolinguistic Aspect. Regional Variants of National Language. Ulan-Ude, 2013: 88–93. (In Rus.)
4. Sundueva, D. B. Lingvoculturological reflection of govora Hamnigan. Herald of Buryat State University, no. 10, pp. 78–83, 2015. (In Rus.)
5. Gomboeva, M. I., Zamoshnikhova, N. N., Sunduyeva, D. B. Types of cultural identity of small ethnic groups under conditions of assimilation. Scholarly notes of the ZabSU. Series of philosophy, cultural studies, sociology, social work, no. 4, pp. 85–94, 2014. (In Rus.)
6. Park, R. Competition. Accommodation. Assimilation. Theoretical sociology: Anthology. In 2 parts. M.: Book House “University”, 2002. Ch. 1. P. 390–421. (In Rus.)
7. Small ethnic and ethnographic groups: collection of articles to the 80th anniversary of the birth of Prof. R. F. Its. Ed. by V. A. Kozmin. SPb: Alternative Printing, 2008. (In Rus.)
8. Uray-Kyohalmi, K. Once again to the question of the origin of hamnigan. Brief reports of the Institute of Peoples of Asia. M., 1964. Vol. 83. (In Rus.)
9. Janhunen, J. Material on Manchurian Khamnigan Mongol. Helsinki, 1990. (In Engl.)
10. Rinchen, B. Mongol ard eld Hamnigan Ayalgu. UB., 1968. (In Mong.)
11. Damdinov, D. G. Aborigines of Eastern Transbaikalia. Ulan-Ude: BNC SO RAN, 2005. (In Rus.)
12. Mukhina, V. S. Personality: Myths and Reality. M: Prometheus, 2010. (In Rus.)
13. Jamsarianiyn Sandham. Travel notes on places of compact residence hamnigan of Transbaikalia. Hamnigan sudall. “Buryaad unen”. 21.08.2020. (In Rus.)
14. Nanzatov, B. Z., Sodnompilova, M. M. Mankovskie Hamnigany in the 19th century: ethnic composition and settlement. Vestnik BNC SO RAS. Historical Research (Archaeology), no. 4, pp. 28–36, 2020. (In Rus.)
15. Stukov, P. Extract from the church chronicle. Addition to the Irkutsk Diocesan Vedomosti, 1884. Transbaikal historical magazine Chronograph, no. 6, p. 46–49, 2015. (In Rus.)
16. Uvarova, T. B. Nerchinsk Evenki in the XVIII–XX centuries. M.: INION RAS, 2005. (In Rus.)
17. Sundueva, D. B. Aginskoye priononie as a sociolinguistic phenomenon. Vestnik of Chita State University, no. 5, pp. 55–58, 2010. (In Rus.)





18. Gombozhapov, A. G. Round table “Khamnigan of Transbaikalia: language, history, culture and ethnography” (Dulburg, 9 June 2017). Languages and folklore of indigenous peoples of Siberia. IF SO RAN, 2017: 123–124. (In Rus.)

19. Damdinov, D. G. The civilization of nomads in the global world. Ulan-Ude. 2020. (In Rus.)

20. Gruntov, I. A., Mazo, O. M. Khamnigan dialects of Russia, Mongolia and China in the context of neighboring Mongolian languages. Actual problems of Mongolian and Altaic studies. Elista: Publishing House of the Kalmyk University. 2019: 435–439. (In Rus.)

**Information about the authors**

Sundueva Dina B., Doctor of Cultural Studies, Transbaikal State University, 30 Aleksandro-Zavodskaya st., Chita, 672039, Russia; dina-sundueva@yandex.ru, <https://orcid.org/0009-0005-0623-9164>.

Zakharov Maxim A., Postgraduate Student, Transbaikal State University, 30 Aleksandro-Zavodskaya st., Chita, 672039, Russia; maksim\_zakharov\_3@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-1312-2360>.

**Contribution of authors to the article**

Sundueva D. B. – the main author, the organizer of the study, who formulates conclusions and summarizes the results of the implementation of the collective project.

Zakharov M. A. – the organizer of the collection of research material, its analysis and systematization, and the preparation of the article.

**For citation**

Sundueva D. B., Zakharov M. A. Khamnigan Identity in the Cultural Space of the Trans-Baikal Transboundedness // Humanitarian Vector. 2024. Vol. 19, no. 1. P. 96–105. DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-96-105.

**Received: January 16, 2024; approved after reviewing February 26, 2024;  
accepted for publication February 28, 2024.**



Научная статья

УДК 94(315):008

DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-106-113

## Символическое пространство чайной культуры Китая

Чжоу Сяовэй

Хэйлунцзянский институт иностранных языков, г. Харбин, Китай  
3076380781@qq.com, <https://orcid.org/0009-0003-9080-1361>

Статья посвящена определению параметров формирования символического пространства чайной культуры Китая. Методология исследования связана с культурологическим анализом феномена чайной культуры как определённого символического пространства. Автор акцентирует внимание на том, что чайная культура, являясь важной частью традиционной национальной культуры Китая, создаёт особое пространство жизни китайского общества и повседневной культуры китайцев, которое включает разнообразные культурные формы. Символическое пространство чайной культуры Китая является целостным выражением её идеальных смыслов через предметы, явления и деятельность как элементы этой культуры. Китайская чайная церемония уходит корнями в китайскую культуру, пронизана древними теориями философии, эстетики, этики, психологии, социологии, антропологии, литературы и искусства, неразрывно связана с конфуцианскими и даосскими идеалами традиционной культуры. Этическая функция китайской чайной культуры в ходе истории основывается на концепции гармонии, подчёркивающей диалектическое мышление людей, живущих в мире и мирном диалоге. Символы чайной культуры отражают внешнюю форму и внутреннюю структуру чайной культуры, связанную с очевидными национальными и региональными особенностями. Исходя из интерпретации понятия чайной культуры и её презентации, можно определить понятие презентации чайной культуры следующим образом: презентация чайной культуры – это весь процесс участия человека в построении человеческой культурной деятельности посредством создания чая как культурного символа и использования этого символа. В настоящее время символическое пространство чайной культуры Китая расширяется и по существу охватывает весь мир.

**Ключевые слова:** чайная культура, культурный символ, символическое пространство, китайское общество, культурные формы, культурная семиотика

### Original article

## The Symbolic Space of Chinese Tea Culture

Zhou Xiaowei

Heilongjiang International University, Harbin, China  
3076380781@qq.com, <https://orcid.org/0009-0003-9080-1361>

The article is devoted to determining the parameters for the formation of the symbolic space of Chinese tea culture. The research methodology is related to the cultural analysis of the phenomenon of tea culture as a certain symbolic space. The author focuses on the fact that tea culture, being an important part of the traditional national culture of China, creates a special space for the life of Chinese society and the everyday culture of the Chinese, which includes a variety of cultural forms. The symbolic space of Chinese tea culture is a holistic expression of its ideal meanings through objects, phenomena and activities as elements of this culture. The Chinese tea ceremony is rooted in Chinese culture, permeated with ancient theories of philosophy, aesthetics, ethics, psychology, sociology, anthropology, literature and art, and is inextricably linked with the Confucian and Taoist ideals of traditional culture. The ethical function of Chinese tea culture throughout history is based on the concept of harmony, emphasizing the dialectical thinking of people living in peace and peaceful dialogue. The symbols of tea culture reflect the external form and internal structure of tea culture, associated with obvious national and regional characteristics. Based on the interpretation of the concept of tea culture and its presentation in culture, the concept of presentation of tea culture can be defined as follows: the entire process of people's participation in the construction of cultural activities by creating tea as a cultural symbol and using this symbol. Currently, the symbolic space of Chinese tea culture is expanding and essentially covering the whole world.

**Keywords:** tea culture, cultural symbol, symbolic space, Chinese society, cultural forms, cultural semiotics

**Введение.** Чайная культура Китая глубоко символична, полна смысловых знаков, непрерывных отсылок к легендам и фактам истории. Для того чтобы понять сложную и интересную культуру Китая, следует в том числе погрузиться в китайскую чайную культуру. Задачами данного исследования является определение наиболее значимых в символическом отношении феноменов чайной культуры, выявление системных связей между ними, а также параметров символического пространства чайной культуры Китая.

**Методология и методы исследования.** Теоретико-методологической основой исследования являются семиотическая концепция Лотмана, символическая концепция Кассирера, идеи китайских исследователей о целостности и символическом пространстве китайской вообще и чайной культуры Китая в частности.

Как известно, Тартуская школа первой выдвинула концепцию культурной семиотики, взяв в качестве методологической модели семиотических исследований структуралистскую теорию, а в качестве основного фундамента философского мировоззрения и эпистемологии – теорию культуры с кибернетической и информационной тенденцией [1]. Согласно Ю. М. Лотману, культура – это текст, сложная и интерактивная семиотическая деятельность, порождающая смысл, коллективный семиотический механизм производства, циркуляции, переработки и хранения информации [2].

Текст в этом случае – организованная система символов, выражающая культурные смыслы. Символическое значение символов не может быть отражено, если они отделены от культурного поля. Таким образом, метод культурной семиотики – это применение семиотических взглядов и методов для анализа различных материальных, духовных и поведенческих явлений социальной культуры [3].

Это своего рода коллективный договор, запомнившийся в процессе длительного исторического развития. К символам относятся знаки, изображения, языковые символы, символы и знаки, отсылающие к языковым символам. Культурные символы бывают не только морфологическими и идеологическими, связь между морфологическим и идеологическим устанавливается не самим природным объектом, а индивидуальным бытием человеческих культур, и

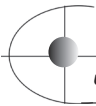
не все культуры приписывают одинаковый смысл одной и той же культурной форме, а у разных народов и в разных странах – разные смыслы.

Э. Кассирер определял символ как «чувственное воплощение идеального», обозначая как символическое всякое восприятие реальности с помощью разного рода знаков. Такой подход позволяет систематизировать на основе единого принципа всё многообразие культурных форм: язык, науку, искусство, религию, технику и т. д., понять культуру как целое, в котором частные формы проявления этого целого выступают лишь как встроенные в него элементы.

**Результаты исследования.** К культурным символам китайской нации относятся каллиграфия, китайская живопись, традиционная китайская медицина, Пекинская опера, чайная церемония, цветочные композиции, шёлк, керамика и т. д. Чайная церемония – визитная карточка китайской культуры и очень важный культурный символ китайской нации. Китай – родина чая, история производства чая, чаепития, дегустации чая, оценки чая насчитывает около пяти тысяч лет, можно сказать, что чай и жизнь людей тесно связаны. Китайская чайная культура глубока и проникновенна: знаменитые чаи, странная чайная утварь, изысканное чайное искусство, ароматные чайные пиры, чайные люди и чайные дела, чайные ритуалы и чайные обычаи, чайные стихи и чайные картины и т. д. Чай – это отражение повседневной жизни китайского народа, запись его деятельности, накопление его истории, средство поддержания его духа. Чай был глубоко интегрирован с конфуцианством, буддизмом и даосизмом и стал для людей важным средством культивирования тела и ума и постижения пути дзэн. Чай – это не только культура, но и символическая культура, культура идентификации.

Формально чайная церемония прибегает к целому ряду технических норм и ритуалов, первые из которых включают такие элементы, как прекрасный чай, настоящая вода, живой огонь, прекрасная посуда, элегантная обстановка, техника и т. д., а вторые проходят через весь процесс чайной церемонии, что делает её мягкой, элегантной и хорошо организованной.

По своему содержанию китайцы не только стремятся к наслаждению красотой, но и включают в чаепитие философские,



этические, моральные, идеологические, вероучительные и другие гуманистические смыслы, чтобы через чаепитие возделывать тело и темперамент, воспитывать чувства, смаковать жизнь, совершать духовное крещение и омовение личности. Дзен буддизма, спокойствие даосизма, заурядность и гармония конфуцианства – всё это пронизано чайным супом. Таким образом, чайная церемония – это сочетание духовного характера, ценностей и форм искусства определённого народа и общества. Интерпретируя чай как культурный символ, мы можем лучше понять культурные особенности чайной церемонии, а также уникальные культурные концепции и эстетические тенденции китайского народа [4].

Культурные символы – это типичные образы, сформировавшиеся в процессе накопления истории и получившие всеобщее признание. Культура создаётся всей деятельностью людей, но модернизация и абстрагирование культурного феномена в уникальный культурный символ – это результат сознательного или бессознательного отбора и элиминации культурных смыслов в течение длительного периода исторического развития и изменений.

Директор Нидерландского института международного культурного сотрудничества (NICS) Герт Хофстеде и его коллеги разработали типологию культурных измерений, основанную на исследовании культурных факторов, совокупности показателей, определяющих культурные характеристики различных народов. Опираясь на данную концепцию, Китайский институт культурных связей разработал систему четырёх культурных измерений, определяющих характеристики восточных культур, а именно: долгосрочная ориентация, сотрудничество, доброжелательность и моральная дисциплина [3].

Долгосрочная ориентация указывает на отношение к долгосрочной жизни. В обществах с высокой долгосрочной ориентацией люди склонны к бережливости, сохранению, терпимости и соблюдению традиций, они стремятся к долгосрочной стабильности и высокому уровню жизни. Сотрудничество отражает то, насколько хорошо люди ладят друг с другом, дружат и узнают друг друга. Доброта – это степень вежливости, терпения и любви к окружающим. Моральная дисциплина указывает на настойчивость и твёрдость, с которой люди удерживаются

от неэтичного и аморального поведения. Современные китайские исследователи убеждены, что чай является символом восточной культуры, и эти четыре культурных измерения естественным образом подходят для китайской чайной культуры [Там же].

В работах российских исследователей отмечается, что в чайной культуре есть ключ к поиску «национальной формы» (миньцзу синши), т. е. национальной специфики, причём они понимают эту специфику как часть или основу модернизации Китая. В период этого осознания происходит возвращение и активное развитие чайной культуры в китайском обществе [5]. Проводятся исследования истории и традиций чайной культуры Китая, издаются фундаментальные монографии, статьи о чайной культуре публикуются в СМИ, проводятся широкомасштабные фестивали, выставки, демонстрирующие как уважение к чайным традициям, так и современное состояние чайной культуры Китая [4]. Чайная культура по существу становится не только частью внутреннего культурного развития, но и частью «мягкой силы» Китая, расширения культурного влияния Китая на другие страны [6].

Чайная культура является важной частью всей традиционной национальной культуры Китая, являя собой одновременно феномен материальной и духовной культуры, фактор эстетического преобразования среды, связанной с выращиванием, производством чая, торговлей и потреблением чайной продукции, в этом случае он включает современные чайные дома, чайные предприятия, чайные экологические парки и тематические парки чайной культуры [7].

Китайский чай имеет долгую историю выращивания и производства и является образцом мировой чайной культуры, которая опирается на сущность традиционной национальной культуры и объединяет различные философские концепции конфуцианства, буддизма и даосизма. Начиная с династии Тан, чайная культура постепенно переросла из сферы материальной культуры в сферу духовной культуры и стала средством подчёркивания неповторимого очарования традиционной национальной культуры. В Китае чайная культура объединяет широкий спектр культурных форм: шахматы, каллиграфию и живопись, историю, фольклор, философию, ритуалы, экономику и религию. Метафорически говоря, она символизирует



собой один из притоков длинной реки китайской цивилизации, которая сливается с сотнями потоков и пронесится на тысячи километров, она становится доминирующей формой чайной культуры в мире, способствует формированию и развитию чайных культур всех стран [7].

Символы чайной культуры отражают внешнюю форму и внутреннюю структуру чайной культуры, связанную с очевидными национальными и региональными особенностями. Под «формой» в данном случае понимаются любые материальные предметы, такие как чайники, чайная посуда, чайные картины и каллиграфия, графические тексты, связанные с чайной культурой, истории, легенды, знаменитости и т. д. [8, с. 35]. Существуют и более крупные формы отражения чайной культуры. Так, парк «Руины чайной и конной дороги Юньнань Пуэр» – типичный тематический парк чайной культуры, в ландшафтном дизайне которого тщательно прослеживается культурная история чая Пуэр и чайной и конной дороги, а символические «формы» – лошади, древние дороги, знаменитости, сбор и обработка чая и т. д. – призваны продемонстрировать длительную историю чайной культуры и богатую и яркую национальную культуру Китая.

Одним из ярких символов национальных и региональных особенностей чайной культуры является чайник. Например, на входе в чайный дом «Чунлэй» в Сучжоу установлена скульптура господина в китайской одежде, держащего в левой руке свиток, а с другой стороны – большой чайник. У чайного дома «Юньнань» – разнообразные скульптуры и символы, связанные с чаем (с приготовлением чая, сбором чая, его распространением, завариванием чая и т. д.), они ярко выражают и дополняют культурную атмосферу, создают атмосферу истории чайного дома. Безусловно, чайная утварь, чайная живопись и каллиграфия и другие символы меняются внешне, модернизируются в изготовлении для того, чтобы соответствовать современным эстетическим представлениям о дизайне вещей и интерьера, однако при этом они не только создают пространства отдыха и релаксации, но и способствуют наследованию традиционной культуры.

**Обсуждение результатов исследования. Формы чайной культуры, репрезент-**

**тирующие её символы.** Итак, рассмотрим отдельные формы чайной культуры, символизирующие её сущность [Там же, с. 135].

Этикет – один из лучших способов презентации чайной культуры в рамках международного обмена и распространения. Важным воплощением китайской чайной культуры является концепция чайных ритуалов, генезис которой связан с конфуцианством, а само представление чайных ритуалов предстаёт в виде чайной церемонии [9].

Литература и искусство – наиболее эмоциональные способы распространения человеческой цивилизации, и они предоставляют богатое и красочное пространство презентации чайной культуры с точки зрения художественного способа, широты и выразительности распространения [10; 11]. Поэтому с древних времён литература и искусство являются важным способом представления чайной культуры на международной арене [12].

Чайная посуда в чайной культуре является важным носителем чайной культуры, особенно для китайского народа. На протяжении многих поколений чайной торговли и распространения чая совершенствовалась соответствующая чайная посуда. Чайная посуда по сути также стала каналом, благодаря которому люди всего мира могут познакомиться и понять китайскую культуру. Презентация и распространение чайной посуды всегда были важным элементом международной культурной коммуникации.

Архитектура относится к уникальной категории искусства и одновременно является своего рода «застывшим культурным ландшафтом» [13]. Пространство «Кабинета Чжу Чай» (кабинета, где можно пить чай, а все украшения сделаны из бамбука) – лучшая презентация чайной культуры, и оно было тепло встречено людьми со всего мира, особенно теми, кто обладает высоким культурным вкусом. «Кабинет Чжу Чай» стал знаковым культурным символом и брендом чайной культуры [14].

Такие общепризнанные и подтверждённые учёными символы китайской нации, как шёлк, китайская медицина, керамика, надписи на костях оракулов, терракотовые воины и лошади, поэмы эпохи Тан и Сун, в определённой мере также отражали и особенности чайной культуры [15].

Однако, на наш взгляд, по сравнению с огромным вкладом чая в развитие страны и



человечества, презентация статуса чайной культуры явно недостаточна. Необходимо утверждение чая в качестве культурного символа китайской нации, что будет одновременно отражать роль чайной культуры и символически ярко – содержание и сущность национальной китайской культуры.

Китайская чайная культура является ядром традиционной китайской культуры, незаменимой подсистемой национального культурного пространства. По существу, генетический код китайской культуры глубоко заложен в традиционной чайной культуре.

**Чайная церемония как квинтэссенция чайной культуры Китая.** Этическая функция китайской чайной культуры в ходе истории основывается на концепции гармонии, подчёркивающей двустороннее мышление людей, живущих в мире и мирном диалоге, и является современной интерпретацией пословицы «Господа живут в согласии, но отличаются друг от друга».

Суть традиционной китайской культуры, выраженная двумя словами, – это «гармония». Понятие «гармония» означает сферу, в которой природа полностью реализована и завершена. И именно китайская чайная культура обладает духом гармонии. Конфуцианство сосредоточено на гармонии между человеком и обществом, даосизм – на гармонии между человеком и вселенной природы, а буддизм сосредоточен на гармонии между человеком и самим собой, между духом и плотью. Эти три учения на протяжении более чем двухтысячелетней истории Китая гармонично сочетались друг с другом, то доминируя, то дополняя друг друга, и сформировали модель традиционной китайской культуры. Такая китайская цивилизация – это реализация цивилизационной модели, в которой «гармония» – основополагающая причина и лейтмотив её тысячелетнего существования.

Китай – родина чая, две трети населения Земли пьют чай, и именно эти две трети населения являются носителями философии гармонии, которая является основой того, чтобы китайская чайная культура могла распространяться в мире и находить всё более широкий круг единомышленников. Китайская чайная церемония отражает гуманистический дух чая и соответствующие нормы воспитания, в основе которых лежит «гармония». Через чайную церемонию находят выражение такие отношения, как чай и

мир человека, чай и социальная гармония, чай и человеческое «я» – реализуется их глубокая и существенная взаимосвязь.

Китайская чайная церемония уходит корнями в китайскую культуру, пронизана древними теориями философии, эстетики, этики, психологии, социологии, антропологии, литературы и искусства, неразрывно связана с конфуцианскими и даосскими идеалами традиционной культуры [16]. Питьё и дегустация чая сами по себе являются представителями восточной культуры. В некотором смысле выбор способа употребления чая – это выбор национальной культуры и философии жизни. Принятие китайской чайной церемонии равносильно принятию и наследованию традиционной китайской культуры, поскольку способ питья чая, уварь, костюмы, этикет, нормы, выращивание, язык, поведение и другое являются символическим выражением традиционной китайской культуры. Чайная церемония стала для современных людей культурным центром, позволяющим взглянуть на древние цивилизации и вспомнить о них, стала общей исторической памятью и культурным ориентиром для восточных людей [17].

Неслучайно чайная церемония вышла за рамки обычного напитка и стала культурным символом китайской нации [18]. Искусство – это особая осмысленная форма, в которой части и элементы произведения искусства сочетаются уникальным образом, вызывая чувство прекрасного, а жесты и сочетания частей имеют смысл. Культурное сознание чайной церемонии как специфической художественной деятельности отражает эту особенность. Чай способен органично сочетать в себе Дао (метафизическое) и искусство (эстетическое), материальное и духовное, жизнь и веру, индивидуальное и общественное, человека и природу. Формально чайная церемония прибегает к целому ряду технических норм и ритуалов, первые из которых включают такие элементы, как прекрасный чай, настоящая вода, живой огонь, прекрасная посуда, элегантная обстановка, техника и другое, а вторые организуют процесс чайной церемонии, делают её «мягкой», элегантной и хорошо организованной.

Чайная церемония воплощает в себе культурные коды китайской нации [19]. Культура – источник символов, и, в свою очередь, люди узнают культуру через символы.

Как любая живая клетка содержит всю генетическую информацию организма, так и чай содержит все культурные гены китайской культуры и имеет своего рода гомологичную, гомогенную и голографическую связь со всей китайской культурой [12]. Чайная церемония, как культурный феномен, уходит корнями в глубинную традиционную культуру народа, совершенствуется с развитием культурных представлений и изменением культурных представлений.

**Заключение.** Таким образом, координаты «культурно-философской системы» немецкого философа Э. Кассира свидетельствуют в пользу другой концепции переосмысления чайной культуры. По мнению учёного, человек – это не столько рациональное, сколько символическое животное, которое может использовать символы для создания культуры. Культура есть не что иное, как экстернализация человека; объективация есть не что иное, как актуализация и конкретизация символической деятельности. Эту философскую суть можно перевести в базовую формулу: «Человек – использование

символов – создание культуры». Отталкиваясь от такой теоретической основы, можно дать следующее определение: так называемая чайная культура – это именно весь творческий процесс, сумма всех творческих процессов, в которых человек использует чай как культурный символ, актуализирует и конкретизирует его.

Символическое мышление и символическая деятельность являются наиболее репрезентативными характеристиками человеческой жизни. И от этого условия зависит всё развитие человеческой культуры. Исходя из интерпретации понятия чайной культуры и презентации под руководством вышеизложенных точек зрения, автор определяет понятие презентации чайной культуры следующим образом: презентация чайной культуры – это весь процесс участия человека в построении человеческой культурной деятельности путём создания чая как культурного символа и посредством использования этого символа. В настоящее время символическое пространство чайной культуры Китая расширяется и охватывает весь мир [20].

#### Список литературы

1. Шатова Е. Н. Междисциплинарный статус тартуской семиотики культуры // Вестник Омского государственного педагогического университета. Гуманитарные исследования. 2023. № 3. С. 61–66. DOI: 10.36809/2309-9380-2023-40-61-66.
2. Лотман Ю. М. История и типология русской культуры: Семиотика и типология культуры. Текст как семиотическая проблема. Семиотика бытового поведения. История литературы и культуры. СПб.: Искусство-СПб, 2002. 765 с.
3. У Юаньчжи, Сюй Сюэ. Культурная семиотика и традиционная китайская культура – китайская тайская чайная церемония как пример // Журнал Пекинского университета науки и технологии (издание по общественным наукам). 2017. № 33. С. 65–68.
4. Осокин А. В. Рецензия: «Трактаты о чае эпох Тан и Сун» в русском переводе Ю. Дрейзис и изучение китайской культуры чая в России. Текст: электронный // Modern Oriental Studies. 2021. No. 1. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/retsenziya-traktaty-o-chaе-epoch-tan-i-sun-v-russkom-perevode-yu-dreyzis-i-izucheniе-kitayskoу-kultury-chaya-v-rossii> (дата обращения: 10.02.2024).
5. Лю Сунцзэ, Лю Синьхуа. Исследование чайной культуры на основе семиотики // Сельскохозяйственная археология. 2011. № 5. С. 17–21.
6. Шведов М. Н. Чайная культура китайцев: истоки и эволюция: дис. ... канд. ист. наук: 07.00.07. Томск, 2014. 198 с.
7. У Чжисюэ. Использование символов чайной культуры «форма, смысл и дух» в дизайне чайной среды // Чай в городе Фуцзянь. 2016. № 38. С. 112–115.
8. Сюэ Хайлань. Чайный дискурс и его культурно-риторическая интерпретация. Иньчуань: Университет Нинся, 2006. 204 с.
9. У Хуанун. Обзор чайного писания. Пекин: Китайское сельскохозяйственное изд-во, 2005. 342 с.
10. Лю Баожун, Тан Сымэй. Чайная церемония – Личность – Судьба – Дегустация. Чайная культура в «Сон в красном тереме» // Журнал Баоцзиского колледжа искусств и наук (издание по общественным наукам). 2013. № 5. С. 51–56.
11. Ли Цзинюн. Чайная культура и изображение в романе «Сон в Красной тереме» // Журнал университета Ечжоу. 2011. № 6. С. 45–48.
12. Ван Сюфэн. Чайная культура. Пекин: Китайское сельскохозяйственное изд-во, 2013. 245 с.
13. Ли Цзяньфу. Метафизико-культурологический нарратив и его выражение в языке традиционной архитектуры Китая. Текст: электронный // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. Серия «Исторические науки. Культурология. Политические науки». 2023. № 1. URL: <https://cyberleninka.ru>.



ru/article/n/metafiziko-kulturologicheskiiy-narrativ-i-ego-vyrazhenie-v-yazyke-traditsionnoy-arhitektury-kitaya (дата обращения: 10.02.2024).

14. Ван Сюфэн, Вэнь Сяоцзюй. О значении презентации чайной культуры в международных обменах в рамках «Пояса и пути» – на примере практики чайной культуры в Колледже чайной культуры Чжэцзянского университета сельского и лесного хозяйства // Китайский чай. 2016. № 38. С. 32–35.

15. Ши Юймин. О менталитете литераторов династии Тан и его вкладе в формирование китайской чайной культуры // Сельскохозяйственная археология. 2013. № 02. Р. 6–10.

16. У Вэньпинь. Чай и вино в Красной палате. Шаньси: Шаньсийское образовательное изд-во, 1998. 316 с.

17. Гарифуллина А. А. Чайная церемония // Символ науки. 2020. № 3. С. 95–98.

18. Ду Цзяци. Чайная культура России и Китая: сравнение и анализ // Вестник науки и образования. 2020. № 5-1. С. 83–85.

19. Чжан Сяолин. Чайная культура: достояние всего человечества – перечитать книгу «Все о мировой чайной культуре» через четыре года // Этносоциум и межнациональная культура. 2023. № 179. С. 159–166.

20. Захаренко И. А., Ажгиревич О. И. Культурный маршрут «Российско-китайский чайный путь» как объект всемирного наследия Юнеско // Культурное наследие России. 2023. № 4. С. 154–159. DOI: 10.34685/НИ.2023.43.4.020.

#### Информация об авторе

Чжоу Сяовэй, преподаватель, Хэйлунцзянский институт иностранных языков, 150025, Китай, г. Харбин, зона развития Ли Минь, ул. Шиданайлу № 1; 3076380781@qq.com, <https://orcid.org/0009-0003-9080-1361>.

#### Для цитирования

Чжоу Сяовэй. Символическое пространство чайной культуры Китая // Гуманитарный вектор. 2024. Т. 19, № 1. С. 106–113. DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-106-113.

**Статья поступила в редакцию 19.02.2024; одобрена после рецензирования 22.03.2024; принята к публикации 24.03.2024.**

#### References

1. Shatova, E. N. Interdisciplinary status of Tartu semiotics of culture. Bulletin of the Omsk State Pedagogical University. Humanities studies, no. 3, pp. 61–66, 2023. DOI: 10.36809/2309-9380-2023-40-61-66. (In Rus.)

2. Lotman, Yu. M. History and typology of Russian culture: Semiotics and typology of culture. Text as a semiotic problem. Semiotics of everyday behavior. History of literature and culture. St. Petersburg: Art-SPb, 2002. (In Rus.)

3. Wu Yuanzhi, Xu Xue. Cultural semiotics and traditional Chinese culture – Chinese Thai tea ceremony as an example. Journal of Beijing University of Science and Technology (social science publication), no. 33, pp. 65–68, 2017. (In Rus.)

4. Osokin, A. V. Review: “Treatises on tea of the Tang and Song eras” in Russian translation by Yu. Dreyzis and the study of Chinese tea culture in Russia. Modern oriental studies, no. 1, 2021. Web. 10.02.2024. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/retsenziya-traktaty-o-chae-epoch-tan-i-sun-v-russkom-perevode-yu-dreyzis-izuchenie-kitayskoy-kultury-chaya-v-rossii>. (In Rus.)

5. Liu Songze, Liu Xinhua. Study of tea culture based on semiotics. Agricultural Archeology, no. 5, pp. 17–21, 2011. (In Rus.)

6. Shvedov, M. N. Chinese tea culture: origins and evolution. Dissertation for the degree of candidate of historical sciences. Tomsk, 2014. (In Rus.)

7. Wu, Zhixue. Using the symbols of tea culture “form, meaning and spirit” in the design of a tea environment. Tea in Fujian, no. 38, pp. 112–115, 2016. (In Chin.)

8. Xue, Hailan. Tea discourse and its cultural and rhetorical interpretation. Yinchuan: Ningxia University, 2006. (In Chin.)

9. Wu, Huanun. Tea Scripture Review. Beijing: China Agricultural Publishing House, 2005. (In Chin.)

10. Liu, Baorong, Tang, Simei. Tea ceremony – Personality – Destiny – Tasting Tea culture in “Dream in the Red Chamber”. Journal of Baoji College of Arts and Sciences (social science publication), no. 5, pp. 51–56, 2013. (In Chin.)

11. Li, Jinyun. Tea culture and depiction in the novel “A Dream in the Red Chamber”. Journal of Ezhou University, no. 6, pp. 45–48, 2011. (In Engl.)

12. Wang, Xiufeng. Tea culture. Beijing: China Agricultural Publishing House, 2013. (In Chin.)



13. Li, Jianfu. Metaphysical-cultural narrative and its expression in the language of traditional architecture of China. Humanitarian, socio-economic and social sciences. Series: Historical Sciences. Culturology. Political science, no. 1, 2023. Web. 10.02.2024. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/metafiziko-kulturologicheskiiy-narrativ-i-ego-vyrazhenie-v-yazyke-traditsionnoy-arhitektury-kitaya>. (In Rus.)

14. Wang, Xiufeng, Wen, Xiaojun. On the importance of the presentation of tea culture in international exchanges within the framework of the Belt and Road – based on the example of the practice of tea culture in the College of Tea Culture of Zhejiang University of Agriculture and Forestry. Chinese Tea, no. 38, pp. 32–35, 2016. (In Rus.)

15. Shi, Yuming. About the mentality of the literary men of the Tang Dynasty and its contribution to the formation of Chinese tea culture. Agricultural archaeology, no. 02, pp. 6–10, 2013. (In Chin.)

16. Wu, Wenping. Tea and wine in the Red Chamber. Shanxi: Shanxi Educational Publishing House, 1998. (In Chin.)

17. Garifullina, A. A. Tea ceremony. Symbol of science, no. 3, pp. 95–98, 2020. (In Rus.)

18. Du, Jiaqi. Tea culture of Russia and China: comparison and analysis. Bulletin of science and education, no. 5-1, pp. 83–85, 2020. (In Chin.)

19. Zhang, Xiaoling. Tea culture: the heritage of all mankind – re-read the book “Everything about the world tea culture” in four years. Ethnosocium and interethnic culture, no. 179, pp. 159–166, 2023. (In Chin.)

20. Zakharenko, I. A., Azhgirevich, O. I. Cultural route “Russian-Chinese Tea Route as a UNESCO World Heritage Site. Cultural Heritage of Russia, no. 4, pp. 154–159, 2023. DOI: 10.34685/HI.2023.43.4.020. (In Rus.)

#### **Information about the author**

Zhou Xiaowei, Lecturer, Heilongjiang International University, 1 South Shida Road, Limin Development Zone, Harbin, China, 150025; 3076380781@qq.com, <https://orcid.org/0009-0003-9080-1361>.

#### **For citation**

Zhou Xiaowei. The Symbolic Space of Chinese Tea Culture // Humanitarian Vector. 2024. Vol. 19, no. 1. P. 106–113. DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-106-113.

**Received: February 19, 2024; approved after reviewing March 22, 2024;  
accepted for publication March 24, 2024.**



**Научная статья**

**УДК 130.2**

**DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-114-121**

**Влияние философии Тайцзи на концептуализацию  
современного китайского неореалистического искусства**

**Чжао Шуай**

*Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия*  
47083949@qq.com, <https://orcid.org/0009-0000-3448-7089>

Статья посвящена анализу влияния древней китайской философии Тайцзи на художественное творчество современных художников Китая. Вводная часть представляет собой введение в философию Тайцзи, рассматриваемую нами как синтетическое единство многих древних философских идей и в этом качестве выступающую основой ментального влияния на современную художественную культуру. Даосская философия природы и конфуцианская этика синтезировали философское ядро традиционного мировоззрения китайцев с упором на простоту и естественность миропорядка, сформировали основополагающие принципы Тайцзи. Концепция Инь и Ян является фундаментальной для Тайцзи, подчёркивает двойственную природу существования движения и изменчивости как баланса противоположных сил развития. Философия Тайцзи дополнена постулатом о диалектичности развития идей генезиса энергии обновления – Ци. Интеллектуальный синтез – это своего рода обогащение диалектической философской мысли о том, что все вещи в мире находятся в движении; целое, состоящее из отдельных людей, имеет Инь и Ян, а Ци – абсолютная энергия изменений всего сущего, в том числе и человеческой деятельности. Основные принципы философии и этики Тайцзи – естественность изменения; отсутствие применения силы (У-Вэй); изменение как единственная константа в существовании мира и в обеспечении его устойчивости; мягкость – развитие творческой силы обновления. В статье описано функциональное значение влияния принципов и философских идей Тайцзи на эволюцию неореализма. Автор на примере творчества китайских художников-неореалистов Синь Дунвана и Чжэн И выводит новое знание о трёх движущих факторах художественной мотивации творчества: внутреннем, внешнем и субъективном. На примере развития неореалистического искусства доказано положение о том, что в древнекитайском философском наследии конфуцианство и даосизм стали двумя полноправными направлениями, функционально дополняющими друг друга в концептуализации различий в культурной и социальной средах современного Китая средствами художественной выразительности.

**Ключевые слова:** культурное наследие, философия тайцзи, философия изменений – Ци, китайское неореалистическое искусство, крестьянская культура, урбанизация

**Original article**

**The Influence of Taiji Philosophy on the Artistic Conception  
of Contemporary Chinese Neorealism**

**Zhao Shuai**

*Transbaikal State University, Chita, Russia*  
47083949@qq.com, <https://orcid.org/0009-0000-3448-7089>

This paper is devoted to the analysis of the influence of ancient Chinese Taiji philosophy on the artistic creation of contemporary Chinese artists. The introduction of the article is introducing of Taiji philosophy. We believe that Taiji philosophy is the synthetic unity of many ancient philosophical thoughts, and it is the basis of the influence on the spirit of modern art and culture. Taoist natural philosophy and Confucian ethics synthesize the philosophical core of traditional Chinese world outlook, emphasize the simplicity and nature of world order, and form the basic principles of Taiji. The concept of Yin and Yang is fundamental to Taiji, emphasizing the duality of movement and change as a balance of opposing developing forces. The dialectics of Taiji philosophy has been supplemented by the creation thought of energy – “Qi” in its development. The synthesis of knowledge is an enrichment of dialectical philosophical thought, that is, all things in the world are moving, the whole composed of individuals has the characteristics of “Yin and Yang”, and “Qi” is the absolute energy of all things, including human activities. The basic principles of Taiji philosophy and ethics include: naturalness of change, without imposing interference (inaction); change is the only constant for the existence of the world and for ensuring its sustain-



ability; and softness helps to develop renewed creativity. The study illustrates the functional significance of the influence of Taiji principles and philosophical ideas on the evolution of neo-realist art. Taking Chinese neo-realist artists Xin Dongwang and Zheng Yi as examples, the author extends a new understanding of the three driving factors of artistic creation motivation: internal, external and subjective. Taking the development of neo-realist art as an example, it proves that Confucianism and Taoism have become two fully mature directions in the ancient Chinese philosophical heritage, and that there is functional complementarity in thinking about the differences of contemporary Chinese culture and social environment through artistic expression.

**Keywords:** cultural heritage, philosophy of taiji, Chinese philosophy of change (yijing), Chinese neorealism art, peasant culture, urbanization

**Введение.** История генезиса традиционной китайской философии Тайцзи насчитывает несколько тысячелетий. Самые известные современные китайские учёные Цянь Му, Цзэн Шицян, Чэнь Гуин, Чэнь Ся, Ван Чжунцзян, Гай Цзяньминь и другие ссылаются на первоисточник – биографию Конфуция, созданную основоположником китайской историографии Сыма Цяня (II–I вв. до н. э.) [1]. Наблюдается рецепция современных китайских интеллектуалов по осмыслению, интерпретации наследия родной китайской культуры в парадигмах западной философии. Это происходит в рамках применения разных её философско-культурологических систем: прагматической, позитивистской, философии жизни, марксистской и др. Так, Лю Лай выдвинул точку зрения, которая соответствует реальной ситуации, сложившейся в современной интеллектуальной культуре Китая [2, с. 34]. Китайские движения «Новая культура» и «Движение 4 мая» (названное по дню студенческих протестов 1919 г.) стали началом процесса принятия и интеллектуального освоения западной философской мысли. Западная наука и техника, научно-техническая революция и последующая индустриализация оказали существенное влияние на востребованность наследия традиционной китайской культуры и философии как источник социальной, эмоционально-психологической устойчивости во времена перемен [3, с. 30].

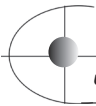
Вместе с тем философ отмечает, что при решении актуальных проблем китайского общества мы не можем полностью вернуться к традиционной китайской философии или отказаться от неё; также мы не можем найти приемлемый ресурс интеллектуального багажа в западной философии, эффективный для осмысления проблем личности и общества современного Китая. Автор делает вывод, что «нужна собственная культурно-философская система, подходящая для реальной ситуации в Китае» [Там же].

### Материалы и методы исследования.

В исследовании использованы методы научного анализа, синтеза, сравнения и обобщения. Применение философско-культурологического, социокультурного подходов к анализу влияния философии Тайцзи на философско-культурологическую концептуализацию современного неореалистического искусства позволило понять природу различия и схождения авторов художественных концепций «судьбы китайского крестьянства в эпоху урбанизации». Использован также метод философской рецепции произведения китайских философов, синтезирующих национальное философское наследие и европейские философские системы. Философский анализ эффективен в изучении тайцзи как интеллектуального ресурса в обеспечении социокультурной устойчивости человека в изменяющемся мире. Для расширения полученных сведений использован метод источниковедческого анализа исследовательских текстов по философии Тайцзи.

**Результаты исследования и их обсуждение.** В китайской культуре философия как академическая дисциплина и способ мировоззрения стала интеллектуальной основой для описания духовной деятельности человека. Китайская философия является плодом интенсивного взаимодействия китайской и западной интеллектуальной культуры, результатом толкования китайской мысли системой парадигм западной философии [4]. Более того, современная философия культуры является отражением национальной философии и постепенно переходит от вопроса о взаимоотношениях человека и общества, человека и природы к вопросу о природе самого человека и сущности культуры [5; 6].

Влияние традиционной китайской философии на философию, культуру и искусство Китая исследовано не равномерно. Общие теории социокультурной преемственности древнего знания и его инкорпорирование



в современное мировоззрение стали предметом изучения исследователей Лю Ян [7]; Хань Луцзяо [8]; Фэнь Юлань [9]; Чжэн Цзядун [10] и др. Так, в 2000 г. философ Чжэн Цзядун<sup>1</sup> перенёс вопрос о правомерности разговора о легитимности понятия «китайская философия» в сферу перспектив мировой философии, обогащённой идеями философского наследия Тайцзи. Он, как и многие другие современные исследователи предфилософского и собственно философского наследия, убеждён в том, что идеи китайской философии войдут в современный научный дискурс. Эти перспективы связаны с глобальной необходимостью решения вопроса о «сложной связи всеобщего и особенного», «философии и культуры», «философии и традиции» [10]. В XXI в. задачей китайской философии, по мнению учёного, будет «выявление ресурсов китайской традиционной мысли, которые отвечали бы всеобщим вопросам человеческой цивилизации» [Там же]. Отметим, что в силу разных обстоятельств философ не продолжил свои исследования.

С начала 2000-х гг. и по настоящее время в философских дискурсах международного уровня китайскими философами интенционально доказывается мысль о том, что идеи традиционной китайской философии, интегрировавшей наследие конфуцианства, даосизма, дзен-буддизма, легизма, повлияли на формирование национальной философии, её основополагающих принципов мироустройства и этических установок, характеризующих поведение человека и общества в целом.

Исследования о наследии традиционной философии и культуры Китая отличаются особой креативностью. Отказываясь от механического, прямого наследования, оно трансформируется и перерабатывается с порождением новых коннотаций, чтобы лучше соответствовать потребностям времени [4].

Методичное использование западного инструментария для описания и объяснения истории китайской мысли, ставшее стандартом для китайских гуманитарных исследований, осуществлялось на протяжении всего

двадцатого века. Авторитетный российский синолог В. А. Киселев обобщил этот процесс описанием роли выдающихся китайских философов XX столетия в экспликации традиционного философского наследия. Так, с 20–40-х гг. XX в. был создан ряд работ по истории китайской философии: «Очерк истории китайской философии» (1919) Ху Ши (胡适, 1891–1962); «История китайской философии» (1929) Чжан Тая (钟泰, 1888–1979); «История китайской философии» (в 2 т.) Фэн Юланя; «Общий очерк истории китайской философии» (1936) Фань Шоукана (范寿康, 1896–1983); «Очерк китайской философии» (1943) Чжан Дайняня (张岱年, 1909–2004 [3, с. 32].

Основу древней философской мысли составляет представление о мире на основе теории Инь и Ян, своего рода древнего протодиалектического учения, созданного китайскими мыслителями. Согласно данной системе объяснения мира, всё можно разделить на Инь и Ян, любая вещь или явление в природе содержит два аспекта – Инь и Ян, которые противоположны друг другу и взаимодействуют друг с другом [11]. В эпистемологическом плане представление о Инь и Ян – это обобщение относительных атрибутов связанных вещей и явлений или атрибутов противоположных сторон внутри одной и той же вещи, системы в его родовом, видовом смысле. Противоположные ограничения и взаимные источники противоположностей между Инь и Ян не статичны, всегда находятся в постоянном движении и изменении, и «они невидимы»<sup>2</sup>. В таком понимании природа изменчивости осмысливается как естественный порядок изменений. Значение этой мысли в том, что для объяснения вещей и их изменчивости единство Инь и Ян выступает методологическим принципом объяснения мира.

Следующими достаточно строгими атрибутами понимания древними мудрецами сути изменений мира являются концепты Дао и Инь – Янь. Так, «Один Инь и один Ян – это Дао»<sup>3</sup>, в котором Дао означает «истину»

<sup>2</sup> 该文是中国战国时期的一篇散文作者不详。灵枢·阴阳系日月 = Эта статья – проза периода Воюющих царств в Китае. Автор неизвестен. Линшу. Инь и Ян – солнце и луна. – URL: <https://hanyu.baidu.com/shici/detail?from=aladdin&pid=d7f74b968f6e58decc13394240a97897> (дата обращения: 10.02.2024). – Текст: электронный.

<sup>3</sup> 朱熹.易传·辞系.第5章. = Чжу Си. Лёгкая биография. Глава 5. – URL: [http://www.360doc.com/content/10/06/10/14/1591897\\_32320352.shtml](http://www.360doc.com/content/10/06/10/14/1591897_32320352.shtml) (дата обращения: 10.02.2024). – Текст: электронный.





и «закон», «Инь и Ян» – путь неба и земли, правило всех вещей, «родители» изменений, начало жизни и смерти, «дом богов»<sup>1</sup>. Вещи или явления, проанализированные с помощью Инь и Ян, должны быть в одной категории, на одном уровне или в одной точке пересечения, т. е. на основе конкретной корреляции вещей.

Теория Инь и Ян универсальна, и все связанные вещи или явления могут быть обобщены и проанализированы с помощью Инь и Ян как методологического ключа. Вместе с тем теория Инь и Ян подчёркивает момент относительности. Атрибуты Инь и Ян различных вещей или явлений не являются статичными и могут трансформироваться друг в друга при определённых условиях, что также иллюстрирует ограничения момента условиями. И потому важно понимание контекста и влияния окружающей среды.

Следующая часть статьи посвящена анализу влияния древней китайской философии Тайцзи на философию культуры и творчества, объясняющую развитие внутренней эволюции художественной культуры на примере концептов современного неореализма.

Национальное искусство каждой эпохи тесно связано с традициями и наследием философско-культурологической рефлексии. Философия искусства – это способ самосознания нации, эпохи и общества. Великие произведения искусства всегда демонстрируют глубокие философские идеи. Они являются продуктом национального характера, духа времени и социальных мыслей и активно участвуют в формировании национальной идентичности, национального характера, духа времени и социальных идеалов. Знаковые произведения искусства выступают репрезентацией состояния ментального здоровья нации, времени и общества [2, с. 34]. Если взять в качестве примера анализ названных философско-культурологических задач искусства, то следует обратить внимание на самое знаковое событие китайского неореалистического искусства. Это «выставка неореалистического искусства» 2005 г. Именно это событие обобщило

в концептуальной лаконичности тему судьбы нации и проблемы китайского крестьянства в начале нового тысячелетия.

Для художественной общественности концепция крестьянского Китая высветила два способа рефлексии крестьянских проблем: одна заключается в выражении идеализированного пейзажа сельских тружеников; другая показала жизнь сельских жителей, полную страданий, лишений и трудностей; их образ социального мироустройства. Экспонирование художественных работ представителей соцреализма и неореализма по отдельности даёт односторонние выводы и осмысления. Но рассмотрение содержания двух данных оптик на крестьянскую тему в разных концептах художественного творчества позволяет увидеть их как единое противоречивое целое, отражающее разные стороны социальной и культурной реальности. И эту достаточно разную, но целостную художественную картину мы объясняем теорией Инь и Ян. Используя принцип единства и противоположностей Инь-Ян, мы получаем совершенно новое культурное познание. Вещи имеют две стороны и находятся в противоречии. И два совершенно разных образа крестьянства как художественные явления, «сдерживая» друг друга, образуют новое изменение этой вечной темы. Так, принцип понимания Инь и Ян является объяснением логики внутренней движущей силы развития процессов. Это не только принцип понимания, это отражение объективной логики внутренней движущей силы непрерывного развития китайского неореалистического искусства. Внешняя движущая сила развития этого художественного феномена – социально-экономическая и социокультурная реальность, как сила, детерминирующая разные жизненные ситуации. Реальные проблемы в жизни человека являются внешней движущей силой, стимулирующей творческие мотивации художника. «Внешняя обусловленность жизненных проблем» и «внутренняя причина» детерминируют природу произведения искусства, под совместным действием образуя определённую концептуальность. Это вопрос, который нельзя игнорировать. Что связывает «внутреннюю» обусловленность и «внешнюю» причину? При каких условиях человек может быть вдохновлён желанием творить? Мы думаем, что связующим звеном всех обуславливающих компонентов творчества

<sup>1</sup> 作者不详. 素问·阴阳应象大论. 该文收录于《黄帝内经》. = Автор не уточняется. Су Вэнь. Инь и Ян должны быть как великая теория. Эта статья включена во «Внутреннюю классику жёлтого императора». – URL: <https://hanyu.baidu.com/shici/detail?from=aladdin&pid=c0bc9f8faa2729c86a7f57b84b2d9c60> (дата обращения: 19.02.2024). – Текст: электронный.



является культура в широком её понимании как преобразующая деятельность и как система художественной культуры.

Культурная обусловленность является непосредственной причиной формирования творчества. Поэтому «внутренняя» движущая сила творчества гарантирует выживание всей системы художественной культуры; «внешняя» (средовая) движущая сила гарантирует развитие системы художественной культуры, а человек (художник) является ключевым фактором в обновлении системы художественной культуры. Именно культура как вид преобразовательной деятельности становится связующим звеном между «внутренней» и «внешней» системой детерминации. Методологический принцип Инь-Ян работает как генератор изменений, обладающих не только новизной, но и экзистенциальной энергией, имманентно присущей системе. Совокупность факторов образует большую систему движений Инь и Ян, которая в завершённом понимании и есть Тайцзи [12]. Культура – это то искомое Ци, который проникает во всю систему. В традиционной китайской культуре Ци является важной категорией, источником всех вещей, восходящей материей и посредником индуктивных явлений. Ци также отождествляют с драгоценным духом, хорошим характером и возвышенным идеалом. В области литературы и искусства Ци в основном относится к уникальному стилю или художественной концепции, или очарованию текстов, каллиграфии и живописи, а также к божеству и манере человека. В системе неоконфуцианства Чжу Си<sup>1</sup> метафизика является «разумом», а практика – Ци, тогда произведения искусства являются материальным существованием энергии Ци в этой системе. Таким образом, культура является фундаментальной гарантией сохранения жизнеспособности произведений искусства.

Вернёмся к исходному тезису о социокультурной и социально-экономической обусловленности жизни китайских крестьян. В начале нового тысячелетия Китай вошёл с энергией преобразования труда сельских жителей. Процессы автоматизации производства, индустриализация аграриев, система зелёной революции, экологические запросы мировой общественности на товары сельского хозяйства привели к тому,

<sup>1</sup> Чжу Си (1130–1200) – мыслитель конфуцианства, философ, политик, педагог и поэт в династии Южная Сун в Китае.

что сотни миллионов крестьян перестали быть востребованными в привычных видах деятельности. Произошла трансформация социальных функций сельских жителей; подверглась изменению система ценностей сельских жителей, вынужденных искать ресурсы в городах. Следствием данных трансформаций становится развитие отчуждённости и разобщённости людей [13, с. 672]. Этот процесс сопутствовал процессам объективных изменений аграрного Китая в направлении автоматизации, механизации и зелёной экономики, начавшимся также в 1990-е гг. Урбанизация в Китае резко контрастировала с суровыми условиями жизни рабочих-мигрантов, бывших крестьян, на современных городских стройплощадках, на которых они и поселились. Позднее учёные выделили это в особый культурный феномен.

Маргинальный образ жизни новых «трудящихся-мигрантов» стал их реальным состоянием; развернувшаяся дискуссия о противоречиях между людьми и социальными отношениями, людьми и социальными процессами высветила эту социальную группу как зону социального риска. Крестьяне 90-х гг. не имели образования, поэтому в городах могли выполнять только тяжёлую физическую работу. Несмотря на то, что труд не делится на высокий и низкий, чувство неполноценности в сердцах мигрантов стало тяжестью для их достоинства, и это послужило объектом художественных дискуссий [14; 15]. Художники написали картины, кинематографисты сняли несколько фильмов, аниматоры создали мультипликационный фильм «Мальчик лев». Критики отмечали, что, хотя образы бывших крестьян на гигантских стройках Китая и китайских стройках за рубежом скромны, их глаза полны надежд и ожиданий, они верят в лучшее будущее. Но в художественном образе бывших крестьян, ставших неквалифицированными рабочими в условиях урбанизации, выражен своего рода манифест противоречия, неудовлетворённости жизнью. В этих образах отражены страдания трудящегося-мигранта из-за невозможности планировать своё будущее и отсутствия перспектив для следующих поколений.

Сравнивая произведения Синь Дунвана и Чжэн И, явившиеся репрезентативными произведениями китайского неореалистического искусства, мы подчёркиваем, что эти



работы представляют собой два разных художественных и культурных концепта. Оба художника имеют в прошлом опыт сельской жизни, в настоящем оба – преподаватели университетов и городские жители. Они искренне относятся к жизни и демонстрируют благоговение перед жизнью. Но что заставило их по-разному понимать жизнь крестьян и делать выводы о них?

Мастера неореализма исследовали фермеров в разных местах: фермеры Чжэн И жили в сельской местности, жили простой жизнью и были счастливы. Крестьяне, исследованные Синь Дунвангом, – те самые «бывшие крестьяне», работающие в городе.

Художники по-разному понимают условия жизни: картина Чжэн И жизнеутверждающая, заявляющая, что идиллическая жизнь ценна и заключается в любимом занятии, вдали от городского шума и суеты (рис. 1). Это своего рода счастливая и простая жизнь, которая часто декларируется художником как самая ценная из многих возможных.

Картина Синь Дунванга, напротив, показывает полноту противоречия поденного крестьянского труда. Он более мягко выразился в комментарии к своей картине: «... жизнь сельского труженика – это своего рода стремление к “гипотетически хорошей жизни”, когда реальность всё ещё стремится к “идеалу”, однако в настоящем она порой жестока в отсутствии альтернатив и перспектив» (рис. 2).

Если рассматривать работы двух мастеров искусства вместе, то они образуют комбинацию одного Ян и одного Инь, и возникает противоречие между идеалом и реальностью. Инь и Ян может родить Ци и сформировать сущность из Ци только при рассмотрении их как единого целого.

Так, философия Тайцзи является интеллектуальным кодом для разработки решения социально координированного управления значением в конкретных обстоятельствах, конфликтах и проблемах. Поэтому на основании принципов философии Тайцзи противоречивая проблема трудящихся-мигрантов Китая, остро актуальная для страны 1990-х гг., благодаря совместным усилиям государства, частного бизнеса, профсоюзов, партийных организаций на местах и отдельных лиц, превратилась в проблему адаптации и реформирования компетенций нового рабочего класса индустриального Китая. Человеческая природа по своей сути очень несовершенна, поэтому идеальное существование – это миф, недостижимый идеал. Философские принципы тайцзи направлены на поиск и обретение консенсуса и координации, что возможно при условии достижения приемлемых для его участников значений. Это возможно при условии коллективного управления значениями, когда происходит согласование коллективных и индивидуальных интерпретаций ценности консенсуса.



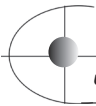
**Рис. 1.** Чжэн И. Плающее сердце пролетело (2003)

**Fig. 1.** Zheng Yi. The Burning Heart Flew (2003)



**Рис. 2.** Синь Дунван. Искренний город (1995)

**Fig. 2.** Xin Dongwang. Sincere City (1995)



**Закключение.** Согласно принципам философии Тайцзи вследствие общественных соглашений, слушаний и решений изменился ракурс проблем, которые актуализировали художники-неореалисты в своих художественных концепциях. Влияние философии Тайцзи на концептуализацию современного китайского неореалистического искусства проявилось в том, что искусство неореализма перешло от проблемы трудящихся-мигрантов в 1990-х гг. к проблеме конфликта между традиционной культурой, философией и современной культурой, что является не только необходимостью времени, но и внутренней движущей силой традиционной китайской культурной философии, которая привлекает китайский неореализм. Философия Тайцзи – полезная и эффективная концептуальная система, помогающая снять напряжение и противоречия в современном китайском обществе, культуре, в частной жизни. Ценность философских идей о единстве противоположностей Инь и Ян и концепта энергии в философии Тайцзи состоит в том, что система представлений способствует пониманию природы изменений в контексте глобаль-

ных противоречий современной культуры. Изменение является единственным неизменным фактором существования мира и обеспечения его устойчивости. Изменения должны соответствовать принципу Дао, чтобы быть бесконечными.

Перспективы исследования связаны с усиливающейся интеграцией современной западной философией жизни и неокантианства с идеями конфуцианства и даосизма в целях формирования новой китайской философии для Китая XXI в. Экономический успех китайского общества, колоссальная трансформация повседневного уклада существенно повлияли на изменение ценностного ядра культуры. Это неизбежно привело к межпоколенческим разрывам и конфликтам между «традицией» и «современностью», «личностью» и «обществом». Отражение их в различных художественных рецепциях социокультурных противоречий и их преодоление возможно на основе синтеза идей традиционной китайской философии Тайцзи и европейских современных философских систем, адаптированных к духовным и мировоззренческим потребностям китайского общества.

#### Список литературы

1. Конфуций. Я верю в древность / сост., перевод и коммент. И. И. Семенов. М.: Республика, 1995. 384 с.
2. Лю Лай. Китайская культура и искусство и китайская философия // Философские историографические исследования. 2011. № 20. С. 34–35.
3. Киселев В. А. Формирование истории китайской философии как научной дисциплины в Китае // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия «Философия». 2017. № 1. С. 24–32.
4. Чай Вэньхуа. О рамках создания и трактовки истории китайской философии как науки Лунь // Философские исследования. 2008. № 1.
5. Хуан Л., Абраменко В., Лукьянов А. Е., Титаренко М. Л., Рысаков А. С., Усов В. Н. Чжоу Дунь и ренессанс конфуцианской философии. М.: Институт Дальнего Востока РАН, 2009. 376 с.
6. Конфуцианство в Китае. Проблемы теории и практики / отв. ред. Л. П. Делюсин. М.: Наука, 1982. 264 с.
7. Лю Ян. Восточная философия как ценностная основа художественных текстов культуры Китая (на примере китайской живописи «Школы Хайшан») // Культура и цивилизация. 2018. Т. 8, № 2А. С. 65–72.
8. Хань Луцзяо. Философия Тайцзи в аудиовизуальном искусстве XX–XXI вв. // В мире науки и искусства. Вопросы филологии, искусствоведения и культурологии. 2016. № 12. С. 16–27.
9. Фэн Юлань. История китайской философии. Шанхай; СПб.: Евразия, 2000. 373 с.
10. Чжэн Цзядун. Китайская философия и философия в Китае // Философские тенденции. 2000. № 5.
11. Жерносенко И. А., Лун Ц. Древняя китайская философия и формирование современного китайского фортепианного искусства // Философия и культура. 2024. № 1. С. 64–80.
12. Фань Юй. Философия Тайцзи в творчестве китайского композитора Чжао Сяошэна // Актуальные проблемы высшего музыкального образования. 2018. № 2. С. 39–42.
13. Попов Е. А. Социальные функции сельских фермеров (на примере Алтайского края) // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия «Социология». 2022. Т. 22, № 3. С. 672–686.
14. 刘娜. 中国当代新现实主义油画创作理念研究 // 艺术评论. 2015 年第 5 期. 第 143–145 页 = Лю На. Исследование концепции создания современной китайской неореалистической масляной живописи // Журнал «Художественный обзор». 2015. № 5. С. 143–145.





15. 郑培新. 浅析中国当代新现实主义油画的艺术特征 // 艺术评鉴. 2018 年. 第 4 期. 第 33–34 页 = Чжэн Пэй-синь. Анализ художественных характеристик современной китайской неореалистической масляной живописи // Журнал «Художественный обзор». 2018. № 4. С. 33–34.

#### **Информация об авторе**

Чжао Шуай, аспирант, Забайкальский государственный университет, 672039, Россия, г. Чита, ул. Александров-Заводская, 30; 47083949@qq.com, <https://orcid.org/0009-0000-3448-7089>.

#### **Для цитирования**

Чжао Шуай. Влияние философии Тайцзи на концептуализацию современного китайского неореалистического искусства // Гуманитарный вектор. 2024. Т. 19, № 1. С. 114–121. DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-114-121.

**Статья поступила в редакцию 22.02.2024; одобрена после рецензирования 24.03.2024; принята к публикации 25.03.2024.**

#### **References**

1. Confucius. I believe in antiquity. M: Republic, 1995. (In Rus.)
2. Liu Lai. Chinese culture and art and Chinese philosophy. Philosophical historiographical studies, no. 20, pp. 34–35, 2011. (In Rus.)
3. Kiselev, V. A. Formation of the history of Chinese philosophy as a scientific discipline in China. Bulletin of RUDN University. Series Philosophy, no. 1, pp. 24–32, 2017. (In Rus.)
4. Wenhua Chai. On the framework of the creation and interpretation of the history of Chinese philosophy as a science Lun. Philosophical Research, no. 1, 2008. (In Rus.)
5. Huang L., Abramenko V., Lukyanov A. E., Titarenko M. L., Rysakov A. S., Usov V. N. Zhou Dunyi and the Renaissance of Confucian philosophy. Moscow: Institute of Far East RAS, 2009. (In Rus.)
6. Confucianism in China. Problems of theory and practice. M: Nauka, 1982. (In Rus.)
7. Liu Yang. Eastern philosophy as the value basis of artistic texts of Chinese culture (on the example of Chinese painting of the “Haishan School”). Culture and Civilization, no. 2A, pp. 65–72, 2018. (In Rus.)
8. Han Lujiao. Philosophy of “Tai Chi” in audiovisual art of the XX–XXI centuries. In the world of science and art: issues of philology, art history and cultural studies, no. 12, pp. 16–27, 2016. (In Rus.)
9. Feng Yulan. History of Chinese philosophy. Shanghai, 2000. (In Chin.)
10. Zheng Jiadong. Chinese philosophy and philosophy in China. Philosophical trends, no. 5, 2000. (In Rus.)
11. Zhernosenko, I. A., Lun Ts. Ancient Chinese philosophy and the formation of modern Chinese piano art. Philosophy and culture, no. 1, pp. 64–80, 2024. (In Rus.)
12. Fan Yu. The philosophy of taiji in the work of the Chinese composer Zhao Xiaosheng. Current problems of higher musical education, no. 2, pp. 39–42, 2018. (In Rus.)
13. Popov, E. A. Social functions of rural farmers (on the example of the Altai Territory). Bulletin of the Russian Peoples’ Friendship University. Series: Sociology, no. 3, pp. 672–686, 2022. (In Rus.)
14. Liu Na. Research on the Creation Concept of Contemporary Chinese Neorealism Oil Painting. Art Review, issue 5, pp. 143–145, 2015. (In Chin.)
15. Zheng Peixin. A brief analysis of the artistic characteristics of contemporary Chinese neorealist oil paintings. Art Criticism, issue 4, pp. 33–34, 2018. (In Chin.)

#### **Information about the author**

Zhao Shuai, Postgraduate Student, Transbaikal State University, 30 Aleksandro-Zavodskaya st., Chita, 672039, Russia; 47083949@qq.com, <https://orcid.org/0009-0000-3448-7089>.

#### **For citation**

Zhao Shuai. The Influence of Taiji Philosophy on the Artistic Conception of Contemporary Chinese Neorealism // Humanitarian Vector. 2024. Vol. 19, no. 1. P. 114–121. DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-114-121.

**Received: February 22, 2024; approved after reviewing March 24, 2024; accepted for publication March 25, 2024.**

## ГУМАНИСТИЧЕСКИЕ ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ ОБЩЕСТВА

## HUMANISTIC TRENDS IN THE DEVELOPMENT OF SOCIETY

Научная статья

УДК 21 (316.77)

DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-122-131

**Адаптация иностранных военных курсантов  
в принимающую среду военных вузов России  
в контексте зарубежных теорий этнической миграции**

**Артем Вадимович Жуков<sup>1</sup>, Виталий Алексеевич Ковалев<sup>2</sup>**

<sup>1,2</sup>*Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия*

<sup>1</sup>artem\_jukov68@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-0089-8343>;

<sup>2</sup>nastyasha16@mail.ru, <https://orcid.org/0009-0005-1716-9798>

В статье обсуждаются теоретические аспекты проблемы исследований адаптации иностранных курсантов, которая, по мнению авторов, заключается в поиске выхода из противоречия между концепцией полной ассимиляции мигрантов и концепцией сохранения личностного начала. Объектом исследования является адаптация иностранных курсантов в инокультурной среде. Предмет исследования – объяснительный потенциал теорий этнической миграции, раскрываемый в контексте обсуждения адаптации иностранных курсантов военных вузов. Целью статьи является обоснование положения о том, что в условиях интенсификации процессов цифровизации происходит радикальный пересмотр оценок адаптации иностранных курсантов военных вузов, которые, участвуя в профессиональной ассимиляции, продолжают оставаться членами транснациональных сообществ, объединённых как с принимающей средой, так и со своим традиционным этническим окружением. Методом выступает сравнительный анализ концептуального содержания теорий миграции и социализации с учётом их применимости для объяснения процессов адаптации взрослых в иноэтнической среде. Авторы доказывают, что в XXI в. меняется отношение к проблеме ассимиляции иностранных курсантов военного вуза, так как они признаются трансмигрантами, т. е. участниками транснациональных сообществ, объединёнными как с принимающим обществом, так и со своим традиционным этническим окружением посредством электронных сетей. Теоретическое значение статьи заключается в доказательстве идеи о том, что в современных условиях иностранные курсанты военного вуза являются носителями идентичностей различного уровня, которые включены в структуру социальной, экономической, политической жизни различных обществ. Практическое значение статьи заключается в предложении стратегий адаптации, основанных на убеждении о том, что мигранты обладают устойчивым стремлением к ресоциализации и осознанно выбирают путь профессиональной ассимиляции в военной среде курсантов, который не означает, что этот процесс они связывают с необходимостью отказа от этнических ценностей и традиций отправляющего сообщества.

**Ключевые слова:** иностранные курсанты, мигранты, трансмигранты, социализация, адаптация, ассимиляция, инокультурная среда





## Original article

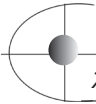
**Adaptation of International Military Cadets to the Host Environment of Russian Military Universities in the Context of Foreign Theories of Ethnic Migration****Artem V. Zhukov<sup>1</sup>, Vitaly A. Kovalev<sup>2</sup>**<sup>1,2</sup>*Transbaikal State University, Chita, Russia*<sup>1</sup>artem\_jukov68@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-0089-8343>;<sup>2</sup>nastyasha16@mail.ru, <https://orcid.org/0009-0005-1716-9798>

The article discusses theoretical aspects of the problem of research on the adaptation of international cadets, which, according to the authors, consists in finding a way out of the contradiction between the concept of full assimilation of migrants and the concept of preserving the personal beginning. The object of the study is the adaptation of international cadets in a foreign cultural environment. The subject of the article is the explanatory potential of the theories of ethnic migration, revealed in the context of the discussion of adaptation of international cadets of military universities. The aim of the article is to substantiate the position that in the conditions of intensification of digitalization processes there is a radical revision of assessments of adaptation of international military cadets, who, while participating in professional assimilation, continue to be members of transnational communities, united with both the host environment and their traditional ethnic environment. The method is a comparative analysis of the conceptual content of the theories of migration and socialization, taking into account their applicability to explain the processes of adaptation of adults in a non-ethnic environment. The authors prove that in the XXI century the attitude to the problem of assimilation of international cadets of a military university is changing, as they are recognized as transmigrants, i. e. participants of transnational communities, united both with the host society and with their traditional ethnic environment through electronic networks. The theoretical significance of the article lies in the proof of the idea that in modern conditions foreign cadets of a military university are carriers of identities of different levels, which are included in the structure of social, economic, and political life of different societies. The practical significance of the article lies in the proposal of adaptation strategies based on the belief that migrants have a sustainable desire for re-socialization and consciously choose the path of professional assimilation in the military environment of cadets, which does not mean that this process they associate with the need to abandon ethnic values and traditions of the sending community.

**Keywords:** international cadets, migrants, transmigrants, socialization, adaptation, assimilation, foreign cultural environment

**Введение.** В современных социокультурных условиях увеличилось количество иностранных абитуриентов, поступающих в военные вузы Российской Федерации, которые ставят перед собой новые задачи по развитию экспорта образовательных услуг. По прибытии в Россию образовательные мигранты проходят необходимое для их страны обучение, однако попадают в новые для себя условия, связанные с иным языковым и социокультурным окружением. Процессы адаптации к этому окружению представляют проблему, когда иностранный курсант оказывается противопоставлен другим обучающимся, как представителям иных народов, культур, вероисповеданий. Исследователями отмечается противоречивый характер взаимодействия мигрантов и российских преподавателей и курсантов, которые сталкиваются с отсутствием понимания особенностей принимающей социальной среды, причиной чего является резкий контраст между социальными нормами принимающего общества и стран проживания.

Анализ отечественной научной литературы, посвященной проблеме адаптации иностранных студентов в российских вузах, показал, что, прежде всего, она привлекает внимание психологов и педагогов, стремящихся к обоснованию стратегий безболезненного вхождения мигрантов в принимающую среду. В частности, точку зрения о том, что в процессе обучения мигранты меняют первоначально настороженное отношение к социокультурной среде вузов и достигают состояния единения с принимающим сообществом, защищают В. Н. Гурьянчик [3], Т. В. Павлушкина [6], А. В. Савельева [7], А. Ч. Кодоева [4]. При этом ведущую роль в их адаптации, по мнению О. А. Бучневой [1], должно играть социальное окружение принимающей стороны, обеспечивающее ассимиляцию личности в социальном пространстве принимающего сообщества. Следование данному подходу, согласно убеждению Г. И. Зиннатулиной [2], Ю. В. Микрюкова [5], отражает стремление руководства вузов к организации эффективного учебного про-



цесса за счёт преодоления психологических барьеров, препятствующих адаптации.

Однако представляемый подход оставляет открытым вопрос о том, как стратегии, направленные на организацию эффективного обучения иностранных курсантов, могут быть согласованы со стремлением к разрешению межкультурных противоречий, связанных с чувством неполноценности у вновь пребывающих мигрантов. На наш взгляд, существенную помощь в обосновании подходов к их адаптации могут оказать западные теории миграции, которые напрямую не затрагивают данную проблему, однако способны расширить теоретические представления о процессах адаптации иностранцев к условиям военных вузов России.

*Объектом исследования* является адаптация иностранных курсантов в инокультурной среде, предметом – объяснительный потенциал теорий этнической миграции и социализации, раскрываемый в контексте обсуждения проблем адаптации иностранных курсантов. *Цель исследования* состоит в обосновании применимости теорий этнической миграции к объяснению проблем адаптации иностранных курсантов к иноэтнической среде военного вуза Российской Федерации. Методом является сравнительный анализ концептуального содержания теорий миграции и социализации с учётом их применимости для объяснения процессов адаптации взрослых в иноэтнической среде.

**Результаты исследования и их обсуждение.** В условиях интенсификации процессов глобализации и цифровизации в XXI в. происходит радикальный пересмотр оценок процесса адаптации иностранных курсантов военных вузов. В первую очередь меняется отношение к проблеме ассимиляции иностранных курсантов военного вуза, так как они признаются носителями нескольких идентичностей, обладающих различной способностью к трансформации и ассимиляции в инокультурном сообществе. Сегодня они становятся не мигрантами, а трансмигрантами, т. е. участниками транснациональных сообществ, объединённых как с принимающим обществом, так и со своим традиционным этническим окружением посредством электронных сетей. Поэтому иностранные курсанты характеризуются устойчивым стремлением к ре-социализации в принимающей среде военных вузов России

и осознанным выбором пути профессиональной ассимиляции, который не означает, что этот процесс они связывают с необходимостью отказа от этнических ценностей и традиций отправляющего сообщества.

К объяснению адаптации иностранных военных курсантов могут быть применены такие известные теории, как социальный эволюционизм, теория «плавильного котла», теории «пессимистических» школ, интеракционизм, мультикультурализм, а также современные теории ассимиляции, одни из которых оценивают данный процесс как однонаправленное восприятие внешнего влияния, другие – как сложный и разнонаправленный диалог различных культур и традиций.

*Социальная адаптация иностранных курсантов с точки зрения классической и понимающей социологии.* Проблема исследований адаптации иностранцев, которые находятся между этнической культурой своей страны и требованиями принимающей среды, заключается в необходимости поиска выхода из противоречия между концепцией полной ассимиляции мигрантов и концепцией сохранения личностного начала, каждая из которых представляет радикально противоположную и недостижимую перспективу. В контексте идей социального эволюционизма проблема социальной адаптации иностранных курсантов решается в процессе их включения и последующего растворения в структуру принимающего сообщества, где они проходят через одни и те же стадии. В частности, положения учения Г. Спенсера, О. Конта, Е. Маркса, Э. Дюркгейма [8] содержат идею о том, что прохождение новичков через трудности является необходимой составляющей формирования структуры общества. Именно таким образом объясняла процессы адаптации теория «плавильного котла» Р. Парка и М. Гордона [9], согласно которой мигранты одинаковым образом проходят этапы ассимиляции, при этом у них не остаётся никаких других перспектив, кроме как ассимилироваться.

Однако концепция о том, что сущностью процессов адаптации является полная ассимиляция личности курсанта, поддерживается не всеми теориями. В частности, она не принимается понимающей социологией Г. Зиммеля и М. Вебера [10], которые стремились выявить цели и сущность социального действия, исходя из смысла, не привно-





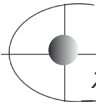
смого извне, а переживаемого субъектом. Также на приспособление как основу выживания указывали Дж. Мердок и А. Келлер [11], которые настаивали на том, что в новых жизненных условиях человек не меняет свою личность, а посредством символической адаптации приспособливает для себя условия новой культуры. Данная точка зрения находится в полярном противостоянии с теорией «правильного котла», т. е. полной ассимиляции, и при этом отражает идею о сохранении личностного начала в неизменности, которая, как и положения оппонировавшей стороны, является практически недостижимой в социальной реальности. Таким образом, существуют противоречия между положениями концепций жёсткой детерминации социального поведения под влиянием внешней социальной среды и идеями о доминировании «личностной интерпретации», описывающими человеческое поведение через соответствие «идеальным типам», которое необходимо преодолевать через обращение к теориям, построенным на основании попыток синтеза этих точек зрения.

*Идеал сохранения личностного начала иностранных курсантов военных вузов в контексте теории Т. Парсонса и интеракционизма.* Противоречия между требованиями внешней среды и субъективными переживаниями можно снять, если обратиться к наследию Т. Парсонса. Решение проблемы адаптации иностранных курсантов к среде военного вуза в контексте его идей заключается в изменении отношения мигранта к предписываемой ему социальной роли и функции, т. е. в процессе усвоения социальных ролей [12]. Это означает, что интеграция новичка в структуру принимающего сообщества происходит с помощью механизмов приспособления к противоречиям с внешними объектами. При этом, несмотря на отрицание ассимиляции как средства вхождения в инокультурное общество, Т. Парсонс не считал, что в рамках принимающего общества необходимо сохранение этнического плюрализма. По его мнению, преодоление указанного противоречия заключалось в признании в качестве механизма адаптации к внешним условиям приспособления, успех которого решают мотивации, которые помогают или, наоборот, мешают мигрантам приспособляться к инокультурной среде. Однако данная концепция, обращаясь к идеалу социальной гармонии, не обращает

внимания на реальные противоречия между стремлением к укреплению общей гражданской основы современной нации и стремлением к сохранению личностного начала, и поэтому проблема ассимиляции в процессе адаптации иностранных курсантов к условиям принимающей среды нуждается в дальнейшем обосновании.

Более детальная проработка проблем этнокультурного взаимодействия, как основания процессов адаптации мигрантов, проведена в исследованиях интеракционистов, которые отвергали ассимиляцию, и представителей функционального анализа, которые её признавали. Например, с точки зрения Дж. Мида, Р. Линтона, А. Кардинера, М. Херсковица, М. Мид, теория «правильного котла» критиковалась как социальная практика колониализма. Одной из задач данного направления был поиск аргументов, которые могли бы стать основанием сохранения личностного начала при вхождении в иную культуру.

Из теории интеракционизма можно вывести утверждение о том, что если индивид изначально формируется культурой за счёт структурных взаимодействий, то и личность мигранта до поступления в военный вуз была сформирована его родным этносом, который продолжает ассоциироваться им со «значимыми другими» [13, с. 162]. Таким образом, при анализе проблем адаптации личности мигранта к условиям принимающего общества необходимо выделять ценностные основания личности, сформированные первичной социальной группой, которые Р. Линтон и А. Кардинер [14, р. 137] называли термином «базовый тип личности», т. е. «отпечаток», который остаётся неизменным у мигранта, несмотря на влияние принимающего общества. Исходя из этих положений, М. Мид и М. Херсковиц [15, р. 143] утверждали, что для успешной адаптации мигрантов к принимающей культуре необходимо приспособление полученных ранее культурных установок к традициям принимающей культуры. Отсюда можно сделать вывод, что, вступая в процессы инкультурации в рамках военного вуза, курсант начинает взаимодействие с принимающей культурой, результатом которого становится не трансформация личности, а принятие роли Другого, представляемого как рефлексивное социальное «Я». Таким образом, в контексте интеракционизма можно считать, что в процессе адап-



тации иностранных курсантов значимыми являются те социальные взаимодействия, которые ведут не к ассимиляции, а к приспособлению.

В условиях принимающего общества военного вуза этот интеракционистский концепт служит основанием необходимости решить вопрос о предохранении ценностной основы личности мигранта от любых попыток ассимиляции. Эту позицию защищает мультикультурализм, представитель которого – Х. Рунблом – выступил с обоснованием точки зрения о том, что значимым аспектом процессов адаптации мигрантов является борьба за сохранение их этнических особенностей и противостояние их растворению в принимающей среде [16, р. 623]. Однако может ли это требование мультикультурализма стать приоритетным основанием стратегии адаптации иностранных курсантов в военных вузах, предназначение которых состоит в отстаивании государственной позиции, в соответствии с которой существуют требования подчинённости и дисциплины? Дело в том, что у данной концепции выявилось много недостатков, отмеченных в исследовании У. Кимлики [17], П. Шеффера [18], Т. Саррацина [19], С. Вертовца и С. Вессендорфа [20], которые доказали, что доминирование принципов мультикультурализма в образовательных учреждениях ведёт к снижению показателей успеваемости у представителей этнических меньшинств, которые не хотят адаптироваться к требованиям культурного мейнстрима.

Поэтому в практике исследований миграции и адаптации термин «ассимиляция», несмотря на спорность, не является полностью дискредитированным и продолжает употребляться в отношении описаний процессов, сопровождающих вхождение взрослых в инокультурное окружение. Причиной является то, что во второй половине XX в. его значение стали толковать иначе, чем это подразумевала теория «плавильного котла». Данная традиция была заложена на рубеже 60–70-х гг. XX столетия в исследованиях Н. Глейзера и Д. Мойнихана, где ассимиляция как основание социальной интеграции не противопоставлялась этническому началу личности и не понималась как основание полного растворения [21]. Аналогичный подход можно обнаружить в трудах А. Щюца [22], П. Бергера и Т. Лукмана [23, с. 213], которые представляют ассимиляцию

в рамках феноменологического подхода как индивидуальное освоение личностью новой социокультурной среды, заключающееся в совмещении её аспектов с собственной картиной мира. Ассимиляция ими представляется итогом межкультурного взаимодействия, результатом которого является достижение высокого уровня интеграции представителей разных народов, основанного на глубоком понимании и принятии собственных отличий.

*Трансформация представлений об ассимиляции в современных теориях миграции.* Ещё более существенно меняют отношение к проблеме ассимиляции иностранных курсантов военного вуза современные теории, содержанием которых становится глобализация и цифровизация. В свете этих процессов ассимиляция понимается как аспект интенсифицирующегося межрегионального и межнационального взаимодействия, в котором принимает участие большая масса населения. В частности, в контексте информационной теории Э. Гидденса проблематика современных миграционных процессов складывается в контексте усиления процессов глобализации, ведущих к росту миграционных потоков, куда вовлекаются большие массы населения, что способствует появлению специфических общин, находящихся в разных регионах планеты, но представляющих собой единое целое благодаря современным интернет-технологиям [24].

Согласно методологии Н. Глик-Шиллер, идентичность представителей этих групп не связывается только с территорией проживания, что становится мощным вызовом для принимающих национальных и государственных образований, где они должны восприниматься уже не как мигранты, а как трансмигранты, т. е. участники транснациональных сообществ, объединённые со своим традиционным этническим окружением посредством электронных сетей. Жизнь таких мигрантов зависит от влияния, которое оказывает на них принимающее культурное окружение и этническая культура родины [25]. В связи с этим возникает новая этнокультурная ситуация, в которой мигранты становятся обладателями разных идентичностей, соотносимых с разными сообществами [26, р. 140].

Данная ситуация меняет отношение к оценкам процесса адаптации взрослых в



условиях инокультурного окружения, так как происходит окончательная реабилитация прежде спорного термина «ассимиляция», который продолжает употребляться в отношении описаний процессов, сопровождающих вхождение взрослых в инокультурное окружение, но получает новые коннотации. Современные теории миграции предлагают такую модель, в которой отождествление адаптации с ассимиляцией уступило место более широкому пониманию ассимиляции, как процесса взаимодействия культур, в ходе которого происходит смешение разных традиций и образование принципиально нового культурного синтеза. Радикальный пересмотр представлений об ассимиляции состоялся в трудах Р. Альба и В. Ни, которые предприняли попытку трансформировать теорию М. Гордона, утверждая, что ассимиляция в интересах принимающего общества неизбежна. Однако не только доминирующая культура оказывает влияние на мигрантов, но и они воздействуют на принимающую среду, вступая с ней в стадию конвергенции [27].

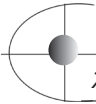
Теория сегментной ассимиляции мигрантов, одним из авторов которой является А. Портес [28, р. 568], создаёт возможность новаторского объяснения смысла данного понятия, а также того, почему разные группы мигрантов по-разному переживают ассимиляцию, либо легко интегрируясь, либо вступая на путь конфронтации с принимающим сообществом. Основываясь на положениях данной теории, можно утверждать, что иностранные курсанты, переезжая в Россию для продолжения своего обучения, вынуждены столкнуться здесь с социальными условиями, существенно отличающимися от страны исхода. Однако решение проблем адаптации к новым условиям заключается не только в приспособлении к условиям принимающего сообщества, но и в трансформации личных качеств мигранта. Согласно положениям К. Фелисиано, мигранты – это не только новые субъекты, встраиваемые в принимающее сообщество. Они являются представителями определённого сегмента управляющего сообщества, ценности которого оказывают существенное влияние на ход адаптации в принимающем сообществе [29, р. 85]. Например, в военные училища России, как правило, отправляются выходцы из элитарных слоёв, а также успешные военнослужащие, мотивированные перспективами служебного роста,

которые в интерпретации Д. С. Массей понимаются как *push-factors* [30]. Он доказывает, что переезд с целью переобучения доступен наиболее активным и мотивированным людям, уже обладающим определённым образовательным уровнем и стремлением к достижению нового.

Кроме этого, анализируя проблемы адаптации иностранных курсантов в принимающей среде военных вузов России, необходимо учитывать их мотивации или *“pull-factors”*, согласно которым, как пишет Дж. Борджас, эти люди уже прошли определённый отбор, показывающий степень их готовности к принятию правил принимающей среды [31]. Таким образом, есть основания полагать, что иностранные курсанты, стремящиеся обучаться в России, уже обладают определёнными знаниями о стране, позволяющими считать, что условия жизни в принимающем сообществе будут для них приемлемы, и принимают это решение, исходя как из политических, экономических, так и культурных соображений. Поэтому можно сделать вывод, что иностранные курсанты обладают устойчивым стремлением к ресоциализации в принимающее сообщество и осознанно выбирают путь ассимиляции в среде российских курсантов. Однако это не означает, что этот процесс они связывают с необходимостью отказа от этнических ценностей и традиций отправляющего сообщества. Это ставит вопрос о различных уровнях идентичности иностранного курсанта в военном вузе России.

Данный методологический контекст, согласно которому этнические различия продолжают играть важную роль и после того, как личность подверглась влиянию внешней принимающей культуры, предполагает возможности различных трактовок процессов адаптации иностранных курсантов к принимающей среде военного вуза, в частности, сущности ассимиляции, которой подвержены множественные идентичности иностранных курсантов. Приспособление иностранцев к условиям культуры российского военного вуза с этой точки зрения можно понимать как усвоение социальных ролей взрослыми, которые, сохраняя базовую идентичность личности, в процессе вторичной социализации воспринимают образцы воинской культуры России.

**Заключение.** 1. Проблема исследований адаптации иностранных курсантов,



которые находятся между этнической культурой своей страны и требованиями принимающей среды российских военных вузов, заключается в необходимости поиска выхода из противоречия между концепцией полной ассимиляции мигрантов и концепцией сохранения личностного начала. Попытки синтеза указанных концепций конституируются из положений, доказывающих, что каждая этническая культура формирует специфический тип личности, адаптация которого в инокультурной среде в последующем должна приводить не к ассимиляции, а к приспособлению. При этом термин «ассимиляция» продолжает использоваться в отношении описаний процессов, сопровождающих вхождение взрослых в инокультурное окружение, однако больше не противопоставляется этническому началу и не понимается как основание полного растворения.

2. Существенно отличается отношение к проблеме ассимиляции иностранных курсантов военного вуза с точки зрения транс-

национализма, который указывает на то, что жизнь трансмигрантов зависит от влияния, которое оказывает на них российское культурное окружение и этническая культура родины, связи с которой современные мигранты не обрывают. В связи с этим возникает новая этнокультурная ситуация, в которой мигрант воспринимается как обладатель разных идентичностей, отражающих включённость в культуру различных обществ.

3. Данная ситуация меняет отношение к оценкам адаптации взрослых в условиях инокультурного окружения XXI в., когда состоялся радикальный пересмотр представлений об ассимиляции, согласно которому иностранные курсанты обладают устойчивым стремлением к ресоциализации в принимающее сообщество военных России и осознанно выбирают путь профессиональной ассимиляции в среде курсантов, который не означает, что этот процесс они связывают с необходимостью отказа от этнических ценностей и традиций отправляющего сообщества.

#### Список литературы

1. Бучнева О. А. Особенности социокультурной адаптации иностранных курсантов-первокурсников к образовательной среде военного вуза // *Инновационная наука*. 2015. № 12-2. С. 205–208.
2. Зиннатулина Г. И., Давлетшина К. Ю. К вопросу об исследовании проблем социокультурной адаптации иностранных курсантов в военных вузах Российской Федерации // *Власть*. 2020. Т. 28. С. 105–109.
3. Гурьянчик В. Н., Макеева Т. В. Социокультурная адаптация иностранных курсантов военных вузов // *Социологические исследования*. 2018. № 11. С. 124–133.
4. Кодоева А. Ч. Факторы, определяющие успешность адаптации курсантов к образовательному процессу в контексте развития готовности к служебно-профессиональной деятельности // *Балтийский гуманитарный журнал*. 2019. № 1. С. 249–252.
5. Микрюков Ю. В. Адаптационный процесс профессионального становления курсантов на различных этапах обучения в военном вузе // *Вестник Калининградского филиала Санкт-Петербургского университета МВД России*. 2020. № 3. С. 136–141.
6. Павлушкина Т. В. Модель педагогического сопровождения адаптации иностранных военнослужащих в российском военном вузе // *Теория и практика общественного развития*. 2014. № 11. С. 66–69.
7. Савельева А. В. Организационно-педагогические условия формирования социокультурной компетенции иностранных военных специалистов в условиях обучения в высшей военной школе // *Азимут научных исследований: педагогика и психология*. 2018. Т. 7, № 2. С. 241–244.
8. Дюркгейм Э. *Социология. Её предмет, метод, предназначение*. М.: Канон, 1995. 352 с.
9. Gordon M. M. *Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion and National Origins*. N. Y.: Oxford University Press, 1964. 276 p.
10. Вебер М. *Город*. М.: Юрайт, 2021. 158 с.
11. Keller G. A., Murdock G. P. *Studies in the Science of Society*. New Haven: Yale University Press; London: Oxford University Press, 1937. XXII. 555 p.
12. Parsons T. *Sociological Theory and Modern Society*. N. Y.: Free Press, 1967. 564 p.
13. Мид Дж. Г. Разум, Я и Общество // *Реферативный журнал. Серия Социология*. 1997. № 4. С. 162–195.
14. Kardiner A. *The Concept of Basic Personality Structure as an Operational Tool in the Social Sciences / The Science of Man in the World Crisis / ed. by R. Linton*. N. Y.: Columbia Univ. Press, 1945. P. 137–155.
15. Herskovits M. *The Processes of Cultural Change / The Science of Man in the World Crisis / ed. by R. Linton*. N. Y.: Columbia University Press, 1945. P. 143–170.
16. Runblom H. *Swedish Multiculturalism in a Comparative European Perspective / Sociological Forum Stockholm*. 2004. No. 9. P. 623–640.





17. Kymlicka W., Donaldson S. Zoopolis: a Political Theory of Animal Rights. Oxford: Oxford univ. press, 2011. VII. 329 c.
18. Scheffer P. Immigrant Nations. N. Y.: Wiley, 2011. 300 p.
19. Sarrazin T. Deutschland schafft sich ab. Berlin: Deutsche Verlags Anstalt, 2010. 461 c.
20. Vertovec S. Introduction: Assessing the Backlash Against Multiculturalism in Europe // The Multiculturalism Backlash: European Discourses, Policies and Practices / S. Vertovec, S. Wessendorf. London: Routledge, 2010. P. 1–32.
21. Glazer N., Moynihan D. P., Schelling C. S. Ethnicity: Theory and Experience. Cambridge: Harvard University Press, 1975. 531 p.
22. Schutz A. The Phenomenology of the Social World / transl. by G. Walsh, F. Lehnert. London: Heinemann educational books, 1972. XXXII. 255 c.
23. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: трактат по социологии сознания. М., 1995. 323 с.
24. Гидденс Э. Устройство общества: очерк теории структуризации. М.: Акад. проект, 2003. 525 с.
25. Schiller G. N., Basch L., Blanc C. S. Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments, and Deterritorialized Nation-Sates. London: Routledge, 2020. 356 p.
26. Bauböck R. Europe's commitments and failures in the refugee crisis // European Political Science. 2018. Vol. 17. P. 140–150.
27. Alba R. The Great Demographic Illusion. Majority, Minority, and the Expanding American Mainstream. N. Y.: Princeton University Press, 2020. 336 p.
28. Portes A., Manning R. D. The Immigrant Enclave: Theory And Empirical Examples // Social Stratification, Class, Race, and Gender in Sociological Perspective. 2019. Vol. 2. P. 568–579.
29. Feliciano C., Rumbaut R. G. The Evolution of Ethnic Identity from Adolescence to Middle Adulthood: The case of the Immigrant Second Generation // Emerging Adulthood. 2019. No. 7. P. 85–96.
30. Massey D. S., Durand J., Pren K. A. Lethal Violence and Migration in Mexico: an Analysis of Internal and International Moves // Migraciones Internacionales. 2020. No. 11. P. 1–20.
31. Borjas G. Immigration and Economic Growth George // NBER Working Paper. 2019. No. 25836. No. J6. O4. P. 1–52.

#### **Информация об авторах**

Жуков Артем Вадимович, доктор философских наук, профессор, Забайкальский государственный университет, 672039, Россия, г. Чита, ул. Александрo-Заводская, 30; artem\_jukov68@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0003-0089-8343>.

Ковалев Виталий Алексеевич, соискатель, Забайкальский государственный университет, 672039, Россия, г. Чита, ул. Александрo-Заводская, 30; nastyasha16@mail.ru, <https://orcid.org/0009-0005-1716-9798>

#### **Вклад авторов**

Жуков А. В. – основной автор, организатор исследования, формулировал выводы и обобщал итоги исследования.

Ковалев В. А. – осуществлял систематизацию и сравнительный анализ представленных концепций.

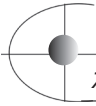
#### **Для цитирования**

Жуков А. В., Ковалев В. А. Адаптация иностранных военных курсантов в принимающую среду военных вузов России в контексте зарубежных теорий этнической миграции // Гуманитарный вектор. 2024. Т. 19, № 1. С. 122–131. DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-122-131.

**Статья поступила в редакцию 24.01.2024; одобрена после рецензирования 28.02.2024; принята к публикации 28.02.2024.**

#### **References**

1. Buchneva, O. A. Features of sociocultural adaptation of first-year international cadets to the educational environment of a military university. Innovative science, no. 12-2, pp. 205–208, 2015. (In Rus.)
2. Zinnatulina, G. I., Davletshina, K. Yu. On the issue of studying the problems of sociocultural adaptation of international cadets in military universities of the Russian Federation. Power, no. 28, pp. 105–109, 2020. (In Rus.)
3. Guryanchik, V. N., Makeeva, T. V. Sociocultural adaptation of foreign cadets of military universities. Sociological Research, no. 11, pp. 124–133, 2018. (In Rus.)

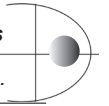


4. Kodoeva, A. Ch. Factors that determine the success of cadets' adaptation to the educational process in the context of developing readiness for service and professional activities. *Baltic Humanitarian Journal*, no. 1, pp. 249–252, 2019. (In Rus.)
5. Mikryukov, Yu. V. Adaptation process of professional development of cadets at various stages of training at a military university. *Bulletin of the Kaliningrad branch of the St. Petersburg University of the Ministry of Internal Affairs of Russia*, no. 3, pp. 136–141, 2020. (In Rus.)
6. Pavlushkina, T. V. Model of pedagogical support for the adaptation of international military personnel in a Russian military university. *Theory and practice of social development*, no. 11, pp. 66–69, 2014. (In Rus.)
7. Savelyeva, A. V. Organizational and pedagogical conditions for the formation of sociocultural competence of foreign military specialists in the conditions of training at a higher military school. *Azimuth of scientific research: pedagogy and psychology*, no. 2, pp. 241–244, 2018. (In Rus.)
8. Durkheim, E. *Sociology. Its subject, method, purpose*. M: Kanon, 1995. (In Rus.)
9. Gordon, M. M. *Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion and National Origins*. N. Y: Oxford University Press, 1964. (In Engl.)
10. Veber, M. Gorod. M.: Yurajt, 2021. (In Rus.)
11. Keller, G. A., Murdock, G. P. *Studies in the Science of Society*. New Haven: Yale University Press; London: Oxford University Press, 1937. XXII. (In Engl.)
12. Parsons, T. *Sociological Theory and Modern Society*. New York: Free Press, 1967. (In Engl.)
13. Mid Dzh. G. Razum, Ya i Obshchestvo. *Referativnyi zhurnal*, no. 4, pp. 162–195, 1997. (In Engl.)
14. Kardiner, A. The concept of basic personality structure as an operational tool in the social sciences. *The science of man in the world crisis*. Ed. by R. Linton. N. Y.: Columbia Univ. Press, 1945: 137–155. (In Engl.)
15. Herskovits, M. *The Processes of cultural change. The science of man in the world crisis*. N. Y: Columbia University Press, 1945: 143–170. (In Engl.)
16. Runblom, H. Swedish Multiculturalism in a Comparative European Perspective. *Sociological Forum Stockholm*, no. 9, pp. 623–640, 2004. (In Engl.)
17. Kymlicka, W., Donaldson, S. *Zoopolis: a political theory of animal rights*. Oxford: Oxford univ. press, 2011. VII. (In Engl.)
18. Scheffer, P. *Immigrant Nations*. New York: Wiley, 2011. (In Engl.)
19. Sarrazin, T. *Deutschland schafft sich ab*. Berlin: Deutsche Verlags Anstalt, 2010. (In German)
20. Vertovec, S. Introduction: assessing the backlash against multiculturalism in Europe. *The Multiculturalism Backlash: European Discourses, Policies and Practices*. London: Routledge, 2010: 1–32. (In Engl.)
21. Glazer, N., Moynihan, D. P., Schelling, C. S. *Ethnicity: Theory and Experience*. Cambridge: Harvard University Press, 1975. (In Engl.)
22. Schutz, A. *The phenomenology of the social world* / Transl. by G. Walsh, F. Lehnert. London: Heinemann educational books, 1972. XXXII. (In Engl.)
23. Berger, P., Luckman, T. *Social construction of reality: a treatise on the sociology of consciousness*. M: 1995. (In Rus.)
24. Giddens, E. *The Structure of Society: An Essay on the Theory of Structuration*. M: Academician. project, 2003. (In Rus.)
25. Schiller G. N., Basch L., Blanc C. S. *Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments, and Deterritorialized Nation-Sates*. London: Routledge, 2020. (In Engl.)
26. Bauböck R. Europe's commitments and failures in the refugee crisis. *European Political Science*, vol. 17, pp. 140–150, 2018. (In Engl.)
27. Alba, R. *The Great Demographic Illusion. Majority, Minority, and the Expanding American Mainstream*. N. Y: Princeton University Press, 2020. (In Engl.)
28. Portes, A., Manning R. D. The immigrant enclave: Theory and empirical examples. *Social Stratification, Class, Race, and Gender in Sociological Perspective*, 2019. Vol. 2: 568–579. (In Engl.)
29. Feliciano, C., Rumbaut, R. G. The evolution of ethnic identity from adolescence to middle adulthood: The case of the immigrant second generation. *Emerging Adulthood*, no. 7, pp. 85–96, 2019. (In Engl.)
30. Massey, D. S., Durand, J., Pren K. A. Lethal violence and migration in Mexico: An analysis of internal and international moves. *Migraciones Internacionales*, no. 11, pp. 1–20, 2020. (In Engl.)
31. Borjas, G. *Immigration and Economic Growth* George. NBER Working Paper, no. 25836, no. J6. O4, pp. 1–52, 2019. (In Engl.)

#### Information about the authors

Zhukov Artem V., Doctor of Philosophy, Professor, Transbaikalian State University, 30 Aleksandro-Zavodskaya st., Chita, 672039, Russia; artem\_jukov68@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0003-0089-8343>.

Kovalev Vitaly A., Degree Seeker, Transbaikalian State University, 30 Aleksandro-Zavodskaya st., Chita, 672039, Russia; nastyasha16@mail.ru, <https://orcid.org/0009-0005-1716-9798>.



**Contribution of the authors to the article**

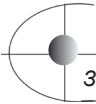
Zhukov A. V. – main author, organizer of the research, formulation of conclusions and generalization of the research results.

Kovalev V. A. – systematization and comparative analysis of the presented concepts.

**For citation**

Zhukov A. V., Kovalev V. A. Adaptation of International Military Cadets to the Host Environment of Russian Military Universities in the Context of Foreign Theories of Ethnic Migration // Humanitarian Vector. 2024. Vol. 19, no. 1. P. 122–131. DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-122-131.

**Received: January 24, 2024; approved after reviewing February 28, 2024;  
accepted for publication February 28, 2024.**



Научная статья

УДК 008(045)

DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-132-141

Открытая модель диалога культур в контексте  
безопасного социального взаимодействия

Гусейн Гардаш Оглы Зейналов<sup>1</sup>, Ирина Борисовна Виноградова<sup>2</sup>,  
Галина Анатольевна Шулугина<sup>3</sup>,  
Аликрам Закир Оглы Абдуллаев<sup>4</sup>, Максим Алексеевич Елисеев<sup>5</sup>

<sup>1,2,3,5</sup>Мордовский государственный педагогический университет, г. Саранск, Россия

<sup>4</sup>Академия государственного управления

при Президенте Азербайджанской Республики, г. Баку, Республика Азербайджан

<sup>1</sup>zggo@mail.ru, <https://orchid.org/0000-0002-9426-6349>;

<sup>2</sup>virene82@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-2586-3315>;

<sup>3</sup>shuluginagalina@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-8518-9679>;

<sup>4</sup>alikhram@mail.ru, <https://orchid.org/0009-0004-3256-0640>;

<sup>5</sup>Maximmm@icloud.com, <https://orcid.org/0009-0006-3511-8975>

В рамках системного кризиса социокультурной жизни современного общества особую значимость приобретает проблема диалога культур в аспекте его безопасного осуществления для взаимодействующих субъектов. Статья посвящена проблеме обеспечения системной безопасности взаимодействия культур, сохранению отдельных культурных элементов и выживанию целостной системы. Проблема исследования заключается в обнаружении противоречия между процессом взаимодействия культур и необходимостью обеспечения их общей безопасности и выживания как целостности в условиях сохранения системы взаимодействия и со-бытия культур. Цель статьи – исследование моделей диалога культур в истории европейской цивилизации и выявление той формы, которая отвечает вызовам современности в условиях формирования нового миропорядка. Основу исследования составили культурно-исторический метод и метод теоретического моделирования. Теоретическим источником исследования выступает по преимуществу русская философия второй половины XX в., в частности философия диалога М. М. Бахтина, В. С. Библера и др. В ходе анализа истории европейской цивилизации выделены три модели диалога культур в контексте обеспечения безопасного бытия социума: 1) античная «разделительная» модель; 2) классическая унификационная модель Нового времени; 3) современная открытая модель диалога. Авторы приходят к выводу о необходимости формирования открытой модели диалога культур, которая предлагается в качестве образца безопасности социального взаимодействия. Ей свойственна принципиальная открытость, незавершённость диалога как со-бытие в пограничных, предельных состояниях, в точках соприкосновения и взаимодействия диалогизирующих субъектов. Перспективы исследования направлены на пересмотр базовых характеристик и постулатов современной культуры с целью определения конституирующей роли диалога в формировании новой (смешанной) реальности и механизма её функционирования.

**Ключевые слова:** диалог культур, безопасное социальное взаимодействие, открытая модель диалога культур, М. М. Бахтин, Восток и Запад, мультикультурализм

**Благодарности:** работа выполнена в рамках гранта на проведение научно-исследовательских работ по приоритетным направлениям научной деятельности вузов-партнёров по сетевому взаимодействию на тему «Реализация основных функций педагогической деятельности в образовательной системе современного вуза» (ЮУРГППУ и МГПУ им. М. Е. Евсевьева).







## Original article

## An Open Model of Cultural Dialogue in the Context of Safe Social Interaction

Huseyn G. Zeynalov<sup>1</sup>, Irina B. Vinogradova<sup>2</sup>,  
Galina A. Shulugina<sup>3</sup>, Alikram Z. Abdullaev<sup>4</sup>, Maxim A. Eliseev<sup>5</sup>

<sup>1,2,3,5</sup> Mordovia State Pedagogical University, Saransk, Russia

<sup>4</sup>Academy of Public Administration under the President of the Republic of Azerbaijan, Baku, Republic of Azerbaijan

<sup>1</sup>zgg@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9426-6349>;

<sup>2</sup>virene82@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-2586-3315>;

<sup>3</sup>shuluginagalina@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-8518-9679>;

<sup>4</sup>aligram@mail.ru, <https://orcid.org/0009-0004-3256-0640>;

<sup>5</sup>Maximm@icloud.com, <https://orcid.org/0009-0006-3511-8975>

Within the framework of the systemic crisis of sociocultural life of modern society, the problem of dialogue of cultures in the aspect of its safe implementation for interacting subjects has a particular significance. The article is devoted to the problem of ensuring systemic security of the interaction of cultures, the preservation of individual cultural elements and the survival of the entire system. The problem of the research is to discover the contradiction between the process of interaction of cultures and the need to ensure their general security and survival as an integrity in the conditions of maintaining the system of interaction and co-existence of cultures. The purpose of the article is to study models of dialogue between cultures in the history of European civilization and to identify the form that meets the challenges of our time in the conditions of the formation of a new world order. The research was based on the cultural-historical method and the method of theoretical modeling. The theoretical source of the research is primarily Russian philosophy of the second half of the twentieth century, in particular the philosophy of dialogue by M. M. Bakhtin, V. S. Bibler and others. In the course of analyzing the history of European civilization, the authors identified three models of dialogue between cultures in the context of ensuring the safe existence of society: 1. The ancient "separation" model; 2. Classical unification model of the New Age; 3. Modern open dialogue model. The authors come to the conclusion that it is necessary to form an open model of dialogue between cultures, which is proposed as a model for the safety of social interaction. It is characterized by fundamental openness, incompleteness of dialogue, as co-existence in borderline, limit states, at points of contact and interaction of dialogizing subjects. The prospects of the study are aimed at revising the basic characteristics and postulates of modern culture in order to determine the constitutive role of dialogue in the formation of a new (mixed) reality and the mechanism of its functioning.

**Keywords:** dialogue of cultures, safe social interaction, open model of dialogue of cultures, M. M. Bakhtin, East and West, multiculturalism

**Acknowledgments:** the work was carried out within the framework of a grant for carrying out research work in priority areas of scientific activity of partner universities in network interaction on the topic "Implementation of the main functions of pedagogical activity in the educational system of a modern university" (SURGPU and Moscow State Pedagogical University named after M. E. Evseviev).

**Введение.** В рамках системного кризиса современного общества особую значимость приобретает проблема диалога культур в аспекте безопасности его осуществления для взаимодействующих субъектов. Стремительное развитие со второй половины XX в. постнеклассической науки и формирование новой синергетической научной картины мира внесли радикальные изменения в понимание сущности самой культуры как пространства диалога культур, а также в методологию обеспечения её безопасности. Две мировые войны и массовые миграции, глобализация экономики, демографических и экологических процессов, кризис социальных и политических институтов (личности, семьи, образования, национального государства) XX в. свидетельствуют о неспо-

собности современного общества в XXI столетии разрешить конфликтные ситуации и обеспечить собственную безопасность.

Сложные процессы межкультурного взаимодействия конца XX и начала XXI в. (борьба великих держав за нефтяные ресурсы, кровавые расправы над этноконфессиональными меньшинствами во время военных действий в Сирии, Ираке, Югославии и во многих африканских странах) актуализировали необходимость разработки новой модели диалога культур с целью обеспечения безопасности на долгую перспективу. На наш взгляд, мировое сообщество как единое целое далее не может существовать в рамках старой модели диалога.

Разработка новой модели безопасного диалога культур должна обеспечить сохра-



нение разнообразия культур и выживание человечества. Эта проблема была обозначена во второй половине XX столетия в рамках концепций «конца истории» (Ф. Фукуяма), «столкновения цивилизаций» (С. Хантингтон), «золотого миллиарда» и др.

Нельзя не согласиться с мнением В. С. Библера, что «культура есть форма общения (диалога) культур» [1, с. 185]. Одной из очевидных проблем современной культуры, в контексте синергетической картины мира и глобализации, представляется то, что массовая потребительская культура довлеет над национальной культурой, ставя вопрос об её защищённости. Массовая культура заключает в себе опасность исчезновения и унификации культур малых народов. Поэтому современная наука пытается разрешить проблему диалога культур в аспекте не изменения или поглощения иной культуры [2], а выразить её понимание как Другого, который в силу своих отличий необходим для совместного взаимообития [3].

*Цель исследования* – исследование моделей диалога культур в истории европейской цивилизации и выявление той формы, которая отвечает вызовам современности в условиях формирования нового миропорядка.

*Гипотеза исследования:* в современности формируется открытая модель диалога и со-бытия культур, которая в большей степени соответствует необходимости обеспечения общей безопасности и выживания культуры и сохранения её целостности.

**Обзор литературы.** В философской традиции диалог имеет достаточно широкое освещение. В философии XX в. понятие диалога употребляется и как синоним коммуникации, и как обобщённое толкование разных видов общения (беседы, спора, дискуссии и т. п.), имеющих различные цели. Во второй половине XX в. получила распространение идея диалога культур. Одним из наиболее ярких представителей этого направления выступил М. М. Бахтин. Он внёс значительный вклад в изучение феномена диалога, представив его в качестве методологии гуманитарного знания. Бахтинский «диалог» – корень и основание для всех определений человеческого бытия [4]. В этом смысле он «работает» как диалог культурных эпох.

В. С. Библер считает феномен диалога основанием бытия культуры, осознавая его вне времени и пространства. В его интер-

претации диалог – это диалог различных форм разумения. Тогда европейский разум выступает как диалог «разума эйдического» (античность), «разума причащающегося» (Средние века), «разума познающего» (Новое время) и возникающего в XX в. особого разумения. В таком одновременном общении осуществляется диалог всех исторически определённых форм разумения [5, с. 14].

Общее осмысление идеи диалога нашло выражение в русской философии рубежа XIX–XX вв.: Г. Г. Шпета [6], С. Л. Франка [7], Н. А. Бердяева, А. Ф. Лосева, В. С. Соловьева; в современных исследованиях В. В. Библихина [8], В. С. Степина [9], И. С. Дворкина [10], Г. Померанца, М. С. Кагана и др. [11–15]. Диалогическая направленность мысли, философии, культуры и человеческого знания свойственна зарубежным мыслителям М. Буберу [21], Ф. Розенцвейгу, Ф. Эбнеру [22], Е. Левинасу [23].

Идея диалога также представлена в трудах Ю. М. Лотмана, которому диалог, единство через диалог, мышление как форма диалога, сознание видятся как основы философии, культуры и человеческого знания [24]. В целом в философии XX в. сложились два направления понимания диалога. Первое – субъективистское, или феноменологическое (Г. Г. Гадамер, М. Бубер), которое исследует в качестве предмета горизонтальные диалоги в системе «человек – человек». Второе – объективистское, или структурно-функциональное. Представители данного направления (М. С. Каган, В. С. Библер и др.) исследуют в первую очередь вертикальные диалоги «человек – Бог – трансцендентное».

Таким образом, диалог культур на протяжении многих десятилетий остаётся в фокусе философии, трансформируясь с учётом политических и культурных реалий. Основные идеи философов диалога выступают перспективной основой для формирования методологии современных исследований социокультурных проблем.

#### **Материалы и методы исследования.**

Исследование опирается на метод теоретического анализа, который в широком смысле направлен на раскрытие культурфилософского значения диалога в онтологическом бытии культур; в узком смысле – на определение экзистенциально-антропологического смысла безопасного диалога в ценностном освоении социокультурной реальности.



Метод теоретического моделирования позволяет выделить и обобщённо сформулировать открытую модель диалога как систему безопасного со-бытия. Культурно-исторический метод показывает обусловленность формирования и актуализации диалога культур общими тенденциями развития истории и культуры.

**Результаты исследования и их обсуждение.** В периоды острого кризиса в социальных системах общество всегда обращалось к проблеме диалога культур. В такие исторические моменты актуализируется контекст обеспечения внутренней и внешней безопасности социальной системы. Научный анализ существующих проблем и разработка альтернативных моделей безопасного диалога находились в центре внимания различных учёных и философов.

В рамках современности научный поиск альтернативной формы диалога культур обусловлен необходимостью смены старой парадигмы диалога в контексте культуры эпохи постмодерна с её ситуацией социокультурной неопределённости.

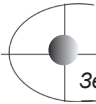
В истории человечества уже встречались такие кризисные ситуации. Так, древнегреческие философы Сократ, Платон, Аристотель, софисты и стоики, эпикурейцы и другие в своих исследованиях раскрывали кризис мифологического сознания, предлагали межкультурный диалог на основе рождения абстрактно-логического мышления и критического философско-дискурсивного сознания. Для бытия культур античности такая модель диалога, с одной стороны, предполагала существование множественно равноправных, хоть и противоречащих друг другу философских дискурсов (Сократ, софисты, Платон, Аристотель, стоики и др.), а с другой стороны, создавала единое безопасное диалоговое пространство для своих представителей (демос). Идентификация происходила на основе ценностно-смыслового диалога по определённому общим принципам и признакам (гражданство, свобода, политические права, финансово-экономический ценз, частная собственность). Для человечества это первый опыт открытого диалога (для демоса) во имя всеобщей внутренней безопасности культуры. Вместе с тем культура греков выстраивала жёсткую разделительную линию (как линию безопасности от варваров, рабов и неграждан), разграничивая существующие виды куль-

туры: культуру эллинов и варваров, рабов и рабовладельцев, свободных граждан и мигрантов. Разделительная линия проводилась на основе абстрактно сформулированных этических принципов и элементов эстетического сознания эллинов.

С древних времён до наших дней культура в первом ракурсе выступала для своего представителя в качестве зоны безопасности и максимального комфорта. При этом для обеспечения внутренней безопасности жизненного пространства для чужой культуры выставлялась внешняя граница – линия отторжения, которая состояла из норм, правовых запретов и даже табу. Диалог между культурами на внутреннем и внешнем пространстве происходил на основе принципа функциональной рациональности и необходимости. Обычно целью выступала эффективность совместного социально-экономического сосуществования, разделения труда и бесконфликтного политико-правового управления на основе общепринятых демократических принципов. Гераклитов принцип «борьба – царь всего» определял необходимую функцию каждой культуры в рамках единого культурного пространства. Практически греков в мировой истории можно считать первой нацией (демосом), распространившей такой способ бытия культуры на огромную территорию, от Индии до Испании.

В Новое время колонизация Западом стран Востока и установление тесных социально-экономических связей между ними формируют новую модель диалога культур. Принцип унификации в новой системе диалога позволяет европейской культуре выставить себя в роли «абсолютного учителя». «Диалог» работает в одностороннем порядке, превращаясь фактически в «монолог». Задача этого – в явной или неявной форме показать превосходство европейских народов и западноевропейской цивилизации над другими.

Просветители XVIII в. (Ш. Л. Монтескье, Д. Вико и др.) впервые в европейской социально-философской мысли ставят вопрос о диалоге между культурами Востока и Запада. При этом европейская цивилизация объявляется единственно правильной и предлагается не европейцам в качестве «нормы» и «образца», среды безопасности. Колонизация представляется как выполнение особой миссии в мировой истории по



окультурированию отсталых народов Востока. Целью является обеспечение прогресса человечества через поглощение «отсталой культуры Востока западной и ликвидация различий» на основе унификации. В реальности результатом такого диалога становилось уничтожение материальных и духовных ценностей стран Востока, как отсталых и ненужных (опасных), и колонизация этих стран.

В середине XX в., благодаря актуализации глобальных проблем [См.: 25], происходят тектонические изменения в парадигмальных основаниях мирового общественного сознания. История человечества начинает рассматриваться как результат диалога между цивилизациями, культурами, народами, экономиками, мировоззрениями, философскими системами. Кардинально меняется сущность вектора культуры «отсталая – развитая».

XXI век вносит свои коррективы в содержание диалога культур. Соответственно, меняется само понимание сущности диалога. Оказывается, что данный процесс в содержательном плане не сводится к простому «копированию» достижений «высокоразвитых» культур Запада в систему ценностей «менее развитых» народов Востока для обеспечения всеобщей безопасности. Культурные ценности «отсталых» народов Востока оказались более гармоничны с природой, экологичны, более приспособлены к адаптациям и воспроизводству.

Таким образом, мировое сообщество вплотную подошло к необходимости пересмотра сущности и содержания диалога культур. Важную роль в данной трансформации сыграла философия М. М. Бахтина. На повестке дня стало создание новой – открытой и безопасной – модели взаимодействия культур и цивилизаций. Современная открытая модель, на наш взгляд, должна быть нацелена на обеспечение всеобщей безопасности, взаимообогащения, быть способной не унифицировать и уничтожать, а меняться; учить, обучаясь.

В социокультурном и политико-правовом пространстве XXI в. проблема диалога обретает особую актуальность в контексте системного кризиса национальных мировоззрений и культур, общественного сознания и социальных институтов. Особую популярность получает разработка гуманитарной методологии межкультурных отношений и межцивилизационных взаимодействий.

Ведущими университетами мира в течение последних десятилетий проведены многочисленные исследования, которые были призваны разработать комплексные меры по развитию контактов между культурами, углублению взаимопонимания [10] и интеграционным процессам между их субъектами и адептами.

В середине XX в. российские философы М. М. Бахтин, В. С. Библер и другие в своих трудах раскрыли сложность феномена диалога и его неисчерпаемость для научных поисков. Они предложили плюралистический подход к диалогу – мультикультурализм, где культура выступает определяющим фактором обеспечения безопасности субъектов диалога. Существенную новизну в понимание проблемы внёс известный советский философ М. М. Бахтин, который практически разработал философию и методологию диалога как среды безопасности. Диалогизм, будучи важной частью философской системы Бахтина, определяет его общее мировоззрение.

В 1970-х гг. западные учёные получили доступ к работам М. М. Бахтина и открыли его философские идеи для западной аудитории. С тех пор работы М. М. Бахтина «стали ключевым источником новых идей и способов дискуссий, в основном в области осмысления роли диалога, но всё чаще в контексте понимания «философской сущности диалога» [26]. Один из западных учёных, Карл Эмерсон, теоретик и исследователь философии М. М. Бахтина, объяснил бахтинский диалогизм как живое явление культуры [27].

Анализируя труды М. М. Бахтина, мы особо выделяем новую модель диалога открытого типа. Предложенная философом модель диалога имеет особую актуальность для системы открытого жизненного пространства современного общества, являясь более безопасной для бытия культур в XXI веке. Практически М. М. Бахтиным была предложена новая методология гуманитарного знания [28], представляющая диалог культуры как полифонию субъектов. Здесь многоголосие обретает решающее значение для совместного бытия культур [4].

Согласно М. М. Бахтину, диалог в сущностном плане – неоднозначное явление. С одной стороны, диалог выступает средством взаимопонимания для участвующих в этом сложном процессе субъектов. С другой,



это – способ формирования своего мнения (собственного Я), сохранение дистанции (своего жизненного пространства), определение своей культурной территории в качестве некоторой целостности. Диалог – «... не средство раскрытия, обнаружения как бы уже готового характера человека; нет, здесь человек не только проявляет себя вовне, а впервые становится тем, что он есть, повторяем, не только для других, – но и для себя самого» [3].

Эту идею мы встречаем и у В. С. Библера. Только для него в диалоге участвует вся культура, не ограниченная во времени и пространстве. Он пишет: «Культура (скажем, античности) лишь тогда культура, когда она современна (нам?), когда она способна выйти из своего времени, выскочить из временной стрелы и включиться в сугубо современное сопряжение культурных смыслов... К тому же ...античная культура тем более культура (а не «надстройка» своего времени...), чем в большее число современных культурных диалогов она включена, чем более – в этом современном (XX век) общении – актуализирован её бесконечный смысл... Точнее – её бесконечные смыслы, по-разному актуализированные в ответах на вопросы культуры Средних веков... – культуры Нового времени, культуры Востока...» [1, с. 234], т. е. для Библера «...современная культура есть культура, только будучи одновременно с культурой античности, средних веков или Нового времени» [Там же, с. 234–235].

Диалоговое поле раскрывает культуру в качестве межкультурной открытой системы. Здесь диалог между социокультурными системами происходит в соответствии с внутренним аттрактором диалогизирующих элементов, а принцип самоорганизации определяет процесс диалога как самодоста-

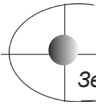
точное явление культуры. В таком случае межкультурное диалоговое пространство – это среда безопасности, где отдельно взятая культура способна «самосохраниться» как целостность и обеспечить собственное развитие на основе заимствований и обогащений в ходе диалогового взаимодействия (с чужой культурой). Такая открытая модель сложна, так как должна учитывать интересы безопасности и обогащения не только участвующих в диалоге субъектов, но и не участвующих соседствующих субъектов. В таком случае безопасность обретает коллективно-смысловое ценностное значение и рассеивается через процесс обогащения на огромное жизненное пространство.

**Заключение.** В ходе исследования определены: 1) ценностно-содержательное значение диалога в безопасном сосуществовании культур; 2) роль диалога в рамках онтологического взаимодействия культур в контексте бытия современного мирового сообщества; 3) сущность диалога в гносеологическом соотношении сознания и культурно-исторического бытия, что позволило определить его в качестве гуманитарной реальности.

В ходе анализа истории европейской цивилизации выделены три модели диалога культур в контексте обеспечения безопасного бытия: 1. Античная «разделительная» модель. 2. Классическая унификационная модель Нового времени. 3. Современная открытая модель диалога. Основное внимание уделено анализу открытой модели диалога культур, которая предлагается в качестве образца безопасности. Идея диалогичности культуры понимается как двустороннее общение, взаимодействие между двумя равными субъектами (полифония) (М. М. Бахтин), двумя культурными сознаниями (В. С. Библер).

#### Список литературы

1. Библер В. С. На гранях логики культуры: книга избранных очерков. М.: Русское феноменологическое общество, 1997. 440 с.
2. Михельсон С. В. Понимание «другого» в диалоге культур. Текст: электронный // Человек и культура. 2023. № 5. С. 47–60. DOI: 10.25136/2409-8744.2023.5.40953. EDN: BUAVCZ. URL: [https://nbpublish.com/library\\_read\\_article.php?id=40953](https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=40953) (дата обращения: 14.01.2024).
3. Бахтин М. М. Диалог Достоевского. Текст: электронный // Проблемы поэтики Достоевского / М. М. Бахтин. М.: Худож. лит., 1972. URL: [http://az.lib.ru/b/bahtin\\_m\\_m/text\\_1963\\_problemy\\_poetiki\\_dostoevskogo.shtml](http://az.lib.ru/b/bahtin_m_m/text_1963_problemy_poetiki_dostoevskogo.shtml) (дата обращения: 14.01.2024).
4. Бахтин М. М. Полифонический роман Достоевского и его освещение в критической литературе. Текст: электронный // Проблемы поэтики Достоевского / М. М. Бахтин. М.: Худож. лит., 1972. URL: [http://az.lib.ru/b/bahtin\\_m\\_m/text\\_1963\\_problemy\\_poetiki\\_dostoevskogo.shtml](http://az.lib.ru/b/bahtin_m_m/text_1963_problemy_poetiki_dostoevskogo.shtml) (дата обращения: 14.01.2024).



5. Библер В. С. От наукоучения – к логике культуры: два философских введения в XXI в. М.: Политиздат, 1990. 413 с.
6. Шпет Г. Г. Мысль и Слово: избранные труды / отв. ред.-сост. Т. Г. Щедрина. М.: РОССПЭН, 2005. 688 с.
7. Франк С. Л. Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. 511 с.
8. Библихин В. В. Слово и событие. Писатель и литература. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2010. 416 с.
9. Степин В. С. Глобализация, диалог культур и поиск новых стратегий развития // Философская антропология и философия культуры / В. С. Степин. М.: Академический проект: Альма Матер, 2015. С. 243–255.
10. Дворкин И. С. Что такое философия диалога? Историческое взаимодействие разных школ // Вопросы философии. 2022. № 5. С. 47–58.
11. Зарапин О. В. Философский диалог в процессе человеко-машинной коммуникации. Как действует «Цифровой Сократ»? Текст: электронный // The Digital Scholar: Philosopher's Lab = Цифровой ученый: лаборатория философа. 2022. № 4. DOI: 10.32326/2618-9267-2022-5-3-94-108. URL: <http://www.digital-scholar.unn.ru/2022-nomer-4/filosofskij-dialog-v-protseesse-cheloveko-mashinnoj-kommunikatsii-kak-dejstvuet-tsifrovoj-sokrat> (дата обращения: 14.02.2024).
12. Liu Shuang. 'Living with others: Mapping the Routes to Acculturation in a Multicultural Society. Текст: электронный // International Journal of Intercultural Relations. 2007. Vol. 31. P. 761–778. URL: <https://www.webofscience.com/wos/woscc/full-record/WOS:000250791700008?SID=EUW1ED0C73WBCzpqX4sPjtZrnngh> (дата обращения: 14.01.2024).
13. Heredia R. C. The Dialogue of Cultures: From Paranoia to Metanoia. Текст: электронный // Economic and Political Weekly. 2007. Vol. 42, no. 21. P. 1982–1989. DOI: 10.2307/4419641. URL: [https://www.researchgate.net/publication/262127240\\_The\\_Dialogue\\_of\\_Cultures\\_From\\_Paranoia\\_to\\_Metanoia](https://www.researchgate.net/publication/262127240_The_Dialogue_of_Cultures_From_Paranoia_to_Metanoia) (дата обращения: 14.01.2024).
14. Lipets E. Y., Serdyukova E. V., Agapova E. A. Dialogue of Cultures in the Context of Globalization: An Ethnic Aspect. Текст: электронный // European Research Studies Journal. 2018. Vol. XXI. Issue 2. P. 369–376. DOI: 10.35808/ersj/1263. URL: <https://www.um.edu.mt/library> (дата обращения: 14.01.2024).
15. Tadmor C. T., Tetlock P. E. 'Biculturalism: a model of the effects of second-culture exposure on acculturation and integrative complexity. Текст: электронный // Journal of Cross-Cultural Psychology. 2006. Vol. 37. P. 173–290. URL: <https://www.semanticscholar.org/paper/Biculturalism-A-Model-of-the-Effects-of-Exposure-on-Tadmor-Tetlock/d5cf0426e3fea011c9869d6804585a8285a3551b> (дата обращения: 14.01.2024).
16. Safonova V. V. Communicative Education in the Context of the Dialogue of Cultures and Civilisations. Текст: электронный // The XXV Annual International Academic Conference, Language and Culture, 20–22 October 2014. Procedia – Social and Behavioral Sciences. 2014. Vol. 154. P. 57–63. DOI: 10.1016/j.sbspro.2014.10.112. URL: [https://www.researchgate.net/publication/276179644\\_Communicative\\_Education\\_in\\_the\\_Context\\_of\\_the\\_Dialogue\\_of\\_Cultures\\_and\\_Civilisations](https://www.researchgate.net/publication/276179644_Communicative_Education_in_the_Context_of_the_Dialogue_of_Cultures_and_Civilisations) (дата обращения: 14.01.2024).
17. Попов Д. В. Взаимопонимание в диалоге культур // Вестник Хорезмской академии Маъмуна. 2021. № 9. С. 326–328.
18. Melikov I., Tabasaranskii R., Akhmedova T. Dialogue of Cultures as an Alternative to Tolerance in Intercultural Communication. Текст: электронный // Proceedings of the Social and Cultural Transformations in the Context of Modern Globalism (SCTCMG 2019), 14–15 June 2019, Complex Research Institute named after Kh. I. Ibragimov. URL: <https://www.europeanproceedings.com/book-series/EpSBS/books/vol76-sctcmg-2019> (дата обращения: 14.01.2024).
19. Буряк Н. Ю. A Dialogue of Cultures in the Modern Globalizing Word // Инновационная наука. 2016. № 11-3. С. 186–187.
20. Savignon S. J., Sysoyev P. V. Sociocultural Strategies for a Dialogue of Cultures // The Modern Language Journal. 2002. Vol. 86, no. 4. P. 508–524.
21. Бубер М. Я и ты. М: Penguin, 2023. 100 с.
22. Эбнер Ф. Слово и духовные реальности // От Я к Другому: сборник переводов по проблемам интерсубъективности, коммуникации, диалога. Минск, 1997. С. 30–43.
23. Левинас Э. Время и другой = Le temps et l'autre; Гуманизм другого человека = Humanisme de l'autre homme / пер. с фр. А. В. Парибка. СПб.: Высш. религиоз.-филос. шк., 1998. 264 с.
24. Лотман Ю. М. Семиосфера. Культура и взрыв. СПб.: Искусство-СПб, 2010. 706 с.
25. Сугрובה Ю. Ю., Карпова И. Д., Дорофей Ю. О. Параметры антропологического кризиса и современного глобального поколения. Текст: электронный // Человек и культура. 2020. № 6. DOI: 10.25136/2409-8744.2020.6.34308. URL: [https://nbpublish.com/library\\_read\\_artide.php?id=34308](https://nbpublish.com/library_read_artide.php?id=34308) (дата обращения: 14.01.2024).
26. Gold J., Anderson L., Clarke J., Thorpe R. To Act and Learn: a Bakhtinian Exploration of Action Learning. Текст: электронный // Action Learning: Research and Practice. 2009. Vol. 6. Issue 2. URL: <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/14767330903006778> (дата обращения: 14.01.2024).

27. Emerson B. The First Hundred Years of Mikhail Bakhtin. New Jersey: Princeton University Press, 1997. 296 p.

28. Бахтин М. М. К методологии гуманитарных наук // Эстетика словесного творчества. Изд. 2-е. М., 1986. С. 381–432.

#### **Информация об авторах**

Зейналов Гусейн Гардаш Оглы, доктор философских наук, профессор, Мордовский государственный педагогический университет им. М. Е. Евсевьева, 430007, Россия, г. Саранск, ул. Студенческая, 11а; zgg@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9426-6349>.

Виноградова Ирина Борисовна, кандидат философских наук, доцент, Мордовский государственный педагогический университет им. М. Е. Евсевьева, 430007, Россия, г. Саранск, ул. Студенческая, 11а; virene82@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-2586-3315>.

Шулугина Галина Анатольевна, кандидат философских наук, доцент, Мордовский государственный педагогический университет им. М. Е. Евсевьева, 430007, Россия, г. Саранск, ул. Студенческая, 11а; shuluginagalina@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-8518-9679>.

Абдуллаев Аликрим Закир Оглы, доктор философских наук, профессор, Академия государственного управления при Президенте Азербайджанской Республики, AZ 1001, Республика Азербайджан, г. Баку, ул. Лермонтова, 74; alikram@mail.ru, <https://orcid.org/0009-0004-3256-0640>.

Елисеев Максим Алексеевич, аспирант, Мордовский государственный педагогический университет им. М. Е. Евсевьева, 430007, Россия, г. Саранск, ул. Студенческая, 11а; Maximrm@icloud.com, <https://orcid.org/0009-0006-3511-8975>.

#### **Вклад авторов в статью**

Зейналов Гусейн Гардаш Оглы – организатор исследования, разработал идею и концепцию статьи, осуществлял её научную редакцию, обобщал результаты исследования.

Виноградова И. Б. – систематизировала и анализировала материалы исследования, осуществляла техническую редакцию и оформляла статью по требованиям журнала.

Шулугина Г. А. – разрабатывала часть содержания статьи, осуществляла анализ источников.

Абдуллаев Аликарм Заки Оглы – соавтор концепции статьи, разрабатывал гипотезу исследования и часть содержания.

Елисеев М. А. – делал обзор литературы, разрабатывал начальный вариант части содержания, структурировал данные.

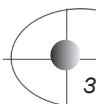
#### **Для цитирования**

Зейналов Гусейн Гардаш Оглы, Виноградова И. Б., Шулукина Г. А., Абдуллаев Аликарм Закир Оглы, Елисеев М. А. Открытая модель диалога культур в контексте безопасного социального взаимодействия // Гуманитарный вектор. 2024. Т. 19, № 1. С. 132–141. DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-132-141.

**Статья поступила в редакцию 16.01.2024; одобрена после рецензирования 26.02.2024; принята к публикации 28.02.2024.**

#### **References**

1. Bibler, V. S. On the edges of the logic of culture. Book of selected essays. M: Russian Phenomenological Society, 1997. (In Rus.)
2. Mikhelson, S. V. Understanding the “other” in the dialogue of cultures. Man and culture, no. 5, pp. 47–60, 2023. DOI: 10.25136/2409-8744.2023.5.40953. EDN: BUAVCZ. Web. 14.01.2024. [https://nbpublish.com/library\\_read\\_article.php?id=40953](https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=40953). (In Rus.)
3. Bakhtin, M. M. Dialogue of Dostoevsky. Problems of Dostoevsky’s poetics. M: Fiction, 1972. Web: 14.01.2024. [http://az.lib.ru/b/bahtin\\_m\\_m/text\\_1963\\_problemy\\_poetiki\\_dostoevskogo.shtml](http://az.lib.ru/b/bahtin_m_m/text_1963_problemy_poetiki_dostoevskogo.shtml). (In Rus.)
4. Bakhtin, M. M. Dostoevsky’s polyphonic novel and its coverage in critical literature. Problems of Dostoevsky’s poetics. M.: Fiction, 1972. Web. 14.01.2024. [http://az.lib.ru/b/bahtin\\_m\\_m/text\\_1963\\_problemy\\_poetiki\\_dostoevskogo.shtml](http://az.lib.ru/b/bahtin_m_m/text_1963_problemy_poetiki_dostoevskogo.shtml). (In Rus.)
5. Bibler, V. S. From scientific teaching to the logic of culture: Two philosophical introductions in the 21st century. M: Politizdat, 1990. (In Rus.)
6. Shpet, G. G. Thought and Word. G. G. Shpet. Selected works. Edited and compiled by T. G. Shchedrina. M.: ROSSPEN, 2005. (In Rus.)
7. Frank, S. L. Spiritual foundations of society. M: Republic, 1992. (In Rus.)
8. Bibikhin, V. V. Word and event. Writer and literature. M.: Russian Foundation for the Promotion of Education and Science, 2010. (In Rus.)



9. Stepin, V. S. Globalization, dialogue of cultures and the search for new development strategies. Philosophical anthropology and philosophy of culture. M.: Academic project: Alma Mater, 2015: 243–255. (In Rus.)
10. Dvorkin, I. S. What is the philosophy of dialogue? Historical interaction of different schools. Questions of Philosophy, no. 5, pp. 47–58, 2022. (In Rus.)
11. Zarapin, O. V. Philosophical dialogue in the process of human-machine communication. How does “Digital Socrates” work? “The Digital Scholar: Philosopher’s Lab / Digital Scientist: Laboratory of a Philosopher”, no. 4, 2022. DOI: 10.32326/2618–9267-2022–5–3–94–108. Web. 14.02.2024. <http://www.digital-scholar.unn.ru/2022-nomer-4/filosofskij-dialog-v-protseesse-cheloveko-mashinnoj-kommunikatsii-kak-dejstvue-tsfirovoj-sokrat>. (In Rus.)
12. Liu, Shuang. ‘Living with others: mapping the routes to acculturation in a multicultural society. International Journal of Intercultural Relations, no. 31, pp. 761–778, 2007. Web. 14.01.2024. <https://www.webofscience.com/wos/woscc/full-record/WOS:000250791700008?SID=EUW1ED0C73WBCzpqnX4sPJtZrmngH> 9. (In Engl.)
13. Heredia R. C. The Dialogue of Cultures: From Paranoia to Metanoia. Economic and Political Weekly, no. 21, pp. 1982–1989, 2007. DOI: 10.2307/4419641. Web. 14.01.2024. [https://www.researchgate.net/publication/262127240\\_The\\_Dialogue\\_of\\_Cultures\\_From\\_Paranoia\\_to\\_Metanoia](https://www.researchgate.net/publication/262127240_The_Dialogue_of_Cultures_From_Paranoia_to_Metanoia). (In Engl.)
14. Lipets, E. Y., Serdyukova, E. V., Agapova E. A. Dialogue of Cultures in the Context of Globalization: An Ethnic Aspect. European Research Studies Journal, 2018. Vol. XXI, Special Issue 2, pp. 369–376. DOI: 10.35808/ersj/1263. Web. 14.01.2024. <https://www.um.edu.mt/library> (In Engl.)
15. Tadmor, C. T., Tetlock P. E. ‘Biculturalism: a model of the effects of second-cultural exposure on acculturation and integrative complexity. Journal of Cross-Cultural Psychology, no. 37, pp. 173–290, 2006. Web. 14.01.2024. <https://www.semanticscholar.org/paper/Biculturalism-A-Model-of-the-Effects-of-Exposure-on-Tadmor-Tetlock/d5cf0426e3fea011c9869d6804585a8285a3551b>. (In Engl.)
16. Safonova, V. V. Communicative Education in the Context of the Dialogue of Cultures and Civilizations. The XXV annual international academic conference, language and culture, 20–22 October 2014. Procedia – Social and Behavioral Sciences. 2014. Vol. 154, Pp. 57–63. DOI: 10.1016/j.sbspro.2014.10.112. (In Engl.)
17. Popov, D. V. Mutual understanding in the dialogue of cultures. Bulletin of the Khorezm Academy Mamun. Khiva, no. 9, pp. 326–328, 2021. (In Rus.)
18. Melikov, I., Tabasaranskii, R., Akhmedova, T. Dialogue Of Cultures As An Alternative To Tolerance In Intercultural Communication. Proceedings of the Social and Cultural Transformations in the Context of Modern Globalism (SCTCMG 2019), 14–15 June 2019. Complex Research Institute named after Kh. I. Ibragimov. Web. 14.01.2024. <https://www.europeanproceedings.com/book-series/EpSBS/books/vol76-sctcmg-2019>. (In Rus.)
19. Buryak, N. Yu. A dialogue of cultures in the modern globalizing word. Innovative Science, no. 11-3, pp. 186–187, 2016. (In Rus.)
20. Savignon, S. J., Sysoyev, P. V. Sociocultural Strategies for a Dialogue of Cultures. The Modern Language Journal, no. 4, pp. 508–524, 2002. (In Engl.)
21. Buber, M. Me and You. M: Penguin, 2023. (In Rus.)
22. Ebner, F. The Word and Spiritual Realities. From Self to Other: Collection of translations on problems of intersubjectivity, communication, dialogue. Minsk, 1997: 30–43. (In Rus.)
23. Levinas, E. Time and the other = Le temps et l’autre; The humanism of another person = Humanisme de l’autre homme / Per. from fr. A. V. Paribka. St. Petersburg. Higher religious-philosophical school, 1998. (In Rus.)
24. Lotman, Yu. M. Semiosphere. Culture and explosion. St. Petersburg: Art-SPb, 2010. (In Rus.)
25. Sugrobova, Yu. Yu., Karpova, I. D., Dorofei, Yu. O. Parameters of the anthropological crisis and the modern global generation. Man and Culture, no. 6, 2020. DOI: 10.25136/2409-8744.2020.6.34308. Web. 14.01.2024. [https://nbpublish.com/library\\_read\\_artide.php?id=34308](https://nbpublish.com/library_read_artide.php?id=34308). (In Rus.)
26. Gold, J., Anderson, L., Clarke, J., Thorpe, R. To Act and Learn: A Bakhtinian Exploration of Action Learning. Action Learning: Research and Practice, issue 2, 2009. Web. 14.01.2024. <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/14767330903006778> (In Engl.)
27. Emerson, B. The First Hundred Years of Mikhail Bakhtin. New Jersey: Princeton University Press, 1997. (In Engl.)
28. Bakhtin, M. M. On the methodology of the humanities. Aesthetics of verbal creativity. M: 1986: 381–432. (In Rus.)

#### Information about the authors

Zeynalov Husein G., Doctor of Philosophy, Professor, Mordovian State Pedagogical University named after M. E. Evseyev, 11a Studencheskaya st., Saransk, 430007, Russia; [zggo@mail.ru](mailto:zggo@mail.ru), <https://orcid.org/0000-0002-9426-6349>.

Vinogradova Irina B., Candidate of Philosophy, Associate Professor, Mordovian State Pedagogical University named after M. E. Evseyev, 11a Studencheskaya st., Saransk, 430007, Russia; [virene82@mail.ru](mailto:virene82@mail.ru), <https://orcid.org/0000-0003-2586-3315>.





Shulugina Galina A., Candidate of Philosophy, Associate Professor, Mordovian State Pedagogical University named after M. E. Evseev, 11a Studencheskaya st., Saransk, 430007, Russia; shuluginagalina@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-8518-9679>.

Abdullaev Alikrim Z., Doctor of Philosophy, Professor, Academy of Public Administration under the President of the Republic, 74 Lermontova st., Baku, AZ 1001, Republic of Azerbaijan; alikram@mail.ru, <https://orcid.org/0009-0004-3256-0640>.

Eliseev Maxim A., Postgraduate Student, Mordovian State Pedagogical University named after M. E. Evseev, 11a Studencheskaya st., Saransk, 430007, Russia; Maximrm@icloud.com, <https://orcid.org/0009-0006-3511-8975>.

**Contribution of the authors to the article**

Zeynalov H. G. – organizer of the study, developed the idea and concept of the article, carried out its scientific editing and summarized the results of the study.

Vinogradova I. B. – systematized and analyzed research materials, carried out technical editing and prepared the article according to the requirements of the journal.

Shulugina G. A. – developed part of the content of the article, analyzed sources.

Abdullaev A. Z. – co-author of the concept of the article, developed the research hypothesis and part of the content.

Eliseev M. A. – reviewed the literature, developed an initial version of some of the content, and structured the data.

**For citation**

Zeynalov H. G., Vinogradova I. B., Shulugina G. A., Abdullaev A. Z., Eliseev M. A. An Open Model of Cultural Dialogue in the Context of Safe Social Interaction // Humanitarian Vector. 2024. Vol. 19, no. 1. P. 132–141. DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-132-141.

**Received: January 16, 2024; approved after reviewing February 26, 2024;  
accepted for publication February 28, 2024.**



Научная статья

УДК 82-1/-9

DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-142-148

Гипертекстовая литература сквозь призму постструктуралистской теории

**Ксения Владимировна Зейналова**

*Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия*  
ksenia.fedorova97@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-6367-2088>

Гипертекстовая литература – часть цифровой культуры. Компьютерные технологии позволили автору экспериментировать над формой художественных произведений. Выстраивая текст как совокупность текстовых фрагментов, переплетённых между собой ссылками, писатели усложнили содержание произведений, оставляя при этом читателя наедине с гипертекстом. Для структурирования и осмысления специфики такой литературы недостаточно понимать лишь функционирование гипертекстовых систем, взятых за основу формальной организации текста. Необходимо также осмысление философских основ, на которые опирается гипертекстовая литература, чтобы доказать свою аксиологическую ценность. Так, новизна исследования заключается в рассмотрении гипертекстовой литературы через призму концепций постструктуралистов, однако не с точки зрения выявления особенностей структуры (что зачастую связывают с принципами деконструкции), а с позиции содержания и смыслового наполнения. Для этого поставлены следующие задачи: рассмотреть ключевые концепции философии постструктуралистов, выявить особенности гипертекстовой литературы, опираясь на труды постструктуралистов. На примере гиперромана «Моё тело» Ш. Джексон было выявлено, что гипертекстовая литература соотносится с такими теоретическими концепциями Р. Барта, М. Фуко и Ж. Деррида, как смерть автора, возможность множественной интерпретации и идеальный текст. Данные теории постструктуралистов объединяет то, что они осмысливают не только текст, но и процесс чтения, подчёркивают, как меняется роль читателя. Однако объём статьи не позволяет обратиться к другим теориям постструктуралистов, что позволяет говорить о перспективах дальнейшего изучения данного вопроса.

**Ключевые слова:** постмодернизм, постструктурализм, смерть автора, гипертекст, гиперроман

Original article

Hypertextual Literature Through the Lens of Poststructuralist Theory

**Ksenia V. Zeynalova**

*Transbaikal State University, Chita, Russia*  
ksenia.fedorova97@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-6367-2088>

Hyperliterature is a part of digital culture. Computer technology has allowed writers to experiment with the fiction's form. By structuring the text as a set of text fragments interwoven with links, writers have made the content of works more complex, while leaving the reader alone with hypertext. To structure and understand the specificity of such literature, however, it is not enough to understand the functioning of hypertext systems taken as the basis for the formal organization of the text. It is also necessary to comprehend the philosophical foundations on which hyperliterature relies in order to prove its axiological value. Thus, the novelty of the study lies in the consideration of hypertext literature through the prism of poststructuralist concepts, however, not from the point of view of identifying the features of structure (which often associated with the principles of deconstruction), but from the position of content and semantic content. For this purpose, the following tasks were set: to consider the key concepts of poststructuralist philosophy, to identify the features of hypertext literature based on the works of poststructuralists. Using the example of the hypernovel "My Body" by Sh. Jackson, we revealed that hypertext literature correlates with such theoretical concepts of R. Barthes, M. Foucault and J. Derrida as the death of the author, the possibility of multiple interpretation and the perfect text. These theories are united by the fact that they comprehend not only the text but also the process of reading, emphasizing how the role of the reader changes. The format of the article does not allow discussing other theories of poststructuralists, which allows to talk about the prospects for further study of this issue.

**Keywords:** postmodernism, poststructuralism, deconstruction, death of the author, hypertext, hypernovel





**Введение.** В 1990-е гг., когда мир начал переходить к повсеместной цифровизации, в научном дискурсе с позиции гуманитарного знания активно стал осмысляться такой феномен, как «гипертекст». Представляя собой способ чтения, акт щелчка, которые представляют пользователю новый экран часто с совершенно новой темой, призывающие пользователя по-другому подходить к построению смысла, гипертекст вызывает также интерес со стороны писателей, ищущих новые формы для художественного отражения реальности в эпоху цифровизации [1]. Так возникает гипертекстовая литература, которая требует совершенно особого осмысления, поскольку подобная литература не отвечает требованиям традиционного линейного художественного текста, чем определяется актуальность данного исследования.

Для понимания сущности гипертекстовой литературы особое значение имеют учения постструктуралистов. Так как гиперлитература характеризуется нарушением линейности структурно-композиционной организации текста, усилением роли читателя в процессе чтения и в возможности интерпретации произведения, то постструктуралистские идеи о бесконечности смысла и акценте на роли читателя актуализируются при исследовании и анализе гиперроманов.

Следовательно, цель исследования – осмысление гиперлитературы с позиции постструктуралистской теории.

О возможности применения постструктуралистской теории для понимания специфики гипертекста первым заговорил Дж. Ландоу, который обнаружил воплощение основных положений постструктуралистской теории, в частности, идеи Деррида о «децентрации» и бартовскую концепцию смерти автора в гипертексте [2]. В это же время П. Эдвардс в работе “Hyper Text and Hypertension: Post-Structuralist Critical Theory” осмысливает использование гипертекста как программного обеспечения, обращаясь при этом к ключевым теориям постструктуралистов [3]. Л. Трединник в работе «Постструктурализм, гипертекст и Всемирная паутина» [4] подчёркивал, что для глубокого осмысления сущности гипертекстовых систем, которые заложены в основу функционирования Всемирной паутины, важно опираться на учения постструктуралистов.

Данная концепция нашла отражение и в отечественных исследованиях. Например,

Д. А. Лапошина в статье «Электронный гипертекст сквозь призму концепции ризомы Ж. Делеза и Ф. Гваттари» [5] обращается к постструктуралистской теории для осмысления процесса чтения гипертекста. В работе М. Г. Трениной «Философское обоснование гипертекста» [6] подчёркивается, что прообраз гипертекста заключён в трудах Р. Барта, Ж. Деррида, Ж. Делез, Ф. Гваттари. Правомерность обращения к постструктурализму при осмыслении сущности гипертекста подчёркивает и О. С. Жмаева в статье «Постструктурализм и культурный текст» [7].

Ряд учёных [8–10] при рассмотрении специфики гипертекстовой литературы также обращаются к исследованиям постструктуралистов, однако не рассматривают этот литературный жанр непосредственно через призму теоретических концепций постструктуралистов.

**Методология и методы исследования.** Опираясь на исследования, предложенные Дж. Ландоу, П. Эдвардсом, Л. Трединником, Д. А. Лапошиной, М. Г. Трениной и О. С. Жмаевой, представляется возможным выявить специфику гипертекстовой литературы, рассмотрев её через призму концепций постструктуралистов (Р. Барт, Ж. Деррида, М. Фуко).

Для анализа гиперромана «Моё тело» Ш. Джексон представляется необходимым обратиться к принципу деконструкции. Так как деконструкция связана с вниманием к структуре, данный принцип позволяет разложить гипертекстовый роман на составные части с целью рассмотрения отдельных фрагментов для выявления общих закономерностей функционирования постструктуралистской теории в гиперлитературе.

**Результаты исследования и их обсуждение.** Гипертекстовая литература – это художественное произведение, представленное с точки зрения структуры гипертекстом. «Гипертекстовая литература – это художественно-литературное произведение, созданное с применением игровых технологий, дающее читателю возможность принимать активное участие в построении сюжетной линии» [11]. Следовательно, такая литература обладает теми же характеристиками, что и гипертекст: нелинейность, фрагментарность, вариативность, интерактивность, отсутствие аналогового эквивалента. При этом, будучи художественным произведением, с позиции литературове-



дения гиперлитература является нелинейным нарративом, который, в свою очередь, вошёл в научный дискурс благодаря теории постструктуралистов.

Р. Барт выдвинул концепцию перекрёстного нарратива, которая представляет собой то, как различные события и персонажи в тексте могут переплетаться и связываться друг с другом, благодаря чему создаётся множество пересекающихся сюжетных линий, что приводит к усложнению структурной организации текста, где события не обязательно следуют последовательно друг за другом. Р. Барт пишет, что «термы, принадлежащие разным последовательностям, способны как бы вклиниваться друг в друга: бывает, что развитие одной последовательности ещё не закончено, как уже может появиться начальный терм другой последовательности» [13, с. 215]. Эту мысль Р. Барт выдвигал и в работе «Смерть автора», говоря, что «текст представляет собой не линейную цепочку слов, выражающих единственный, как бы теологический, но многомерное пространство» [Там же, с. 386]. Следовательно, перекрёстный нарратив воплощает идею нелинейности.

Кроме того, Р. Барт определил идеальный текст, который концептуально отражается в гипертексте и его структурных элементах. В качестве доказательства приведём определение идеального текста, представленное в эссе «S/Z»: «идеальный текст пронизан сетью бесчисленных, переплетающихся между собой внутренних ходов, не имеющих друг над другом власти; он являет собой галактику означающих, а не структуру означаемых; у него нет начала, он обратим; в него можно вступить через множество входов, ни один из которых нельзя признать главным; вереница мобилизуемых им кодов теряется где-то в бесконечной дали... этим сугубо множественным текстом способны завладеть различные смысловые системы, однако их круг не замкнут, ибо мера таких систем – бесконечность самого языка» [14]. Так, гипертекстовая литература полностью соответствует определению идеального текста, который не имеет начала и конца, представляя собой модель «децентрированного гипертекста» [7].

Текст, не имеющий начала и конца, а также линейной структуры, «читающийся в любом направлении и в зависимости от читательской стратегии, каждый раз наполня-

щийся специфическим смыслом, постмодернистская критика называет ризомой» [15]. Ризома – одно из понятий постструктурализма, представленное в качестве противопоставления традиционным линейным структурам бытия и мышления. Ризома «не начинается и не заканчивается, она всегда в середине, между вещей, между-бытие, интермеццо» [16]. Следовательно, гипертекстовая литература представляет собой повествовательное полотно, способное разветвляться, а точка, являющаяся началом повествования, условно является таковой, так как рамки произведения определяются в процессе чтения, а не закладываются автором как некая композиционно-структурная константа.

Бесконечность текста определяет и бесконечность смыслов. Как отмечает С. Петухов, «постструктуралистская философия впервые поставила вопрос о бесконечности смысла вообще и смысла литературного произведения в частности» [17]. В работе «Письмо и различие» Ж. Деррида выдвигает мысль, что тексты могут иметь не только одну истину или однозначный смысл. Рассматривая стихотворение из сборника Э. Жабе «Je bâtis ma demeure» («Я возвёл себе обитель») Ж. Деррида приходит к выводу, что «первоначальное открытие интерпретации означает по сути, что всегда будут и равнины, и поэты. И две интерпретации интерпретации. Закон становится тогда Вопросом, а право на речь смешивается с долгом вопрошать. Человеческая книга – книга вопроса» [18, с. 86]. Следовательно, художественный текст является открытым для различных интерпретаций, каждая из которых будет образовываться путём анализа разных смысловых пластов: от тех, что лежат на поверхности, до глубинных, направленных на интеллектуального читателя.

Вопрос о различных интерпретациях художественного произведения обращает внимание постструктуралистов к фигуре читателя. Благодаря Р. Барту, появляется новая концепция, которая призвана «восстановить в правах читателя» [13, с. 385]. И если раньше автор владел собственным текстом и всеми силами укреплял своё присутствие в нём, концепция смерти автора лишает автора власти над текстом, отводя ему роль скриптера, который не может навязывать читателю свою волю. Так, ценность художественного текста заключается в его прочтении читателем.



М. Фуко писал, что «функция автора... не отсылает просто-напросто к некоему реальному индивиду – она может дать место одновременно многим Эго, многим позициям-субъектам, которые могут быть заняты различными классами индивидов» [19]. Автор – лишь механизм создания текста, «автор – это принцип некоторого единства письма, поскольку все различия должны быть редуцированы по крайней мере с помощью принципов эволюции, созревания или влияния» [Там же]. Здесь теория М. Фуко перекликается с предложенным Р. Бартом понятием «скриптер», которым заменяется автор в постмодернистской литературе.

Теперь рассмотрим, как постструктуралистская теория реализуется в гипертекстовой литературе на примере анализа гиперромана Ш. Джексон «Моё тело» [20], в котором поднимаются проблемы, связанные с взрослением, отражаются чувства и переживания ребёнка, который переходит в стадию взросления и ощущает не только психологические, но и физиологические изменения. В формате художественного гипертекста автор сжато и доступно передаёт то, что отражено в бесчисленном количестве трудов по возрастной психологии.

Роман начинается с того, что перед читателем предстаёт изображение женского тела (рис. 1).

Так как каждая часть тела подписана, данный рисунок вызывает ассоциации с иллюстрациями из учебника анатомии, а потому у читателя создаётся впечатление, что речь в романе пойдёт о человеческом теле. Однако, кликнув на одну из частей тела, читатель переносится на страницу, где рассказывается определённая история из жизни главной героини – девочки без имени, которая познаёт своё тело и которая в детстве подвергалась насмешкам со стороны сверстников из-за того, что имела спортивное телосложение и была сильнее многих девочек в школе. Интересно, что в данном романе отсутствует описание девочки-рассказчицы, благодаря чему каждый читатель может увидеть в ней себя и занять место главного героя, что способствует более глубокому погружению в текст.

Так, в одно изображение включено больше двадцати ссылок на основные сюжетные линии, которые можно прочитать как самостоятельные независимые друг от друга истории либо все по очереди, и тогда перед

читателем откроется более полная картина, насыщенная подробностями и уточнениями. При этом каждая сюжетная линия содержит несколько ссылок, включённых в основной текст, которые направляют читателя либо на новую историю, порой уже не связанную с жизнью девочки, либо отсылают к одному из двадцати основных сюжетов. Например, выбрав главу «Плечи», читатель знакомится с историей о том, что в школьные годы девочка испытывала смущение от того, что тело начинает меняться. От этой истории Ш. Джексон предлагает несколько переходов: к одной из основных историй «Руки» и нескольких дополнительных сюжетных вставок о том, как именно меняется женское тело (рис. 2).

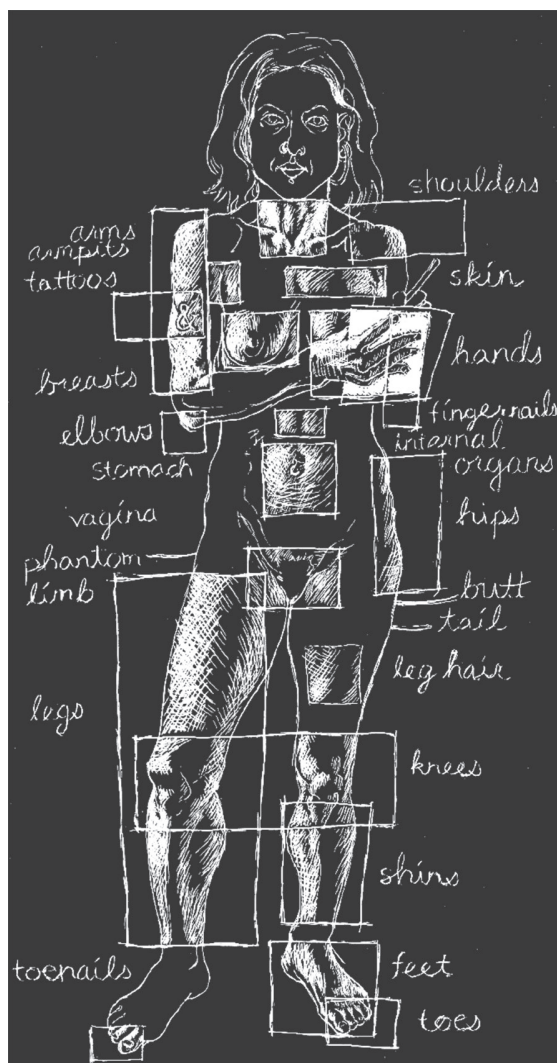
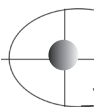


Рис. 1. Начало романа Ш. Джексон «Моё тело»

Fig. 1. The beginning of Sh. Jackson's novel "My Body"



I was proud of my muscular shoulders, molded by swimming and tennis, and I used to stand facing the bathtub, holding up a hand mirror so I could stare at the reflection of my back in the bathroom mirror. At school, though, I felt like a football player, hulking, musclebound. For some reason, almost all my friends were very short, and I loomed over them. In my mind's eye I was a leering giant, gesticulating and capering around the little people, making them laugh, just [one jot off a Frankenstein monster](#). My parts didn't match; I couldn't even make them move smoothly together when I thought I was being watched. I scrutinized myself in the shop windows on my way home from school and cringed at my hustle, [the way my butt stuck out](#) so I could take big steps, the way my jeans strained over my thighs, the funny bulge someone might take for a penis where my jeans bunched up in front.

Mind you, it gave me [an interesting feeling](#) to look down and see the penis-bulge. While what I really wanted was to keep the stick-figure of childhood, I wouldn't have minded a boy's body, all narrow and hard, and I might have traded in the indignity of breasts for the indignity of a penis, which at least I could bundle invisibly away. Or no, perhaps not. I remember thanking my luck that what I had between my legs was tucked neatly up and away. [Everything that wiggled and hung loose](#) seemed embarrassing to me. I wanted to be shiny and aerodynamic.

Рис. 2. Глава «Плечи» с гиперссылками на другие главы

Fig. 2. Chapter "Shoulders" with hyperlinks to other chapters

Так, читатель вправе выбирать, как продолжить чтение и к каким главам переходить дальше, а также определить, где будет конец романа. За счёт большого количества ссылок и сюжетных поворотов Ш. Джексон удалось создать историю, в которой читатель самостоятельно будет выстраивать сюжет, но не отклонится от основной темы произведения – взросления девочки.

Гиперроман «Моё тело», являясь нелинейным повествованием, соотносится с представлениями Р. Барта о перекрёстном нарративе и идеальном тексте. Во-первых, данный роман имеет множество внутренних переходов (ссылок), которые, хоть и связаны одной темой, однако, являются равноправными по отношению друг к другу. Отсюда вытекает второй аргумент в пользу отражения бартовской концепции. Все текстовые фрагменты могут быть как началом, так и концом романа, в зависимости от стратегии, которой придерживается читатель.

Данное положение отсылает нас уже к другой идее, выдвинутой постструктуралистами (Р. Барт, М. Фуко) – смерть автора. Ш. Джексон намеренно позволяет читателю встать во главе романа, позволяя выстраивать собственное произведение и интерпретировать его в зависимости от этого. Объединив, благодаря цифровым технологиям, текстовые фрагменты, рассказывающие о девочке-подростке, автор исчезает из текста, не давая оценки про-

исходящему на экране, оставляя это право за читателем. Это в свою очередь является отражением идеи Ж. Деррида о множественности смыслов и интерпретации произведения.

Так, постструктурализм предлагает теоретические рамки и терминологию, которые могут быть адаптированы для понимания и анализа гипертекстовой литературы.

**Заключение.** Гипертекстовая литература, основанная на философских концепциях, направлена на активное вовлечение читателя и конструирование собственных смыслов. Опираясь на идеи о смерти автора, бесконечности смыслов и возможности нескольких интерпретаций, гиперлитература открывает перед читателем двери в мир многозначности и свободы, позволяя ему определить уникальный путь через текст и расширить грани понимания и восприятия литературы, что является актуальным для современного литературного процесса.

Проведённое исследование имеет дальнейшие перспективы. Более детальное осмысление гиперлитературы с позиции постструктуралистской теории позволит не только раскрыть её сущность, но и выработать единую стратегию для изучения и анализа подобных художественных произведений, которые характеризуются отсутствием аналогового эквивалента, интерактивностью, нелинейностью и фрагментарностью повествования.

#### Список литературы

1. Гаджиев А. А. Русская сетевая литература: история, типология и поэтика. Текст: электронный // Этнодиалоги. 2020. № 4. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/russkaya-setevaya-literatura-istoriya-tipologiya-i-poetika> (дата обращения: 14.01.2024).
2. Landow G. P. Hypertext: The Convergence of Contemporary Critical Theory and Technology. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1992. 242 p.



3. Edwards P. N. Hyper Text and Hypertension: Post-Structuralist Critical Theory. Текст: электронный // Social Studies of Science. 1994. No. 24. URL: <https://pne.people.si.umich.edu/PDF/hypertextandtension.pdf> (дата обращения: 14.01.2024).
4. Tredinnick L. Poststructuralism, hypertext, and the World Wide Web. URL: [https://www.researchgate.net/publication/228664959\\_Post-structuralism\\_hypertext\\_and\\_the\\_World\\_Wide\\_Web](https://www.researchgate.net/publication/228664959_Post-structuralism_hypertext_and_the_World_Wide_Web) (дата обращения: 14.01.2024). Текст: электронный.
5. Лапошина Д. А. Электронный гипертекст сквозь призму концепции ризомы Ж. Делеза и Ф. Гваттари. Текст: электронный // Современные проблемы науки и образования. 2014. № 3. URL: <https://science-education.ru/ru/article/view?id=13435> (дата обращения: 14.01.2024).
6. Тренева М. Г. Философское обоснование гипертекста. Текст: электронный // Magister Dixit. 2011. № 3. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/filosofskoe-obosnovanie-giperteksta> (дата обращения: 14.01.2024).
7. Жмаева О. С. Постструктурализм и культурный текст. Текст: электронный // Гуманитарий Юга России. 2018. № 1. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/poststrukturalizm-i-kulturnyy-tekst> (дата обращения: 14.01.2024).
8. Кучина С. А. Структурно-семантические, алгоритмические и коммуникативно-функциональные критерии типологизации электронных художественных текстов. Текст: электронный // МНКО. 2020. № 5. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/strukturno-semanticheskie-algoritmicheskie-i-kommunikativno-funktsionalnye-kriterii-tipologizatsii-elektronnyh-hudozhestvennyh> (дата обращения: 14.01.2024).
9. Наумчик О. С. Гибридные формы современной литературы: жанр книга-игра в контексте эстетики постмодернизма Текст: электронный // МНКО. 2019. № 5. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/gibridnye-formy-sovremennoy-literatury-zhanr-kniga-igra-v-kontekste-estetiki-postmodernizma> (дата обращения: 14.01.2024).
10. Морковина Е. А. Нарративная структура книги-игры как разновидности гипернарратива // Вестник Томского государственного университета. Филология. 2023. № 81. С. 113–131.
11. Косиченко Е. Ф., Полтавская А. Д. Художественно-игровые характеристики гипернарратива. Текст: электронный // Вестник Московского государственного лингвистического университета. Гуманитарные науки. 2021. № 9. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/hudozhestvenno-igrovye-harakteristiki-gipernarrativa> (дата обращения: 14.01.2024).
12. Косиков Г. К. Французская семиотика: от структурализма к постструктурализму. М.: Прогресс, 2000. 545 с.
13. Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М.: Прогресс, 1989. 616 с.
14. Барт Р. S/Z. М.: Ad Marginem, 1993. 303 с.
15. Невзорова Н. П. Нелинейная проза Милорада Павича и современное медиапространство (от интертекстуальности книги к гипертексту виртуальной реальности). URL: <http://docplayer.ru/26785001-Nelineynaya-proza-miloradapavicha-i-sovremennoe-mediaprostranstvo-ot-intertekstualnosti-knigi-k-gipertekstuvirtualnoy-realnosti.html> (дата обращения: 14.01.2023). Текст: электронный.
16. Делёз Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип: капитализм и шизофрения. Екатеринбург: У-Фактория, 2007. 672 с.
17. Петухов С. В. Гипертекст: творчество без границ. Текст: электронный // Вестник Бурятского государственного университета. 2010. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/gipertekst-tvorchestvo-bez-granits-1> (дата обращения: 14.01.2024).
18. Деррида Ж. Письмо и различие. СПб.: Академический проект, 2000. 432 с.
19. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. М.: Касталь, 1996. 448 с.
20. Jackson S. My Body. URL: <http://www.altx.com/thebody> (дата обращения: 14.01.2024). Текст: электронный.

#### **Информация об авторе**

Зейналова Ксения Владимировна, аспирант, Забайкальский государственный университет, 672039, Россия, г. Чита, ул. Александровская, 30; [ksenia.fedorova97@yandex.ru](mailto:ksenia.fedorova97@yandex.ru); <https://orcid.org/0000-0002-6367-2088>.

#### **Для цитирования**

Зейналова К. В. Гипертекстовая литература сквозь призму постструктуралистской теории // Гуманитарный вектор. 2024. Т. 19, № 1. С. 142–148. DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-142-148.

**Статья поступила в редакцию 16.01.2024; одобрена после рецензирования 25.02.2024; принята к публикации 28.02.2024.**



### References

1. Gadzhiev, A. A. Russian Network Literature: History, Typology and Poetics. *Ethnodialogues*, no. 4, 2020. Web. 14.01.2024. <https://cyberleninka.ru/article/n/russkaya-setevaya-literatura-istoriya-tipologiya-i-poetika>. (In Rus.)
2. Landow, G. P. *Hypertext: The Convergence of Contemporary Critical Theory and Technology*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1992. (In Engl.)
3. Edwards, P. N. *Hyper Text and Hypertension: Post-Structuralist Critical Theory*. *Social Studies of Science*, no. 24, 1994. Web. 14.01.2024. <https://pne.people.si.umich.edu/PDF/hypertextandtension.pdf>. (In Engl.)
4. Tredinnick, L. Poststructuralism, hypertext, and the World Wide Web. Web. 14.01.2024. [https://www.researchgate.net/publication/228664959\\_Post-structuralism\\_hypertext\\_and\\_the\\_World\\_Wide\\_Web](https://www.researchgate.net/publication/228664959_Post-structuralism_hypertext_and_the_World_Wide_Web). (In Engl.)
5. Laposhina, D. A. Electronic hypertext through the prism of the concept of rhizome J. Deleuze and F. Guattari. *Modern problems of science and education*, no. 3, 2014. Web. 14.01.2024. <https://science-education.ru/ru/article/view?id=13435>. (In Rus.)
6. Treneva, M. G. Philosophical substantiation of hypertext. *Magister Dixit*, no. 3, 2011. Web. 14.01.2024. <https://cyberleninka.ru/article/n/filosofskoe-obosnovanie-giperteksta>. (In Rus.)
7. Zhmaeva, O.S. Poststructuralism and cultural text. *Humanitarian of the South of Russia*, no. 1, 2018. Web. 14.01.2024. <https://cyberleninka.ru/article/n/poststrukturalizm-i-kulturnyy-tekst>. (In Rus.)
8. Kuchina, S. A. Structural-semantic, algorithmic and communicative-functional criteria of typologization of electronic art texts. *MNCO*, no. 5, 2020. Web. 14.01.2024. <https://cyberleninka.ru/article/n/strukturno-semanticheskie-algoritmicheskie-i-kommunikativno-funktsionalnye-kriterii-tipologizatsii-elektronnyh-hudozhestvennyh>. (In Rus.)
9. Naumchik, O. S. Hybrid forms of modern literature: the genre of the book-game in the context of the aesthetics of postmodernism. *MNCO*, no. 5, 2019. Web. 14.01.2024. <https://cyberleninka.ru/article/n/gibridnye-formy-sovremennoy-literaturny-zhanr-kniga-igra-v-kontekste-estetiki-postmodernizma>. (In Rus.)
10. Morkovina, E. A. Narrative structure of the book-game as a kind of hypernarrative. *Bulletin of Tomsk State University. Philology*, no. 81, pp. 113–131, 2023. (In Rus.)
11. Kosichenko, E. F., Poltavskaya, A. D. Artistic and playful characteristics of hypernarrative. *Bulletin of Moscow State Linguistic University. Humanities*, no. 9, 2021. Web. 14.01.2024. <https://cyberleninka.ru/article/n/hudozhestvenno-igrovye-harakteristiki-gipernarrativa>. (In Rus.)
12. Kosikov, G. K. *French Semiotics: From Structuralism to Poststructuralism*. M.: Progress Publishing Group, 2000. (In Rus.)
13. Bart, R. *Selected works: Semiotics. Poetics*. M.: Progress, 1989. (In Rus.)
14. Bart, R. *S/Z*. M.: Ad Marginem, 1993. (In Rus.)
15. Nevzorova, N. P. Nonlinear prose of Milorad Pavich and modern media space (from intertextuality of the book to hypertext of virtual reality). Web. 14.01.2024. <http://docplayer.ru/26785001-Nelineynaya-proza-miloradapavicha-i-sovremennoe-mediaprostranstvo-ot-intertekstualnosti-knigi-k-gipertekstuvirtualnoy-realnosti.html>. (In Rus.)
16. Deleuze, J., Guattari, F. *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. Ekaterinburg: U-Factoria, 2007. (In Rus.)
17. Petukhov, S. V. Hypertext: creativity without borders. *Bulletin of the Buryat State University*, 2010. Web. 14.01.2024. <https://cyberleninka.ru/article/n/gipertekst-tvorchestvo-bez-granits-1>. (In Rus.)
18. Derrida, J. *Writing and Difference*. SPb.: Academic Project, 2000. (In Rus.)
19. Foucault, M. *The Will to Truth: on the Other Side of Knowledge, Power and Sexuality*. Works of different years. M.: Kastal, 1996. (In Rus.)
20. Jackson S. *My Body*. Web. 14.01.2024. <http://www.altx.com/thebody>. (In Engl.)

### Information about the author

Zeynalova Ksenia V., Postgraduate Student, Transbaikal State University, 30 Aleksandro-Zavodskaya st., Chita, 672039, Russia; [ksenia.fedorova97@yandex.ru](mailto:ksenia.fedorova97@yandex.ru); <https://orcid.org/0000-0002-6367-2088>.

### For citation

Zeynalova K. V. Hypertextual Literature Through the Lens of Poststructuralist Theory // *Humanitarian Vector*. 2024. Vol. 19, no. 1. P. 142–148. DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-142-148.

**Received: January 16, 2024; approved after reviewing February 25, 2024; accepted for publication February 28, 2024.**



## Научная статья

УДК 004.8 614.253

DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-149-157

**Искусственный интеллект в системе «врач-больной»:  
антропоцентризм vs техноцентризм****Дмитрий Анатольевич Изуткин***Нижегородская государственная медицинская академия, г. Нижний Новгород, Россия*  
dan55@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-3251-407>

Использование искусственного интеллекта (ИИ) становится одним из приоритетных направлений цифровизации в различных социальных сферах, где медицинская отрасль является одной из наиболее востребованных. Однако использование ИИ в медицине ставит ряд вопросов, требующих эτικο-философского осмысления. В частности, это касается взаимоотношений врача и больного с точки зрения традиционных биоэтических принципов. Новизной данного исследования является эτικο-философская оценка использования ИИ в рамках конкретных моделей взаимоотношения между врачом и пациентом. В качестве поставленной проблемы выступает тенденция переоценки биоэтических принципов в современной медицине в условиях использования ИИ. Цель исследования – раскрыть противоречивый характер взаимоотношений врача и больного при применении ИИ. Гипотеза исследования: в условиях использования ИИ в медицине традиционные исторические ценности в общении врача и пациента (антропоцентризм) и ориентация на цифровые технологии (техноцентризм) вступают в конфликт. Материалы исследования – анализ отечественной и зарубежной литературы по заявленной проблеме. В основе методов исследования лежит диалектический метод и метод моделирования в оценке влияния ИИ на взаимоотношения врача и больного. Конкретные результаты – использование ИИ во взаимоотношениях врача и больного существенно влияет на содержание базовых принципов биоэтики и может привести к их значительной трансформации в эпоху цифровизации в сфере медицины. Антропоцентризм, исторически сложившийся в общении врача и больного, имеет тенденцию к его замещению техноцентризмом в рамках использования ИИ. В качестве перспектив исследования данной проблемы следует выделить необходимость решения вопросов на технологическом, этическом и законодательном уровнях.

**Ключевые слова:** искусственный интеллект, врач, больной, модели, биоэтик

## Original article

**Artificial Intelligence in the System of "Physician-Patient":  
Anthropocentrism vs Technocentrism****Dmitri A. Izutkin***Nizhni Novgorod State Medical Academy, Nizhni Novgorod, Russia*  
dan55@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-3251-407>

The use of artificial intelligence (AI) is becoming one of the priority areas of digitalization in various social spheres, where the medical industry is one of the most in demand. However, the use of AI in medicine raises a number of questions that require ethical and philosophical reflection. In particular, this concerns the relationship between the doctor and the patient from the point of view of traditional bioethical principles. The novelty of this research is the ethical and philosophical assessment of the use of AI within the framework of specific models of the relationship between a doctor and a patient. The problem is the tendency to reassess bioethical principles in modern medicine in the context of the use of AI. The purpose of the study is to reveal the contradictory nature of the relationship between a doctor and a patient in the use of AI. The hypothesis of the study: in the context of the use of AI in medicine, traditional historical values in doctor-patient communication (anthropocentrism) and orientation towards digital technologies (technocentrism) come into conflict. The research materials are the analysis of domestic and foreign literature on the stated problem. The methods are based on a dialectical method and a modeling method to assess the impact of AI on the doctor-patient relationship. Concrete results – the use of AI in the relationship between a doctor and a patient significantly affects the content of the basic principles of bioethics and can lead to their significant transformation in the era of digitalization in the field of medicine. Anthropocentrism, which has historically developed in doctor-patient communication, tends to be replaced by technocentrism





within the framework of the use of AI. As prospects for the study of this problem, the need to solve issues at the technological, ethical and legislative levels should be highlighted.

**Keywords:** artificial intelligence, physician, patient, models, bioethics

**Введение.** Научно-технические революции и их влияние на медицинскую теорию и практику обусловили необходимость эτικο-философских обоснований использования медицинской техники в условиях растущей технизации медицины. В этом плане особо следует отметить развитие *цифровых* технологий и их влияние на различные компоненты медицинской деятельности.

Искусственный интеллект (ИИ) выступает одним из главных *концептов* цифровизации. Как указывается в Декларации по разумному развитию и использованию искусственного интеллекта в Европе (Барселона, 08.03.2017), «не подлежит сомнению, что искусственный интеллект имеет растущее воздействие на многие сферы человеческой деятельности» [1, с. 485]. В той же Декларации обозначены основные *этические* характеристики, которые должны опосредовать применение ИИ, в частности: 1) благоразумие (объективная оценка сильных сторон и ограничений применения ИИ); 2) надёжность (верификация и действенность систем ИИ); 3) понятность (объяснимость решений, принимаемых ИИ); 4) идентичность (идентификация решений, принимаемых человеком и ИИ); 5) автономия (контроль и регулирование автономного поведения систем ИИ); 6) приоритет человеческого знания (ведущее значение человеческого интеллекта по сравнению с ИИ) [Там же, с. 488]. Вместе с тем отмечается, что «...существует значительная опасность неадекватного, преждевременного или злонамеренного использования искусственного интеллекта, что ставит вопрос об ограничениях в его применении...» [Там же, с. 490].

В настоящее время внедрение искусственного интеллекта в практическую медицину, как один из основополагающих компонентов цифровизации, носит многосторонний характер и затрагивает различные аспекты медицинской деятельности. Сфера *взаимоотношений врача и больного* выступает одним из главных концептов использования ИИ, где необходимость эτικο-философских суждений является особенно актуальной. Это позволяет рассмотреть данную проблему на уровне соотношения *антропоцентризма и техноцентризма*.

**Обзор литературы.** Отечественные публикации за последние годы отражают различные сферы применения ИИ, указывая, в частности, на такие этические аспекты его использования, как экономическая значимость цифровизации [2]; цифровизация медицины как один из аспектов трансформации общества и культуры [3]; внедрение систем ИИ в медицинскую науку и здравоохранение [4]; роль социально-гуманитарной экспертизы при использовании ИИ в клинической медицине [5]; использование ИИ и право человека на конфиденциальность персональных данных [6]; необходимость введения правовых стандартов в системе принятия решений в медицине [7]; использование информационных технологий в профессиональной деятельности<sup>1</sup> [8]; «домашний стационар» в условиях цифровизации медицины [Там же]; эτικο-философские обоснования использования ИИ в медицине [9]; достижения и перспективы применения ИИ в медицине [10]; отношение пациентов к процессам цифровизации [11].

Среди зарубежных публикаций необходимо отметить следующие: принципы биомедицинской этики [12]; модели взаимоотношений врача и пациента [13]; согласие пациента с медицинскими рекомендациями [14]; взаимоотношения врача и пациента в рамках совместного принятия решения [15]; этика использования машинных программ в принятии клинического решения [16]; использование и контроль за функциями ИИ [17]; право пациента на «второе» мнение [18]; взгляды врачей и пациентов на этические аспекты цифровой медицины [19]; будущая этика использования ИИ в медицине [20]; пациент как центральная фигура в условиях использования ИИ [21–23]; преимущество моделей ИИ в медицине [24]; право пациента на отказ/согласие с диагнозом и лечением, назначенных ИИ [25; 26]; этика использования ИИ во взаимоотношении врача и больного [27]; ИИ при оказании медицинской помощи [28]; роль и компетенция врача в принятии решений и ИИ [29];

**Методология и методы исследования.** Основу исследования составляют ди-

<sup>1</sup> Омельченко В. П., Демидова А. А. Информационные технологии в профессиональной деятельности: учебник. – М.: ГЭОТАР-Медиа, 2020. – 416 с.



алектический метод и метод моделирования. Это позволяет: 1) подчеркнуть субъектно-объектный контекст взаимоотношения врача и больного; 2) рассмотреть использование ИИ в рамках субъектно-объектных взаимоотношений врача и больного; 3) сделать акцент на противоречивый характер современной медицины с точки зрения её этического содержания; 4) согласно сформулированной гипотезе в рамках конкретных моделей обозначить характерные особенности в общении врача и больного, указывающие на конфликт антропоцентризма и техноцентризма в условиях использования ИИ.

**Результаты исследования и их обсуждение.** Выше отмечалось, что технизация медицины является неизбежным следствием научно-технического прогресса. Оказывая влияние на все компоненты медицинской практики, она не только существенным образом изменяет вещно-предметную среду, но и трансформирует коммуникативную сферу. В этом плане система взаимоотношений врача и больного выступает центральным звеном этого воздействия, так как позволяет выявить многочисленные качественно-количественные изменения на уровне субъектно-объектных отношений и оценить их с этико-философских позиций.

В этом ракурсе *антропоцентризм* выступает в качестве доктрины, когда: 1) больной рассматривается как *индивид* с присущей ему уникальностью и неповторимостью; 2) больной воспринимается как «*традиция*», исходя из исторически сложившихся принципов клинической этики в медицине (индивидуальный подход к каждому больному согласно этике Гиппократу); 3) применяется гуманистический подход (когда интересы конкретного больного *превалируют* над интересами врача, общества и социума). В свою очередь, врач на уровне своей компетентности, профессионализма и клинического мышления принимает, аккумулирует и имплицитно эти понятия в своей деятельности на основе базовых биоэтических принципов: автономия пациента, не навреди пациенту, делай благо пациенту и справедливость [12].

*Техноцентризм* ставит во главу угла развитие и совершенствование *техногенной* сферы. При рассмотрении техноцентризма как своеобразной *доктрины* в медицине делается акцент на ведущую роль технической вещно-предметной среды. Это

может вступать в противоречие с этическим содержанием деятельности врача по отношению к больному, в результате чего их взаимоотношения существенным образом трансформируются: 1) возрастает вероятность депривации больного как *личности* и утраты индивидуализации каждого случая болезни; 2) больной воспринимается как *материальный субстрат* для медицинских целей; 3) социальные и научно-технические интересы превалируют над интересами больного.

С этих позиций правомерно рассмотреть влияние ИИ на взаимоотношения врача и больного в рамках конкретных *моделей*: патерналистской, технической и коллегиальной, предложенных R. M. Veatch [13]. Их некоторая условность тем не менее формирует определённый вектор развития данной проблематики.

*ИИ и патерналистская модель.* Данная модель взаимоотношений врача и больного с исторической точки зрения являлась доминирующей этической парадигмой в медицине в течение длительного периода. Врач не только выполнял медицинские функции, но и играл роль «наставника» для больного, в значительной степени формируя жизненные установки и ценности последнего. Считалось, что тем самым он приносит «благо», так как избавляет больных людей от страданий не только медицинскими мерами, но и путём изменения их жизненных принципов. С позиций этики утилитаризма данный подход врача к больному получал не только медицинское, но и *моральное* оправдание. С другой стороны, в течение многих веков в общественном сознании утвердился образ врача как носителя не только медицинских знаний, но и высших ценностей гуманного порядка. Это предполагало формирование положительных интенций больного относительно общения с врачом и его следование врачебным рекомендациям (*compliance*) [14]. Другими словами, врач в данной модели выступал как безусловный *субъект*, а больной – как *объект* его медицинских, психологических и моральных притязаний.

В настоящее время с развитием биоэтики и её основополагающих принципов патерналистские функции врача как наставника существенно редуцировались. Право пациента на автономию и его индивидуальный выбор в принятии окончательного решения сводит основную роль врача к детальному



информированию больного. Происходит некое *перераспределение ответственности* за исход болезни. В этих условиях использование ИИ может предполагать следующие варианты: 1) частичная замена врача в выполнении патерналистских функций; 2) полная замена врача в выполнении патерналистских функций. Оба варианта вписываются в сложную этическую систему взаимоотношений врача и больного, когда позиции обеих сторон по отношению к ИИ могут меняться, и тем не менее «искусственный интеллект представляет риск установления новой формы патернализма, когда компьютер осведомлён о пациенте лучше, чем врач. Этот риск вполне возможен, так как рекомендации ИИ не принимают во внимание ценностные установки пациента» [15]. Помимо этого, «компьютерный патернализм» во многом лишает пациента его права на автономное принятие решения [16].

Согласие/несогласие больного на передачу патерналистских функций ИИ будет в значительной степени определяться его «внутренними» установками и предпочтениями в зависимости от его половозрастных, профессиональных, социальных и других характеристик. Логично предположить, что абсолютное доверие ИИ со стороны больного вряд ли возможно. Окончательная верификация заключений и рекомендаций должна осуществляться врачом. Этим же будет опосредована степень готовности больного их принятия/непринятия. В этом случае «...пациенты должны быть проинформированы о том, какие установки содержат алгоритмы ИИ и в какой степени они верифицируются и контролируются врачом» [17].

Позиция врача в данной ситуации будет во многом зависеть от его профессиональной *самооценки* и выполняемой «роли» в случае использования ИИ. Главное значение будет иметь уровень компетентности, определяемый в первую очередь его способностью к клиническому *мышлению* и *индивидуализации каждого случая болезни у конкретного больного*. Однако даже частичная замена врача ИИ в данной модели потребует её существенного переосмысления с точки зрения роли клинициста как «наставника».

*ИИ и техническая модель.* Она в максимальной степени отвечает запросам научно-технических преобразований в медицине. Внедрение медицинских технологий,

особенно в области диагностики заболеваний, потребовало пересмотра роли врача в его общении с больным. Дальнейшее развитие биоэтических принципов с акцентом на автономию пациента значительно редуцировало патерналистские функции, а сама патерналистская доктрина в медицине приобрела характер *alter ego*.

Как правило, в этой модели во взаимоотношениях врача и больного преобладает клинический рационализм, основанный на технически верифицированных диагностике и методах лечения. Главная задача врача – объективно и достоверно проинформировать пациента о результатах обследования на основе современных технологий. В этой ситуации ИИ выступает «идеальным» инструментом в установлении диагноза заболевания. Врачу остаётся лишь формально констатировать полученные результаты и доводить их до сознания пациента, минуя их клиническую интерпретацию.

С этической точки зрения в данной ситуации имеется высокая вероятность депривации больного как личности и практически отсутствие индивидуализации заболевания (особенно в случае с «жёстким» ИИ). Поэтому в данной модели в условиях ИИ особое внимание со стороны врача должно быть уделено *личностным* качествам пациента (“soft skills”) и его культурному базису, что не может учитывать система ИИ [16]. Отношение же больного к постановке диагноза исключительно ИИ будет во многом определяться его правом на автономное принятие решения, а также правом на «второе» мнение [18]. Однако может иметь место двойственная ситуация: «второе» мнение другого специалиста(ов) или «второе» мнение *другой системы* ИИ? В любом случае в подобной ситуации, когда врач строит свои суждения исключительно на основе данных ИИ, «...гуманистические аспекты взаимоотношений врача и пациента, а также учёт пациента как многогранной личности могут быть потеряны» [19].

*ИИ и коллегиальная модель.* Несмотря на условность названия модели, позиции врача и больного как *субъектов* деятельности предполагаются и здесь. В сознании большинства больных «коллегиальность» представляется как наиболее *гуманная* форма общения. Возможно, это связано со стремлением больных более значимо ощутить своё «Я» и самость в клиническом про-





странстве именно в данной модели. В отличие от технической в коллегиальной модели образ врача здесь в максимальной степени связан с понятиями «гуманность врача» и «гуманизм в медицине». С теоретической точки зрения оба субъекта выступают «партнёрами» в достижении какой-то определённой цели. Однако условность и «хрупкость» коллегиальной модели очевидны, равно как и её практическая реализация. Интеграция больного в клиническое пространство врача (если, конечно, врач это допускает) может привести к снижению *критичности* и *объективности* его мышления.

В условиях применения ИИ в рамках данной модели особенно «необходимо сотрудничество и взаимная вовлечённость в медицинский процесс между врачами и разработчиками ИИ с целью адаптации алгоритмов ИИ к требованиям биоэтики и медицинской этики» [20]. В этой ситуации предполагается конструктивный диалог между субъектами деятельности с учётом всех *pros and cons* применения ИИ на уровне выбора максимального *блага* для больного, но в конечном итоге его, опять же, автономного решения. Исходя из этого, врач должен руководствоваться следующими установками: 1. У пациента есть проблема, требующая решения. 2. Врач использует ИИ, понимая эту проблему. 3. Понимая проблему пациента, врач оказывает необходимое содействие в соответствии с клиническим мышлением. 4. Врач рассматривает пациента с холистических позиций, в совокупности присущих ему индивидуальных характеристик [16, с. 4–7]. В целом, подчёркивается, что в рамках данной модели «пациенты и врачи могут не быть позитивно настроены на внедрение ИИ в медицинскую практику, так как это может нанести вред взаимоотношению врача и пациента, учитывая неспособность ИИ воспроизводить такие качества, как эмпатия и сострадание» [21].

**Заключение.** При построении *этико-философских* обоснований использования ИИ в медицине и его влияния на взаимоотношения врача и больного, а также возможных перспектив развития данной проблемы необходимо учитывать ряд объективных и субъективных факторов.

*Объективность* ситуации связана с общей стратегией *неизбежного* внедрения ИИ в медицинскую практику как неотъемлемого компонента цифровой медицины. Практи-

ческую реализацию этого проекта следует рассматривать в системе определённых *координат*: время, место, условия, человек (в данном контексте – врач и больной) на уровне различных *количественно-качественных* составляющих. Необходимость этого подхода вытекает из общих характеристик цифровизации: *изменчивость, двусмысленность, сложность, неопределённость*. В их проекции на сферу медицины (и не только) они однозначно указывают на *противоречивость* и *относительность* этого явления с точки зрения его *этического* и *гуманного* содержания. С этих позиций «внедрение ИИ смещает взаимоотношения врача и больного к новой форме сотрудничества в плане совместного принятия решения между ИИ, врачами и пациентами» [16]. Для достижения этой цели следует учитывать: 1) необходимость использования моделей ИИ, релевантных для медицинской помощи; 2) специфические стратегии относительно ответственности врача, когда он согласен/не согласен с решениями ИИ, что может являться малоэффективным по отношению к больному; 3) объективная оценка действий врача на основе регулятивных и законодательных документов; 4) максимально персонализированная ориентация моделей ИИ [24].

Степень *субъективности* использования ИИ в медицине в значительной степени будет определяться клиническим *мышлением* врача как главным атрибутом его *медицинской самости* и *медицинского «Я»*. Это обращает внимание на исторические традиции в отечественной медицине и медицинскую доктрину с акцентом на *индивидуальный* подход врача к больному (больной как «традиция», о чём говорилось выше). В этом случае философско-этическая составляющая деятельности врача в общении с больным в условиях внедрения ИИ будет представлена его *субъективной* способностью и мотивацией к осознанию своей роли и своего долга в современных условиях цифровизации медицинской отрасли. Позиция врача в этих условиях также должна учитывать *мнение пациента* о том, что он (пациент) должен иметь *право несогласия* с диагнозом и планом лечения, предложенным ИИ, в частности, по причине вероятных погрешностей, заложенных в алгоритмы, без учёта личностных предпочтений и ценностей пациента [25]. С точки зрения гуманистических



традиций в медицине и основных биоэтических принципов справедливо полагать/надеяться, что и в условиях использования ИИ *Человек* будет оставаться «в качестве центральной фигуры в медицине» [9].

**Выводы.** 1. Внедрение ИИ в медицинскую практику ещё более актуализирует философско-этический контекст проблемы использования цифровых медицинских технологий. Это позволяет поставить вопрос о соотношении *антропоцентризма* и *техноцентризма* в современной медицине.

2. В этих условиях антропоцентризм, исторически сложившийся в общении врача и больного, имеет *тенденцию* к его замещению техноцентризмом. Это делает неизбеж-

ным формирование новой *этической парадигмы* в медицине.

3. Исходя из сказанного, дальнейшее осмысление/решение проблемы использования ИИ в медицине и его влияние на взаимоотношение врача и больного будет предполагать следующие уровни принятия решений: 1) *законодательный* (регулирование использования ИИ с целью защиты прав врача и пациента на окончательное решение); 2) *технологический* (максимальная адаптация алгоритмов ИИ к требованиям персонализированной медицины); 3) *этический* (коррекция биоэтических принципов взаимоотношения врача и больного в условиях использования ИИ).

#### Список литературы

1. Steels L., Mantaras R. L. The Barcelona Declaration for the Proper Development and Usage of Artificial Intelligence in Europe // AI Communications. 2018. No. 31. P. 485–494.
2. Баймуратова Л. Р., Шарова О. А. Цифровая грамотность для экономики будущего: монография. М.: Национальное агентство финансовых исследований, 2018. 86 с.
3. Белялетдинов Р. Р., Гребенщикова Е. Г., Киященко Л. П., Попова О. В., Тищенко П. Д., Юдин Б. Г. Социогуманитарное обеспечение проектов персонализированной медицины: философский аспект // Знание. Понимание. Умение. 2014. № 4. С. 12–23.
4. Бледжянц Г. А., Саркисян М. А., Исакова Ю. А., Туманов Н. А., Попов А. Н., Бегмуродова Н. Ш. Ключевые технологии формирования искусственного интеллекта в медицине // Ремедиум. 2015. № 12. С. 10–15.
5. Кобринский Б. А. Персонализированная медицина: геном, электронное здравоохранение и интеллектуальные системы. Ч. 2. Молекулярная генетика и методы интеллектуального анализа // Российский вестник перинатологии и педиатрии. 2017. № 6. С. 16–22.
6. Макаров А. Д., Саксена М., Сапожников Д. П. Перспективы использования искусственного интеллекта и больших данных для выведения медицинской практики на качественно новый уровень // Организация здравоохранения: Новости. Мнения. Обучение. Вестник Высшей школы организации и управления здравоохранением. 2017. № 2. С. 43–45.
7. Морхат П. М. К вопросу о специфике правового регулирования искусственного интеллекта и о некоторых правовых проблемах его применения в отдельных сферах // Закон и право. 2018. № 6. С. 63–67.
8. Поряева Е. П., Евстафьева Е. А. Искусственный интеллект в медицине // Вестник науки и образования. 2019. № 6-2. С. 15–19.
9. Брызгалина Е. В. Медицина в оптике искусственного интеллекта: философский контекст будущего // Человек. 2019. № 6. С. 54–71.
10. Бердутин В. А., Абаева О. П., Романова Т. Е., Романов С. В. Применение искусственного интеллекта в медицине: достижения и перспективы. Обзор литературы Ч. 1 // Социология медицины. 2022. № 1. С. 83–96.
11. Романова Т. Е., Абаева О. П., Романов С. В., Родина А. А. Отношение пациентов многопрофильного стационара к процессам цифровизации в современном здравоохранении: одномоментное сплошное исследование // Социология медицины. 2022. № 2. С. 177–181.
12. Beauchamp L., Childress J. F. Principles of Biomedical Ethics. Fifth edition. Oxford: Oxford University Press, 2001. 454 p.
13. Veatch R. M. The Patient-Physician Relation. Bloomington: Indiana University Press, 1991. 322 p.
14. Soellner M., Koenigstorfer J. Compliance with Medical Recommendations Depending on the Use of Artificial Intelligence as a Diagnostic Method // BMC Medical Informatics and Decision Making. 2021. No. 21. P. 236. DOI: 10.1186/s12911-021-01596-6.
15. Lorenzini G., Ossa L. A., Shaw D. M., Elger B. S. Artificial Intelligence and the Doctor-patient Relationship Expanding the Paradigm of Shared Decision-making // Bioethics. 2023. Vol. 37. P. 424–429. DOI: 10.1111/bioe.13158.
16. Heyen N., Salloch S. The Ethics of Machine Learning-based Clinical Decision Support: an Analysis through the Lens of Professional Theory // BMC Med Ethics. 2021. Vol. 22, no. 1. P. 1–8. DOI: 10.1186/s12910-021-00679-3.



17. Lennartz S., Dratsch D., Zopfs D., Persigehl T., Maintz D., Hokamp N. G., Santos D. P. Use and Control of Artificial Intelligence in Patients Across the Medical Workflow Center Questionnaire Study of Patient Perspectives // Journal of Medical Internet Research. 2021. Vol. 23, no. 2. DOI: 10.2196/24221.
18. Ploug T., Holm S. The Right to a Second Opinion on Artificial Diagnosis – Remediating the Inadequacy of a Risk Based Regulation // Bioethics. 2023. Vol. 37, no. 30. P. 303–311. DOI: 10.1111/bioe.13124.
19. Erdmann A., Rehman-Sutter C., Bozzaro C. Patients' and Professionals' Views Related to Ethical Issues in Precision Medicine: a Mixed Research Synthesis // BMC Med Ethics. 2021. Vol. 22, no. 1. P. 116. DOI: 10.1186/s12910-021-00682-8.
20. Gunderson T., Beroe K. The Future Ethics of Artificial Intelligence in Medicine: Making Sense of Collaborative Models // Science and Engineering Ethics. 2022. No. 28. P. 17. DOI: 10.1007/s11948-022-00369-2.
21. Sauerbrei A., Kerasidou A., Lucivero F., Hallovel N. The Impact of Artificial Intelligence on the Person-centered Doctor-patient Relationship: Some Problems and Solutions // BMC Medical Informatics and Decision Making. 2023. Vol. 23, no. 1. P. 73. DOI: 10.1186/s12911-023-02162-y.
22. Holtz B., Nelson V., Poropatich R. Artificial Intelligence in Health: Enhancing a Return to Patient-centered Communication // Telemedicine Journal and e-Health. 2023. No. 29. P. 795–797. DOI: 10.1089/tmj.2022.0413.
23. Bjerring J. C., Busch J. Artificial Intelligence and Patient-centered Decision-making // Philosophy & Technology. 2021. Vol. 34. P. 349–371. DOI: 10.1007/s13347-019-00391-6.
24. Banja J. D., Hollstein R. D., Bruno M. A. When Artificial Intelligence Models Surpass Physician Performance: Medical Malpractice Liability in an Era of Advanced Artificial Intelligence // Journal of the American College of Radiology. 2022. Vol. 19, no. 7. P. 816–820. DOI: 10.1016/j. jocr.2021.11.014.
25. Ploug T., Holm S. The Right to Refuse Diagnostics and Treatment Planning by Artificial Intelligence // Medicine, Health Care and Philosophy. 2020. No. 23. P. 107–114. DOI: 10.1007/s11019-019-09912-8.
26. Berain I. M. Should we Have a Right to Refuse Diagnostics and Treatment Planning by Artificial Intelligence? // Medicine, Health Care and Philosophy. 2020. No. 23. P. 247–252. DOI: 10.107/s11019-020-09939-2.
27. Dalton-Brown S. The Ethics of Medical Artificial Intelligence and the Physician-patient Relationship // Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics, 2020. Vol. 29. P. 115–121. DOI: 10.1017/S096318011900847.
28. Kluge E. H. W. Artificial Intelligence in Healthcare: Ethical Considerations // Health Manage Forum. 2020. Vol. 33, no. 1. P. 47–49. DOI: 10/1177/0840470419850438.
29. Tanaka M., Matsumura S., Bito S. Roles and Competencies of Doctors in Artificial Intelligence Implementations: Quantitative Analysis through Physician Interviews // JMIR. 2023. Vol. 18. DOI: 10.2196/46020.

#### Информация об авторе

Изуткин Дмитрий Анатольевич, доктор философских наук, профессор, Нижегородская государственная медицинская академия, 603005, Россия, г. Нижний Новгород, пл. Минина и Пожарского, 10/1; dan55@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-3251-407>.

#### Для цитирования

Изуткин Д. А. Искусственный интеллект в системе «врач-больной»: антропоцентризм vs техноцентризм // Гуманитарный вектор. 2024. Т. 19, № 1. С. 149–157. DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-149-157.

**Статья поступила в редакцию 20.02.2024; одобрена после рецензирования 25.03.2024; принята к публикации 27.03.2024.**

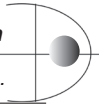
#### References

1. Steels, L., Mantaras, R. L. The Barcelona declaration for the proper development and usage of artificial intelligence in Europe. AI Communications, no. 31, pp. 485–494, 2018. (In Engl.)
2. Baimuratova, L. R., Sharova, O. A. Digital Literacy for the Economy of the Future: A Monograph. M: NAFI OOO, 2018. (In Rus.)
3. Belyaletdinov, R. R., Grebenschikova, E. G., Kiyashchenko, L. P., Popova, O. V., Tishchenko, P. D., Yudin, B. G. Socio-humanitarian support of personalized medicine projects: philosophical aspect. Knowledge. Understanding. Ability, no. 4, pp. 12–23, 2014. (In Rus.)
4. Bledzhyants, G. A., Sarkisyan, M. A., Isakova, Yu. A., Tumanov, N. A., Popov, A. N., Begmurodova, N. S. Socio-humanitarian support of personalized medicine projects: philosophical aspect медицине. Remedium, no. 12, pp. 10–15, 2015. (In Rus.)
5. Kobrinskiy, B. A. Personalized medicine: genome, e-health and intelligent systems. Ch. 2. Molecular Genetics and Methods of Intellectual Analysis. Russian Bulletin of perinatology and pediatrics, no. 6, pp. 16–22, 2017. (In Rus.)



6. Makarov, A. D., Saksena, M., Sapozhnikov, D. P. Prospects for the use of artificial intelligence and big data to bring medical practice to a qualitatively new level. *Bulletin of the Higher School of Healthcare Organization and Management*, no. 2, pp. 43–45, 2017. (In Rus.)
7. Morkhat, P. M. On the specifics of the legal regulation of artificial intelligence and some legal problems of its application in certain areas. *Law and law*, no. 6, pp. 63–67, 2018. (In Rus.)
8. Poryaeva, E. P., Evstaf'eva, E. A. Artificial Intelligence in Medicine. *News of science and education*, no. 6-2, pp. 15–19, 2019. (In Rus.)
9. Bryzgalina, E. V. Medicine in the Optics of Artificial Intelligence: A Philosophical Context of the Future. *Chelovek*, no. 6, pp. 54–71, 2019. (In Rus.)
10. Berdutin, V. A., Abaeva, O. P., Romanova, T. E., Romanov, S. V. Application of AI in Medicine: Achievements and Prospects. Literature review Part 1. *Sociology of medicine*, no. 1, pp. 83–96, 2022. (In Rus.)
11. Romanova, T. E., Abaeva, O. P., Romanov, S. V., Rodina, A. A. The Attitude of Patients of a Multidisciplinary Hospital to the Processes of Digitalization in Modern Healthcare: A One-Time Continuous Study. *Sociology of medicine*, no. 2, pp. 177–181, 2022. (In Rus.)
12. Beauchamp, L., Childress, J. F. *Principles of biomedical ethics*. Fifth edition. Oxford: Oxford University Press, 2001. (In Rus.)
13. Veatch, R. M. *The Patient-Physician Relation*. Bloomington: Indiana University Press, 1991. (In Engl.)
14. Soellner, M., Koenigstorfer, J. Compliance with medical recommendations depending on the use of artificial intelligence as a diagnostic metho. *BMC Medical Informatics and Decision Making*, no. 21, pp. 236, 2021. DOI: 10.1186/s12911-021-01596-6. (In Engl.)
15. Lorenzini, G., Ossa, L. A., Shaw, D. M., Elger, B. S. Artificial intelligence and the doctor-patient relationship expanding the paradigm of shared decision-making. *Bioethics*, vol. 37, pp. 424–429, 2023. DOI: 10.1111/bioe.13158. (In Engl.)
16. Heyen, N., Salloch, S. The ethics of machine learning-based clinical decision support: an analysis through the lens of professional theory. *BMC Med Ethics*, no. 1, pp. 1–8, 2021. DOI: 10.1186/s12910-021-00679-3. (In Engl.)
17. Lennartz, S., Dratsch, D., Zopfs, D., Persigehl, T., Maintz, D., Hokamp, N. G., Santos, D. P. Use and control of artificial intelligence in patients across the medical workflow: Single center questionnaire study of patient, perspectives. *Journal of Medical Internet Research*, no. 2, 2021. DOI: 10.2196/24221. (In Engl.)
18. Ploug, T., Holm, S. The right to a second opinion on artificial diagnosis – remedying the inadequacy of a risk-based regulation. *Bioethics*, vol. 37, no. 30, pp. 303–311, 2023. DOI: 10.1111/bioe.13124. (In Engl.)
19. Erdmann, A., Rehman-Sutter, C., Bozzaro, C. Patients' and professionals' views related to ethical issues in precision medicine: a mixed research synthesis. *BMC Med Ethics*, no. 1, pp. 116, 2021. DOI: 10.1186/s12910-021-00682-8. (In Engl.)
20. Gunderson, T., Beroe, K. The future ethics of artificial intelligence in medicine: Making sense of collaborative models. *Science and Engineering Ethics*, no. 28, pp. 17, 2022. DOI 10.1007/s11948-022-00369-2. (In Engl.)
21. Sauerbrei, A., Kerasidou, A., Lucivero, F., Hallovell, N. The impact of artificial intelligence on the person-centered doctor-patient relationship: some problems and solutions. *BMC Medical Informatics and Decision Making*, no. 1, pp. 73, 2023. DOI 10.1186/s12911-023-02162-y. (In Engl.)
22. Holtz, B., Nelson, V., Poropatich, R. Artificial intelligence in health: Enhancing a return to patient-centered communication. *Telemedicine Journal and e-Health*, no. 29, pp. 795–797, 2023. DOI: 10.1089/tmj.2022.0413. (In Engl.)
23. Bjerring, J. C., Busch, J. Artificial intelligence and patient-centered decision-making. *Philos Technol*, vol. 34, pp. 349–371, 2021. DOI: 10.1007/s13347-019-00391-6. (In Engl.)
24. Banja, J. D., Hollstein, R. D., Bruno, M. A. When artificial intelligence models surpass physician performance: Medical malpractice liability in an Era of advanced artificial intelligence. *Journal of the American College of Radiology*, no. 7, pp. 816–820, 2022. DOI: 10.1016/j. jocr.2021.11.014. (In Engl.)
25. Ploug, T., Holm, S. The right to refuse diagnostics and treatment planning by artificial intelligence. *Medicine, Health Care and Philosophy*, no. 23, pp. 107–114, 2020. DOI: 10.1007/s11019-019-09912-8. (In Engl.)
26. Beriain, I. M. Should we have a right to refuse diagnostics and treatment planning by artificial intelligence? *Medicine, Health Care and Philosophy*, no. 23, pp. 247–252, 2020. DOI: 10.107/s11019-020-09939-2. (In Engl.)
27. Dalton-Brown, S. The ethics of medical artificial intelligence and the physician-patient relationship. *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*, vol. 29, pp. 115–121, 2020. DOI: 10.1017/S096318011900847. (In Engl.)
28. Kluge, E. H. W. Artificial intelligence in healthcare: Ethical considerations. *Health Manage Forum*, vol. 33, no. 1, pp. 47–49, 2020. DOI: 10/1177/0840470419850438. (In Engl.)
29. Tanaka M., Matsumura, S., Bitto, S. Roles and competencies of doctors in artificial intelligence implementations: Quantitative analysis through physician interviews. *JMIR*, vol. 18, 2023. DOI: 10.2196/46020. (In Engl.)





**Information about the author**

Izutkin Dmitri A., Doctor of Philosophy, Professor, Nizhni Novgorod State Medical Academy, 1/10 Minin and Pozharski sq., Nizhni Novgorod, 603005, Russia; dan55@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-3251-407>.

**For citation**

Izutkin D. A. Artificial Intelligence in the System of "Physician-Patient": Anthropocentrism vs Technocentrism // Humanitarian Vector. 2024. Vol. 19, no. 1. P. 149–157. DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-149-157.

**Received: February 20, 2024; approved after reviewing March 25, 2024;  
accepted for publication March 27, 2024.**



Научный очерк

УДК 1(47)(092):94(47)

DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-158-165

История России XIX – XX вв.: метод и прогноз Н. А. Бердяева

Александр Станиславович Маджаров

Байкальский государственный университет, г. Иркутск, Россия  
mas@home.isu.ru, <https://orcid.org/0000-0003-1933-8549>

Труды Н. А. Бердяева изучались в отечественной и зарубежной литературе. Исследовались теоретико-методологические основания его научных взглядов, их специфика, проблемы интерпретации, связь концепции историософа с западной мыслью. Современная историография творчества учёного была сосредоточена на философских основах трудов, а исторический аспект философии истории, предмет его исследований – история – оставались вне поля зрения философов. Исторические прогнозы мыслителя и теоретико-методологические основы их получения были разведены. «Метод» отрывался от «истории». Рассмотреть «процедуру» получения достоверных исторических прогнозов в творчестве философа можно посредством использования междисциплинарного подхода, соединяющего исторический и философский компоненты знания. Целью исследования является соотнесение теоретико-методологических оснований концепции Н. А. Бердяева и конкретно-исторических суждений учёного и раскрытие их взаимосвязи. Футурологические исторические заключения Н. А. Бердяева вытекали из представления об истории как динамичном, противоречивом, эсхатологическом духовном процессе. Источником «антропологических» историко-философских изысканий в широком смысле учёный считал «духовный опыт» и отмечал, что вновь рождённая философская «мысль... имела не книжные» основания, а «питалась интуициями жизни». Методологический вектор направлял его историко-философские штудии, соединявшие философские поиски «истины и смысла» с объяснением специфики русской истории. Эту связь «истории» с «философией» он проводил в исследовании, подчёркивая, что видел «целое, весь смысл мироздания», «решение судеб вселенной», «судьбу России» «во всём детальном, отдельном» и воплощал это видение в своих исторических прогнозах. Созерцание движущих исторический процесс «к концу» противоречий духа позволило Н. А. Бердяеву за внешней стороной событий видеть объективное направление движения социума.

**Ключевые слова:** Н. А. Бердяев, философия истории, история России XIX–XX вв., метод, прогноз, междисциплинарное исследование

Scientific Essay

History of Russia in the XIXth – XXth Centuries: Method and Forecast by N. A. Berdyaev

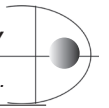
Alexander S. Madzharov

Baikal State University, Irkutsk, Russia  
mas@home.isu.ru, <https://orcid.org/0000-0003-1933-8549>

Works by N. A. Berdyaev have been studied in domestic and foreign literature. The theoretical and methodological foundations of his scientific views, their specificity, problems of interpretation, and the connection of the historiosophist's concept with Western thought were studied. Modern historiography of the scientist's work was focused on the philosophical foundations of his works, and the historical aspect of the philosophy of history, the subject of his research – history – remained outside the field of view of philosophers. The historical forecasts of the thinker and the theoretical and methodological foundations for obtaining them were separated. "Method" was divorced from "history." We can consider the "procedure" for obtaining reliable historical forecasts in the work of a philosopher using an interdisciplinary approach that connects the historical and philosophical components of knowledge. The purpose of the study is to correlate the theoretical and methodological foundations of Berdyaev's concept and the specific historical judgments of the scientist and to reveal their relationship. Berdyaev's futurological historical conclusions stemmed from the idea of history as a dynamic, contradictory, eschatological spiritual process. The scientist considered "spiritual experience" to be the source of "anthropological" historical and philosophical research in a broad sense, and noted that the newly born philosophical "thought... did not have bookish" foundations, but was "nourished by the intuitions of life." The methodological vector guided his historical and philosophical studies, which combined the philosophical search for "truth and meaning" with an

© Маджаров А. С., 2024





explanation of the specifics of Russian history. He carried out this connection between “history” and “philosophy” in his research, emphasizing that he saw “the whole, the whole meaning of the universe”, “the decision of the fate of the universe”, “the fate of Russia” “in everything detailed, separate” and embodied this vision in his historical forecasts. Contemplation of the contradictions of spirit driving the historical process “towards the end” allowed Berdyaev to see behind the external side of events the objective direction of movement of society.

**Keywords:** N. A. Berdyaev, philosophy of history, history of Russia in the XIXth – XXth centuries, method, forecast, interdisciplinary research

**Введение.** Николай Александрович Бердяев (6[18] марта 1874 г. – 23 марта 1948 г.) родился в имении Обухово Киевской губернии, а ушёл из жизни в Кламаре под Парижем.

Учёный относил собственное творчество к философии истории, а направление исследований определял как экзистенциальное, эсхатологическое, профетическое. Он писал о «судьбе России», её будущем, опираясь на традицию русской мысли XIX – начала XX в. Проницательные суждения мыслителя об истории страны, Европы имели глубокие научные основания. Его философия, метод, направленные на исследование духовных основ социума, позволили учёному предвидеть события, выходящие за пределы XX в., обосновать исторические прогнозы, которые подтвердились на практике.

Труды Н. А. Бердяева изучались в зарубежной и отечественной литературе [1; 2; 3, с. 683–692; 4, с. 693–705; 5, с. 14–53].

Авторы исследовали теоретические основания его философских построений, историю религиозно-философской мысли, специфику философского направления, к которому принадлежал учёный. Изучались методологические аспекты его творчества, проблемы интерпретации русской религиозной философии, рассматривалась связь его изысканий с трудами зарубежных исследователей XX в.

Н. В. Мотрошилова показала, что российские философы, в том числе Н. А. Бердяев, раньше европейских мыслителей (в XIX – начале XX в.) проложили «дорогу философско-антропологическим, персоналистским, экзистенциальным тенденциям» [6, с. 4]. В своём исследовании она также поставила вопрос о самобытности «русского пути», мессианизме, «антиномиях Российского бытия» и др. [Там же, с. 300]. М. В. Силантьева исследовала «основания», на которых строилось соотношение «онтологического фундамента философствования и метода (пути и способа) философского рассуждения» Н. А. Бердяева [7]. Она раскрыла возможности «философии культуры в

процессе создания теоретических моделей, “валидных” для изучения актуальных процессов современности, а также “выступающих” за её пределы “пост-процессов”», и рассмотрела исследования Н. А. Бердяева о А. С. Хомякове [8, с. 72]. С. А. Титоренко решал задачу «выделения ведущей идейной струны метафизических и ценностных исканий» Н. А. Бердяева, описания «генеральной линии» его философских исканий [9, с. 4]. Диакон Петр Шитиков изучал соотношение «мировоззренческой позиции Н. Бердяева с традиционными формами православной мысли» [10, с. 3]. И. И. Павлов писал о необходимости разработки методологии «для комплексного подхода к изучению русской религиозной философии в целом и философского наследия Н. А. Бердяева в частности» [11, с. 123].

**Методология и методы исследования.** Современная историография творчества мыслителя посвящалась философским основам его изысканий, а исторический аспект философии истории, её предмет оставался вне поля зрения философов. При этом сам мыслитель был нацелен на изучение и преобразование общества, углублялся в философию и опирался на неё для познания истории. Этот факт подтверждают принадлежащие его перу следующие произведения: «Истоки и смысл русского коммунизма», «Русская идея», «Смысл истории», «Самопознание. Опыт философской автобиографии» и др.

Исторические прогнозы мыслителя о перспективах социализма в СССР, кризисе гуманизма и культуры в Европе XX в., предопределённые спецификой его философии истории, и метод их получения не изучались во взаимосвязи. «Метод» отрывался от «истории». Рассмотреть «механизм» получения достоверных исторических прогнозов в творчестве философа можно в контексте междисциплинарного подхода, в соединении исторического и философского компонентов знания.

**Целью исследования** является соотнесение теоретико-методологических осно-



ваний концепции Н. А. Бердяева и конкрет-но-исторических заключений учёного, раскрытие их взаимосвязи.

#### **Результаты исследования и их об-суждение.**

#### **Н. А. Бердяев о методе истори-ко-философского познания. История и её смысл «в свете конца»**

Н. А. Бердяев подчёркивал свою при-надлежность к русской культуре, внутрен-нюю расположенность к философии исто-рии. «Меня ...часто называют историосо-фом» – писал он. – «Я проникнут темой истории...», наследую идеи «славянофилов и западников, Чаадаева и Хомякова, Гер-цена и Белинского, даже Бакунина и Чер-нышевского, несмотря на различие миро-созерцаний, и более всего Достоевского и Л. Толстого, Вл. Соловьева и Н. Федорова. Я русский мыслитель и писатель» [12, с. 11]. Своё направление исследователь сопрягал и с именами Аврелия Августина, Паскаля, Кьеркегора, Ницше [Там же, с. 97].

Историю он не считал «объективной эмпирической данностью», определял как реальность, «преодолевающую грани внеш-ней... фактичности и раскрывающую фак-тичность идеальную», а «историческое» ха-рактеризовал как «особую ступень бытия», откровение о сущности действительности, о судьбе [13, с. 29; 14, с. 12, 15, 16, 18]. Эта, скрывающая глубинный смысл событий жизни социума духовная форма, по словам учёного, не являлась «прогрессом по восхо-дящей линии и не регрессом, а трагической борьбой», в которой «вырастает и добро и зло», обнажаются противоположности. Именно потому «она идёт к концу». «Исто-рия, не имеющая конца, была бы, – под-чёркивал мыслитель, – бессмысленна» [12, с. 305, 307].

Соответственно действенной фило-софией истории, изучающей «идеальную фактичность», позволяющей «схватить» динамическую сторону процесса в его вну-тренней изменяющейся связи, учёный счи-тал эсхатологическую, экзистенциальную, исследующую исторический процесс «в свете конца», обладающую «профетиче-ским элементом» [Там же, с. 305–307]. «Мы, русские, – писал он об эсхатологическом умонастроении народа, – апокалиптики или нигилисты». Нигилизм, бунт – «русское яв-ление» – «один из путей осуществления исторической судьбы» и «принадлежат на-

шей судьбе», – подчёркивал он [13, с. 167]. В свою очередь исследование явления в ото-рванности, абстрактности, неконкретности, вне эсхатологической привязки, как «мёрт-вой точки», по мнению мыслителя, лишало проект «футурологической» перспективы [14, с. 32].

Эти методологические ориентиры по-следовательно воплощались автором в ис-следованиях.

**Источник философского позна-ния и его цель.** Сферой научных интере-сов Н. А. Бердяева в области философии истории являлась «антропология». Его ин-тересовали «вопросы о смысле жизни, о свободе, о назначении человека, вечности, страдании, зле», а также о «национальном типе», «народной индивидуальности», «об-разе русского народа, его идее» [12, с. 85]. За эмпирической, внешней стороной про-цесса учёный видел его внутреннюю духов-ную составляющую. В центре историко-фи-лософских изысканий мыслителя, в его кни-гах «Русская идея», «Смысл истории», «О назначении человека. Опыт парадоксаль-ной этики», «О рабстве и свободе челове-ка», «Истоки и смысл русского коммунизма» и других стоял человек.

Исследователь подчёркивал свою приверженность чтению, ценил «литерату-ру исповедей, дневников, автобиографий, воспоминаний» и считал эту разновидность исторических источников важнейшей в исто-рико-философском познании волновавших его тем, поскольку полагал, что лишь такая словесность «прорывается через ...объек-тивность к экзистенциальной субъектив-ности». А в творчестве Ф. М. Достоевского находил «настоящую антропологию и мета-физику» [Там же, с. 270]. Источником «ан-тропологических» историко-философских изысканий в широком смысле учёный счи-тал «духовный опыт» и отмечал, что вновь рождённая философская «мысль... имела не книжные» основания, а «питалась инту-ициями жизни» [Там же, с. 87].

Научная цель, которую преследовал Н. А. Бердяев, обращаясь к «духовному опыту», заключалась в открытии «истины и смысла» [Там же, с. 108]. «Смысл есть лишь в том, – заключал Н. А. Бердяев, – что во мне и со мной, т. е. в духовном мире» [15, с. 273, 279].

**Об объекте и субъекте познания.** Внешний мир, «природный и исторический»,



с его законами, казуальными связями, философ считал «отражённым, символически-знаковым» продуктом рационализации. Он раскрывался скованному понятиям сознания, но был недоступен «экзистенциальной субъективности». Н. А. Бердяев критиковал рационализацию бытия в понятиях, поскольку их «реализм» вёл к признанию «примата общего над индивидуальным», а, по его мнению, именно «индивидуальное», в отличие от «общего», содержало «полноту бытия» [12, с. 93–95, 99]. «Для меня, – заключал философ, – ...не существует отдельных вопросов в философском познании. Есть лишь один вопрос... Во всём детальном, частном, отдельном я вижу целое, весь смысл мироздания... решение судеб вселенной и моей собственной судьбы» [Там же, с. 94].

Глубина познания, как считал учёный, достигалась тем, что мыслитель экзистенциального типа не противопоставлял «объект субъекту», а погружался «в субъект как первореальность», познавал данную субстанцию «до рационализации, до обработки сознанием» [Там же, с. 100]. «Механизм» собственного «погружения» Н. А. Бердяев описал в «Самопознании». Он констатировал, что на эмпирические факты «исторического объекта» смотрел с точки зрения «иного плана», «иного времени и пространства». «Я не терял чувства и сознания так называемых “реальностей”, мог о них рассудительно говорить, – фиксировал Н. А. Бердяев особенности своего исследования, – хотя сам был в другом месте, в другом времени, в другом плане». Никакие события «не могли убедить меня в глубокой, первичной и последней реальности происходящего в мире». Для меня они были лишь символами [Там же, с. 169]. «Первичную» действительность философ видел в «реальности духа».

В ходе такого познания уяснялась внутренняя связь образа, происходило его «преображение» и «одухотворение». Философ подчёркивал, что новые знания появлялись не дискурсивным (логическим), не аналитическим путём, не в ходе движения «по прямой, восходящей линии... планомерного развития» [Там же, с. 86]. Истина «прорывалась» интуитивно, «в страдании и радости», «как порождение внутреннего опыта, “озарение”», результат действия совокупности духовных сил. Она рождалась, согласно его заключению, целостной, синтетической,

увязанной со смыслом мироздания, судьбой вселенной [Там же].

**Эсхатологическое начало русской истории.** Н. А. Бердяев в книгах «Судьба России. Опыт психологии войны и национальности» (1918), «Смысл истории» (1920) «О назначении человека. Опыт парадоксальной этики» (1931), «Я и мир объектов. Опыт об одиночестве и общении» (1934), «Истоки и смысл русского коммунизма» (1937), «О свободе и рабстве человека. Опыт персоналистической философии» (1939) писал о духовном начале истории.

В «Русской идее» он раскрыл базисную черту социума, подчеркнул, что русские «устремлены к концу, плохо понимают “ступенчатость исторического процесса”, значение формы» [13, с. 167]. Этот методологический вектор – оценку русского этноса как «народа конца» исторического процесса, а не «середины», его устремлённость «к развязке», исследователь последовательно выявлял во всех значительных феноменах отечественной истории и мысли.

Философ писал об отсутствии целостности, движении к исходу в идее «Москва – третий Рим», в религиозном расколе, в дуализме реформ Петра I. Он вскрыл полярированность, противоречивость русской почвы, заложенные в декабризме, во внутреннем странничестве русской интеллигенции. Этот разлом Н. А. Бердяев видел в противостоянии славянофилов и западников, в «идеалистах» 40-х гг. и в «реалистах» 60-х гг. XIX в., в русском народничестве, нигилизме, анархизме, а также в «духах зла» Н. В. Гоголя и в «бесах» Ф. М. Достоевского, в русской революции и коммунизме, в русском капитализме [13, с. 63–262; 16, с. 17–47].

**В поисках смысла. О революции 1917 г.** Прогнозы философа истории строились на глубоком понимании особенностей «души России». Выходец из аристократической среды порвал с породившим его миром, познакомился с марксизмом. Он на собственном опыте осознал, что «революционная интеллигенция» не любит свободы, увидел в марксизме элементы, которые должны привести к деспотизму, пережил столкновение личности и «коллектива» [12, с. 58].

Специфика метода Н. А. Бердяева, проявлявшегося в рассмотрении процесса «в свете его конца», обнаруживалась уже на ранних этапах его творчества. В статье, на-



писанной в 1907 г. и вошедшей в книгу «Духовный кризис интеллигенции» (1910), мыслитель предсказал, что революция, когда она произойдёт в России, будет «враждебна свободе и гуманности» и в ней победят большевики [12, с. 135].

В 1914–1918 гг., в переломный момент в жизни страны, учёный в книге «Судьба России» писал о необходимости «новых реакций духа» на всё свершившееся, изучения былого страны и её современной жизни в «перспективе мировой истории». За историческими, социологическими, политическими структурами, о которых писали современники событий, философ видел духовные начала. Война, революция, – считал он, – феномен не «политический и социальный», а духовный и религиозный. Нельзя возродить Россию одними политическими средствами [17, с. 186–191; 18, с. 27]. И, глядя в будущее, он констатировал: «В самой глубине буржуазной жизни лежит... семя великой войны, великой катастрофы» [18, с. 143].

**О «конце» социализма и постсоветской России.** Н. А. Бердяев относил слова П. Я. Чаадаева о прошлом, которое «нам уже не подвластно», и будущем, что «зависит от нас», к «основным мыслям» XIX в. Он писал о том, что потенциальные силы народа раскроются и будут получены ответы на важнейшие вопросы человечества. Зимой (1919–1920) на лекции в Вольной Академии духовной культуры философ высказал прогноз о перспективах «нового строя».

Эсхатологическая направленность метода, его нацеленность на выявление судьбоносных противоречий «в духе» зарождающегося нового строя позволили Н. А. Бердяеву увидеть в начале процесса неизбежность его конца.

«Можно заранее с уверенностью сказать, – констатировал он, – что... не удастся никакой социализм, который попробуют осуществить и который, вероятно, будет играть большую роль в том периоде истории, в который ныне мы вступаем. Социализм в опыте осуществления своего будет совсем не тем, к чему социалисты стремятся. Он вскроет новые внутренние противоречия человеческой жизни, которые сделают невозможным осуществление тех задач, которые выставило социалистическое движение. Он никогда не осуществит того освобождения труда, которого К. Маркс хотел достигнуть связыванием труда, никогда не приведёт

человека к богатству, не осуществит равенства, а создаст лишь новую вражду между людьми, новую разобщённость и новые неслыханные формы гнёта» [Цит. по: 11].

Позже, в эмиграции, учёный подтвердил своё теоретическое заключение: в революционном социализме, коммунизме видна суть Великого Инквизитора. За хлеб соглашаются отказаться от свободы духа [12, с. 136].

В свете наблюдений за реальным социальным экспериментом в СССР Н. А. Бердяев в книге «Русская идея» (1943) высказал новые мысли о месте коммунизма в русской истории и его будущем. Он интерпретировал коммунизм как «момент внутренней судьбы русского народа», который должен быть «преодолён» сокровенными силами народа, а «не уничтожен». Избавиться нужно было от лжи «в духовных основах», которые вели к дегуманизации, к отрицанию ценности человека, «к сужению человеческого сознания» [10; 13, с. 295].

Прогноз мыслителя включал «окончательный» приговор «новому строю», – прекращение его существования и наступление новой эпохи.

Исторический опыт строительства социализма показал миру и достоинства «передового» строя. Н. А. Бердяев увидел «социальную правду» «коммунистической» России в «раскрытии возможности братства людей и народов, преодолении классов» и советовал взять в будущем из полученного опыта социалистического строительства всё лучшее. «В высшую стадию, которая наступит после коммунизма, – писал он, – должна войти правда коммунизма» [13, с. 295].

**Кризис гуманизма как проблема социума.** Метод Н. А. Бердяева последовательно воплотился в его работах, посвящённых современной истории Старого Света. В июне 1915 г. учёный опубликовал в «Биржевых ведомостях» статью «Конец Европы». Она практически повторяла заголовок ещё не опубликованной книги О. Шпенглера «Закат Европы» и совпадала с ней по смыслу. Философ свидетельствовал о приближающемся конце «Европы как монополиста» и «носительницы высшей культуры». В работах «Конец ренессанса. К современному кризису культуры» (1919), «Смысл истории», (1920), «Предсмертные мысли Фауста» (1921) он писал о специфике эпохи, которую переживает Европа, Россия, о направлении движения социума [19, с. 889–890].



По его словам, Старый Свет проходит эпоху кризиса культуры, деградации духовной основы – человечности (гуманизма), разложение «органического», утверждение «механического». Он показал кризисные явления в творчестве Ф. Ницше (возможность «антихристианской», безбожной, сатанической» религии); К. Маркса (не удержался на «человеческом», перешёл к «нечеловеческому» – «новому коллективному целому»); в реальном социализме (основан не «на избытке, а на недостатке», принудительной организованности, механическом коллективе); в познании (позитивизм, объективизм, борьба с субъективным, человеческим началом в науке); в современном искусстве («человеческий образ» гибнет в импрессионизме, футуризме; в жизни государства).

Культура не развивается бесконечно. Её внутренние начала – религиозный культ, культ предков, предание, как подчёркивал исследователь, влекут культуру к цивилизации, к смерти духа культуры. Она начинает переходить из стадии «органической» в стадию «механическую». «Начинается, – заключал Бердяев, – культ жизни вне её смысла» [14, с. 169].

Однако культура, по словам учёного, вечна. В эпоху цивилизации она уходит в глубину, но остаётся «в качествах», продолжает жить в людях «как глубокое наслоение» [Там же, с. 172]. Полностью культура не умирает никогда.

**Заключение.** Прогнозы Н. А. Бердяева опирались на представления об истории как

духовном процессе, который в силу динамизма, взаимодействия противоположных начал имел эсхатологический характер, «шёл к концу», выявлял «смысл».

Выстраивая прогноз, мыслитель совершал переход от «реальности духа», философской оценки, «смысла» изучаемого явления к историческому факту: победе большевиков в октябрьской революции; краху социализма в России; необходимости включить в «высшую стадию» после коммунизма – его «правду» – «братство людей и народов, преодоление классов»; бессилию цивилизации осуществить мечту «о бесконечно возрастающем мировом могуществе»; конечности цивилизации; вечности культуры и др.

Специфика взаимосвязи теоретико-методологических оснований концепции Н. А. Бердяева и конкретно-исторических выводов учёного заключалась в том, что абстрактные постулаты, методологические указания, отличавшиеся широтой, универсальностью, в предвидении, опиравшемся на эти положения, путём перевода в предметное поле «истории», возвращения в «объективный процесс», фиксированности в определённом пространстве и времени, конкретизировались, становились историческими прогнозами.

Созерцание движущих исторический процесс «к концу» противоречий духа позволило Н. А. Бердяеву за внешней стороной событий эмпирической реальности видеть объективное направление движения социума, предвидеть его неотвратимые перемены.

#### Список литературы

1. Rossignotti M. Persona e tempo in Berdjaev. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 1993. 192 p.
2. Dietrich W. Nikolai Berdjajew: Sein Denken im Prozen; der Diskurs mit den Partnern seiner Philosophie. Lit, Hamburg, 2001. 1036 s.
3. Ванюшина Е. Ф. Бердяевская рецепция философского наследия А. С. Хомякова // А. С. Хомяков – мыслитель, поэт, публицист: сб. ст. по материалам междунар. науч. конф., состоявшейся 14–17 апреля 2004 г. в г. Москве в Литературном ин-те им. А. М. Горького / отв. ред. Б. Н. Тарасов. М.: Языки славянских культур, 2007. Т. 1. С. 683–692.
4. Силантьева М. В. Философия свободы русской неопатристики (Н. Бердяев об А. Хомякове) // А. С. Хомяков – мыслитель, поэт, публицист: сб. ст. по материалам междунар. науч. конф., состоявшейся 14–17 апреля 2004 г. в г. Москве в Литературном ин-те им. А. М. Горького / отв. ред. Б. Н. Тарасов. М.: Языки славянских культур, 2007. Т. 1. С. 693–705.
5. Маджаров А. С. История России в теории цивилизаций: монография. Иркутск: Изд-во ИГУ, 2014. 211 с.
6. Мотрошилова Н. В. Мыслители России и философия Запада (В. Соловьев. Н. Бердяев. С. Франк. Л. Шестов). М.: Республика: Культурная революция, 2007. 477 с.
7. Силантьева М. В. Экзистенциальная диалектика Николая Бердяева как философский метод: автореф. дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.13. М., 2005. 36 с.
8. Силантьева М. В. Философия культуры Николая Бердяева о перспективах «посткризисного мира»: методологические аспекты интеллектуальной модели «нового средневековья» // Учёные записки Забайкальского государственного университета. 2017. Т. 12, № 3. С. 71–79.



9. Титаренко С. А. Специфика религиозной философии Николая Бердяева: автореф. дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.03. Ростов н/Д., 2006. 47 с.
10. Шитиков П. (диакон) Н. А. Бердяев как историк русской религиозной философской мысли: автореф. дис. ... канд. богословия. Специальность «История русской религиозной философии». Сергиев Посад, 2009. 21 с.
11. Павлов И. И. Современные методологические проблемы исследования творчества Н. Бердяева // Вопросы философии. 2021. № 10. С. 123–129.
12. Бердяев Н. А. Самопознание. Опыт философской автобиографии. М.: Книга, 1991. 446 с.
13. Бердяев Н. А. Русская идея. СПб.: Азбука-классика, 2008. 320 с.
14. Бердяев Н. А. Смысл истории. М.: Мысль, 1990. 175 с.
15. Бердяев Н. А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики // О назначении человека. О рабстве и свободе человека / Н. А. Бердяев. М.: АСТ, 2006. С. 266–637.
16. Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма. М.: Наука, 1990. 224 с.
17. Бердяев Н. А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии // О назначении человека. О рабстве и свободе человека / Н. А. Бердяев. М.: АСТ, 2006. С. 5–265.
18. Бердяев Н. А. Судьба России. Опыт по психологии войны и национальности // Русская идея / Н. А. Бердяев. М.: Эксмо; СПб.: Мидгард, 2005. С. 23–202.
19. Бердяев Н. А. Предсмертные мысли Фауста // Падение священного русского царства: публицистика 1914–1922 / Н. А. Бердяев. М.: Астрель, 2007. С. 889–902.

#### Сведения об авторе

Маджаров Александр Станиславович, доктор исторических наук, профессор, Байкальский государственный университет, 664003, Россия, г. Иркутск, ул. Ленина 11; mas@home.isu.ru, <https://orcid.org/0000-0003-1933-8549>.

#### Для цитирования

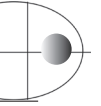
Маджаров А. С. История России XIX–XX вв.: метод и прогноз Н. А. Бердяева // Гуманитарный вектор. 2024. Т. 19, № 1. С. 158–165. DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-158-165.

**Статья поступила в редакцию 25.02.2024; одобрена после рецензирования 27.03.2024; принята к публикации 28.03.2024.**

#### References

1. Rossignotti, M. Person and time in Berdjajev. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 1993. (In Ital.)
2. Dietrich, W. Nikolai Berdjajew: His thinking in perspective; the discourse with the partners of his philosophy. Hamburg, 2001. (In Ger.)
3. Vanyushina, E. F. Berdyayev's reception of the philosophical heritage of A. S. Khomyakova. A. S. Khomyakov – thinker, poet, publicist. Proceedings of the International Scientific Conference. M.: 14–17 April, 2004: 683–692. (In Rus.)
4. Silant'eva, M. V. Philosophy of freedom of Russian neopatristics (N. Berdyayev about A. Khomyakov). A. S. Khomyakov – thinker, poet, publicist. Proceedings of the International Scientific Conference. M.: 14–17 April, 2004: 693–705. (In Rus.)
5. Madzharov, A. S. History of Russia in the theory of civilizations: monograph. Irkutsk: IGU, 2014. (In Rus.)
6. Motroshilova, H. V. Thinkers of Russia and the philosophy of the West (V. Solovyov. N. Berdyayev. S. Frank. L. Shestov). M.: Respublika: Kul'turnaya revolyutsiya, 2007. (In Rus.)
7. Silant'eva, M. V. Existential dialectics of Nikolai Berdyayev as a philosophical method. Dr. philos. sci. diss. abstr. M., 2005. (In Rus.)
8. Silant'eva, M. V. Philosophy of culture of Nikolai Berdyayev on the prospects of the “post-crisis world”: methodological aspects of the intellectual model of the “new Middle Ages”. Scholarly Notes of Transbaikal State University, no. 3, pp. 71–79, 2017. (In Rus.)
9. Titarenko, S. A. Specifics of the religious philosophy of Nikolai Berdyayev. Dr. sci. diss. abstr. Rostov-na-Donu, 2006. (In Rus.)
10. Diakon Shitikov, Petr N. A. Berdyayev as a historian of Russian religious philosophical thought. Cand. sci. diss. abstr. Sergiev Posad, 2009. (In Rus.)
11. Pavlov, I. I. Modern methodological problems in the study of N. Berdyayev's creativity. Questions of philosophy, no. 10, pp. 123–129, 2021. (In Rus.)
12. Berdyayev, N. A. Self-knowledge. Experience of philosophical autobiography. M.: Kniga, 1991. (In Rus.)
13. Berdyayev, N. A. Russian idea. Saint Petersburg: Azbuka-klassika, 2008. (In Rus.)
14. Berdyayev, N. A. The meaning of history. M: Mysl', 1990. (In Rus.)





15. Berdyaev, N. A. On the purpose of a person. Experience of paradoxical ethics. On the purpose of a person. About slavery and human freedom. M.: AST, 2006: 266–637. (In Rus.)
16. Berdyaev, N. A. Origins and meaning of Russian. M: Nauka, 1990. (In Rus.)
17. Berdyaev, N. A. About slavery and human freedom. Experience of personalistic philosophy. In Berdyaev, N. A. On the purpose of a person. About slavery and human freedom. M.: AST, 2006: 5-265. (In Rus.)
18. Berdyaev, N. A. The fate of Russia. Experience in the psychology of war and nationality. In Berdyaev, N. A. Russian idea. M.: Eksmo; Sankt-Peterburg: Midgard, 2005: 23–202. (In Rus.)
19. Berdyaev, N. A. Faust's dying thoughts. In Berdyaev, N. A. The Fall of the Sacred Russian Kingdom: Journalism 1914–1922. M: Astrel', 2007: 889–902. (In Rus.)

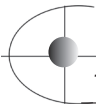
**Information about the author**

Madzharov Alexander Stanislavovich, Doctor of History, Professor, Baikal State University, 11 Lenina st., Irkutsk, Russia, 664003; mas@home.isu.ru, <https://orcid.org/0000-0003-1933-8549>.

**For citation**

Madzharov A. S. History of Russia in the XIXth – XXth centuries: Method and Forecast by N. A. Berdyaev // Humanitarian Vector. 2024. Vol. 19, no. 1. P. 158–165. DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-158-165.

**Received: February 25, 2024; approved after reviewing March 27, 2024;  
accepted for publication March 28, 2024.**



Научная статья

УДК 172.12

DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-166-174

**Культура патриотизма как научное понятие в современной социальной философии:  
актуализация проблемного поля**

**Александр Юрьевич Тумин**

*Московский университет МВД России им. В. Я. Кикотя, г. Москва, Россия*  
tumin-msk@mail.ru, orcid.org/0000-0002-9420-8149

В условиях современных социальных вызовов происходит актуализация гуманитарных исследований, направленных на изучение проблематики патриотизма. Высокую степень актуальности приобретает осмысление природы патриотизма, факторов его развития в обществе, условий деформации патриотического сознания. Понимание данных аспектов позволяет лучше осмысливать происходящие в обществе социальные сдвиги, связанные с изменением характеристик гражданского самосознания, а также вырабатывать стратегии социального регулирования, учитывающие наиболее значимые факторы патриотизма. В исследовании производится концептуализация духовного и культурного аспектов формирования патриотизма в России, что осуществляется с учётом современных исследований и в опоре на существующее социально-философское наследие. Анализ, производимый на уровне работы, ориентирован на актуализацию проблемного поля исследования патриотизма, что связано, с одной стороны, с изменением общей исследовательской парадигмы в осмыслении проблемы патриотизма, с другой – с возникновением новых научных проблем и вызовов, сформировавшихся и прошедших концептуализацию на современном историческом этапе. Целью исследования является отражение изменений в философском осмыслении культуры патриотизма, связанных с трансформацией проблемного поля изучения культуры патриотизма и изменением теоретико-методологических подходов к анализу данной проблемы. В тексте используются аналитический, дедуктивный и социально-феноменологический подходы. Результаты исследования свидетельствуют о значительном изменении теоретических акцентов в осмыслении патриотизма, произошедших в последние десятилетия. Произошёл отход от религиозно-философской парадигмы рассмотрения патриотизма, в контексте которой он рассматривается как проявление духовности, и сформировалась тенденция рассмотрения патриотизма в социально-феноменологическом ключе, как формы мировоззрения членов общества. Также отмечается актуализация культурного аспекта патриотизма как одного из ведущих факторов развития и трансформации патриотического сознания.

**Ключевые слова:** общество, патриотизм, культурные факторы патриотизма, русская религиозная философия, феноменологическое осмысление патриотизма, мировоззрение, культура

Original article

**The Culture of Patriotism as a Scientific Concept in Modern Social Philosophy:  
Actualization of the Problem Field**

**Alexander Yu. Tumin**

*V. Ya. Kikot' Moscow University of the Ministry of Internal Affairs of the Russian Federation*  
tumin-msk@mail.ru, orcid.org/0000-0002-9420-8149

In the conditions of modern social challenges there is an actualization of humanitarian research aimed at studying the problems of patriotism. At present, the comprehension of the nature of patriotism, factors of its development in society, conditions of deformation of patriotic consciousness acquires a high degree of relevance. Understanding these aspects allows us to better understand the social shifts occurring in society, associated with changes in the characteristics of civic consciousness, as well as to develop strategies of social regulation that take into account the most significant factors of patriotism. The study conceptualizes the spiritual and cultural aspects of patriotism formation in Russia, taking into account modern research and relying on the existing socio-philosophical heritage. The analysis carried out at the level of the work is focused on the actualization of the problem field of patriotism research, which is connected, on the one hand, with the change of the general research paradigm in comprehending the problem of patriotism, on the other hand, with the emergence of new scientific problems and challenges that have been formed and conceptualized at the modern historical stage. The aim of the study is to reflect the changes in the philosophical understanding of the culture of patriotism,

© Тумин А. Ю., 2024





associated with the transformation of the problem field of the study of the culture of patriotism and the change of theoretical and methodological approaches to the analysis of this problem. Analytical, deductive and socio-phenomenological approaches are used in the text. The results of the study indicate a significant change in theoretical emphases in the comprehension of patriotism that has occurred in recent decades. There was a departure from the religious-philosophical paradigm of considering patriotism, in the context of which it is considered as a manifestation of spirituality, and there was a tendency to consider patriotism in a socio-phenomenological way, as a form of worldview of the members of society. The actualization of the cultural aspect of patriotism as one of the leading factors in the development and transformation of patriotic consciousness is also noted.

**Keywords:** society, patriotism, cultural factors of patriotism, Russian religious philosophy, phenomenological understanding of patriotism, worldview, culture

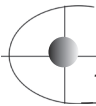
**Введение.** Классическое определение философии как эпохи, выраженной в мысли, характеризует нацеленность философского дискурса на постановку и разрешение проблем, имеющих для общества и культуры первостепенное значение. Примечательным является то, что отдельные проблемы, имеющие высокую степень приоритетности, возникают циклически в различные исторические периоды, что, в свою очередь, определяет возобновление обращения к ним со стороны философов. Отсюда проистекает то, что существует ряд философских проблем, исследование которых «красной нитью» проходит через всю историю философии. Одной из таких проблем, актуальность которых со временем не снижается, а лишь возрастает, является проблема идейных оснований конструктивной деятельности членов общества, в ряде исследований прошедшая постановку и определение как проблема патриотизма.

В российском обществе наблюдается тенденция актуализации исторического наследия. Это чётко прослеживается в политической сфере, в области культуры, образования. Можно с уверенностью судить о том, что в настоящее время Россия находится на сложном и переломном историческом этапе, требующем консолидации усилий членов общества для обеспечения благоприятного пути развития страны. В области гуманитарных исследований последних десятилетий многое сказано о кризисных факторах, охватывающих ключевые сферы общественной жизни в условиях внутренней трансформации общества; развёртывающееся внешнеполитическое противостояние определяет интенсификацию рискогенных факторов, что требует симметричной активизации внутренних защитных механизмов общества. Вопрос о формировании и поддержании патриотизма приобретает первостепенную значимость, поскольку активность широких масс населения – это тот ресурс, который

имеет решающее значение, если вектор данной активности является конструктивным, направленным на реализацию внутренних интересов общества.

Характеризуя складывающуюся ситуацию, следует отметить, что социальные риски, с которыми сталкивается современное российское общество, не ограничиваются сферой институциональных процессов (с чем, собственно, на протяжении длительного времени связывается ряд деструктивных тенденций, сопровождающих транзитивные процессы в российском обществе). «Переход» от одного уклада жизни к другому сопровождается кардинальными изменениями в умах, что связано с разрывом преемственности в сфере межпоколенного взаимодействия, нарушением ценностных ориентаций молодёжи, а также формированием эклектичного, внутренне противоречивого социального мировоззрения, носителями которого становятся широкие массы людей. Постановка вопроса о необходимости развития патриотизма в обществе может приобретать различные формы: речь может идти как об универсальном, общетеоретическом осмыслении патриотизма как общественного явления (что при условии значительной теоретической детализации может способствовать прояснению отдельных аспектов развития патриотизма в обществе), так и об исследовании, учитывающем современные тенденции, охватывающие различные сферы общества (и, соответственно, являющемся куда более конкретным по своему содержанию).

Описанная выше проблема характеризуется колоссальной сложностью: причины, побуждающие членов общества к формированию патриотических установок (равно как и отвращающие их от патриотизма как способа социального мировоззрения), крайне многообразны и в ряде случаев требуют самостоятельного масштабного исследования. Поэтому их отражение на уровне отдельной



статьи едва ли представляется возможным. Детализация конкретных её аспектов представляется делом актуальным и востребованным в современных условиях. В этом контексте стоит обратить внимание на такой вопрос, как культурные основания развития патриотизма в российском обществе.

Как уже отмечалось ранее, историко-философский процесс движется по спирали: сходные проблемы проходят стадии актуализации, временного забвения, повторной актуализации и т. д. Становится понятно, что последовательное раскрытие проблематики патриотизма предполагает соотнесение сложившегося философского наследия и современных подходов, направленных на изучение проблематики патриотизма. Это особенно актуально с учётом того, что исторические траектории развития отечественной философии можно обобщить как «самосознание российского государства»: в центре философского дискурса отечественных мыслителей на протяжении длительного времени были вопросы исторической судьбы России, её значения в мировой истории, оценок её духовного наследия, соотнесения русской культуры и зарубежных традиций. Важным моментом является то, что в отечественной философии присутствуют различные традиции, характеризующие диаметрально противоположный подход к осмыслению российской истории, её значения, перспектив развития российского общества. Это позволяет рассматривать предшествующие этапы развития русской философской мысли в качестве мощного идейного основания для осмысления современных процессов. Очевидно, что общество не стоит на месте, претерпевая масштабные изменения под влиянием мощных трансформационных процессов как в институциональной сфере, так и в области культуры. Всё это свидетельствует о необходимости актуализации проблемного поля исследования культуры патриотизма с учётом реалий современной ситуации.

В настоящее время наблюдается крайне интенсивный запрос на социально-философское исследование проблемы культурных оснований патриотизма. Таким образом, целью исследования является аналитика культурно-ментального аспекта развития патриотизма с двух различных позиций: с точки зрения сформировавшегося в русской философии идейного наследия и одновре-

менно с этим – с точки зрения актуальных теоретических наработок в отечественной науке и философии, направленных на освещение причин, оснований и условий развития патриотизма в российском обществе (с акцентом на роль и специфику культурных процессов). Реализация данной цели имеет не только существенную теоретическую значимость, поскольку способствует проявлению культурных предпосылок развития патриотизма в российском обществе, но и характеризуется существенной практической значимостью, поскольку соответствует актуальному социальному запросу на определение предпосылок и условий повышения уровня патриотизма в обществе.

**Теоретические основы.** Осмысление культурно-мировоззренческих оснований патриотического сознания предполагает обращение к ряду работ, на уровне которых производится осмысление специфики духовно-ментальных характеристик членов российского общества, а также производится концептуализация самой по себе категории патриотизма. Нельзя упускать из внимания такой аспект, как объектность патриотического сознания. Исходя из сказанного, в рамках анализа способов отражения проблематики патриотизма в русской философии имеет смысл рассмотреть основных способов отношения к российскому обществу, представленных, детализированных и прошедших концептуализацию в отечественной философской мысли.

Обращение к истокам отечественного национального самосознания, представленным на уровне русской философской традиции, представляет двойственный интерес: с одной стороны, речь идёт о работах, в опоре на которые развиваются основные подходы к осмыслению идейных оснований российского патриотизма; с другой стороны, обращение к данным философским трудам позволяет определить исторический контекст развития основных подходов к осмыслению гражданственности и в некоторой степени – к формированию национального самосознания членов российского общества, на идеи и представления которых существенно повлияла философская традиция.

Здесь целесообразно обратиться к философской мысли XIX в., когда после победы над Наполеоном произошёл подъём национального самосознания и обозначился поворот от ориентации на европейские





ценности к провозглашению самостоятельного исторического (и духовного) развития российского общества. Данный период характеризуется одним из наиболее значимых событий в развитии русской философии – идейным расколом между мыслителями, ориентированными на принятие Россией европейской цивилизационной парадигмы, и мыслителями, полагающими наличие самостоятельного пути развития, по которому исторически идёт Россия и которому ей необходимо следовать в дальнейшем. В конечном итоге это определило развёрнутую дискуссию между славянофилами, западниками и евразийцами, представившими в своих трудах принципиально различные подходы к осмыслению исторического становления России, значения и оснований её культурной специфики [1].

Среди мыслителей, рассматривавших самостоятельный исторический путь России, выделяется один из основоположников славянофильского движения А. С. Хомяков, в трудах которого находит отражение идея соборности как особой духовной траектории, на которую вступило российское общество [2]. Особенность подхода, сформированного этим философом, состоит в том, что он, во-первых, соотнёс между собой общие тенденции исторического развития разных стран и, во-вторых, обозначил приоритетное (для всего мира) значение того исторического пути, по которому следует Россия. Социально-историческое рассмотрение христианской идеи спасения (в масштабах народов) породило особую ориентацию на рассмотрение истории нашей страны и в том числе – его значения в контексте мировой истории [3]. Очень важным моментом в контексте анализа роли А. С. Хомякова в становлении представлений об исторических судьбах России и идейных основах русского патриотизма является то, что его работы легли в основу последующих значимых религиозно-философских работ.

Для анализа идейных оснований, лежащих в основе отказа от патриотических установок, стоит обратиться к содержательной части работ представителей западнического направления русской философии. Это связано с тем, что идеология западничества содержит в себе развитую социально-философскую парадигму, основанную на ценностном восприятии внешней социально-политической среды. Представляет интерес

обращение к исследованию Е. Л. Рудницкой [4], на уровне которого раскрываются основополагающие аспекты воззрений ведущих представителей западничества. Осмысление элементов западнической философии позволяет более глубоко понять ход мысли членов российского общества, ориентированных на зарубежную культуру и внешние образцы социально-политического устройства и одновременно с этим критически относящихся к российской действительности.

Рассматривая вопрос об идейных основаниях культуры патриотизма в российском обществе, нельзя обойти стороной таких мыслителей, как И. А. Ильин [5] и Н. А. Бердяев [6], одним из центральных вопросов в трудах которых является историческая судьба России, её особенности в отношении других стран, специфика русского национального характера и т. д. В данных работах, с одной стороны, находит раскрытие специфика российской культуры, анализируются особенности менталитета членов российского общества, с другой стороны – ставятся вопросы о духовно-нравственном основании их единства, основанного в том числе на понимании исторической роли России и её места среди других стран.

Обозревая современные исследования, посвящённые проблематике патриотизма, национального самосознания, характеристик менталитета россиян, следует отметить, что имеет место значительный переход от религиозно-философской парадигмы, в соответствии с которой восприятие России как государства осуществляется через призму представлений о соборности, к социально-феноменологическому и культурологическому подходам, в русле которых вопросы о патриотизме (или его отсутствии в обществе) ставятся преимущественно с точки зрения общих принципов динамики общественного сознания, а также представлений о характеристиках менталитета россиян.

В целом, анализируя изменение способа постановки вопроса о специфике патриотизма в российском обществе, можно отметить ориентацию на осмысление не столько сущности русского патриотизма и его идейной наполненности, сколько актуальных социальных предпосылок и тенденций изменения характеристик гражданского самосознания в России.

**Методология и методы исследования.** Основной методологический подход,



используемый в данном исследовании, представляет собой концептуальный анализ и социально-философскую рефлексию. Вместе с тем следует отметить, что всякая концептуализация предполагает либо опору на конкретные персоналии, либо разработку собственной фундаментальной концепции. В представленной статье мы исходим из методологии, предполагающей рассмотрение значения идеи служения Отечеству через понимание концепции судьбы России, представленной в философии И. А. Ильина. Используя указанные методы, нам удалось выстроить логику и структуру осмысления понятийной определённости культуры патриотизма в современной социальной философии. На отдельных стадиях исследования осуществляется приложение исторического подхода. В силу применения историко-философской методологии становится возможным рассмотреть последовательность развёртывания идеи служения Отечеству, а также преемственность отдельных элементов философских позиций.

Одной из значимых работ, оказавших существенное влияние на формируемую в исследовании теорию, является коллективный труд В. И. Чупрова, Ю. А. Зубок, Н. А. Романович «Отношение к социальной реальности в российском обществе: социокультурный механизм формирования и воспроизводства» [7], на уровне которого осуществляется углублённое рассмотрение культурной среды российского общества, а также производится постановка вопроса о социальных механизмах и тенденциях, влияющих на процессы формирования отношения россиян к различным аспектам общественной жизни. Большое значение в осмыслении специфики менталитета членов российского общества имело обращение к диссертационным исследованиям Г. В. Митиной [8], Р. З. Зилькарнаевой [9], М. В. Бакурского [10], М. Б. Молоткова [11], А. В. Муруновой [12]. Помимо рассмотренных работ весомое влияние на осмысление проблематики социокультурных оснований патриотизма в российском обществе оказали исследования таких авторов, как С. Ю. Иванова [13], А. Н. Домашева [14], В. А. Ружа [15], В. Н. Шейко [16], А. В. Кузнецова [17].

Теоретическое осмысление проблематики патриотизма было осуществлено в том числе в контексте зарубежных исследований, посвящённых проблематике граж-

данского самосознания. Здесь выделяются работы С. Хантингтона [18] и Л. Хадди [19], на основе которых даётся глубокое осмысление феномена патриотизма, его форм, динамики и проявления в обществе.

**Результаты исследования.** Постановка вопроса о культурных основаниях патриотизма в России, так или иначе, предполагает соотнесение общего и особенного аспектов понимания патриотизма как общественно-го явления. Процесс научного понимания специфики патриотизма либо приобретает характер контекстуального рассмотрения проблемы в русле более широкой исследовательской парадигмы, либо становится результатом самостоятельного теоретического подхода, в котором проблематика патриотизма имеет центральное значение. Это и есть один из первых значимых аспектов, в которых наблюдается изменение способа постановки вопроса о патриотизме в России и его социокультурных (равно как и общих идейных) основаниях.

Анализ традиции, сложившейся на уровне русской философии XIX–XX вв., свидетельствует о том, что специальная постановка вопроса о патриотизме вписывается в более широкий контекст постановки вопроса о судьбе России и в отдельных работах – о судьбе человечества. Рассмотрение вопроса о любви к России осуществляется в контексте осмысления её особенного духовного значения – как «Третьего Рима», несущего в себе свет Веры и возможность спасения для всего мира. Данный мотив прослеживается не только в философских идеях славянофилов: в отдельных аспектах его можно проследить в воззрениях Ф. М. Достоевского [20], идеях всечеловечества В. С. Соловьёва, который, несмотря на космополитизм его идейных установок, обращал внимание на значимую роль духовного наследия России [21]. Первый значимый пласт философских работ, в которых получает отражение вопрос об основаниях и специфике любви к Родине в России, так или иначе, обнаруживает в существенной мере подчинённость религиозно-философскому пониманию истории, в рамках которого России отводится значительная роль, в первую очередь в силу значимой приверженности её населения заветам православной веры. Идейные основы патриотизма, таким образом, здесь тесно переплетаются с основаниями глубокой веры в Бога, приверженность



которой (подчас доведённая до крайности) оценивается как одна из национальных черт русского народа.

Обозначенные тезисы находят отражение в философии Н. А. Бердяева. Так, известный специалист Т. В. Беспалова отмечает, что Н. А. Бердяев отвергает «детерминированное положение патриотизма от государственно-политического момента, считая, что эта зависимость изменяет сущность национального чувства» [22, с. 85]. Здесь Т. В. Беспалова обращает внимание на конфликт бердяевской любви к Родине с её несовершенной социальной определённой.

В русской религиозной философии наблюдается общая линия, связанная с объединением идей православия и народности в контексте идеи мессианского значения русского народа в истории, что породило специфический религиозный формат прочтения проблематики патриотизма и идей служения Отечеству. Внутренние, идейные аспекты патриотизма объяснялись через склонность представителей русского народа к жертвенному отношению, справедливости, самоотдаче во благо коллективной общности, в которую они включены.

Значительный интерес представляет позиция И. А. Ильина, рассматривавшего сущность патриотизма и его природу. В философии И. А. Ильина мы наблюдаем значительное смещение теоретических ракурсов и акцентов в сторону рассмотрения патриотизма как самостоятельной проблемы, имеющей отношение к социально-политической включённости человека. Однако вопрос об этой социально-политической включённости решается на уровне общего рассмотрения духовности человека: неслучайно осмысление проблемы патриотизма осуществляется философом посредством общего анализа духовных основ правосознания, на уровне которых он определяет условия естественно-правовой ориентации человека на следование общественному порядку. Для И. А. Ильина быть патриотом – это, в первую очередь, пройти стадии духовного развития, при котором человек «находит свою Родину» в той стране, в которой он живёт. Нахождение Родины здесь – акт самостоятельного духовного действия, в котором познание и воля соединяются вместе и определяют приобщение человека к духовно-культурной целостности его народа [23].

Ключевым аспектом представления И. А. Ильина о патриотизме является соотношение культуры народа, его явленной духовности – с одной стороны, и внутреннего развития человека – с другой. Именно поэтому мыслитель обращает внимание на то, что недоразвитое осмысление своей гражданственности ведёт к тому, что люди формируют неосознанное отношение к Родине, зачастую вырождающееся в абстрактные формы патриотизма (национальное самомнение, нетерпимость к другим народам и т. д.). В свою очередь, развитые формы патриотизма заключают в себе духовные основы общечеловеческого единения, воспринятые и приложенные, прежде всего, к своей социально-политической общности.

В настоящее время исследование проблематики патриотизма претерпело значимый сдвиг с определения глубинных духовных оснований патриотического мышления в сторону рассмотрения внешних факторов и детерминант, определяющих динамику патриотического сознания в пределах конкретной страны. Это связано с тем, что в понимании патриотизма произошло смещение акцентов с духовного, глубинного аспекта гражданского самосознания в сторону социально-феноменологического рассмотрения патриотизма как одной из форм мировоззрения.

**Обсуждение результатов исследования.** В рамках исследования проблематики культуры патриотизма дискуссионный характер приобретает вопрос о роли менталитета в формировании развитых гражданских установок: с одной стороны, в разных странах, характеризующихся различными культурами, имеет место такое явление, как патриотизм, что характеризует универсальную, не зависящую от локальных социокультурных особенностей природу патриотизма (на что в целом обращал внимание ещё И. А. Ильин, говоря об «общечеловеческих духовных основаниях патриотизма»).

Правомерной является позиция, согласной которой принятие конкретной социально-политической реальности определяется личными стандартами и ценностями субъекта, что определяет моменты соответствия или несоответствия менталитета человека и того социального порядка, в который он включён. Данный подход не противоречит идее представленности патриотизма в разных обществах, но рассматривает это как исторически сложившееся соответствие.



Представляет интерес эвристический потенциал данной позиции, поскольку она позволяет поставить вопрос о факторах нарушения патриотизма в условиях глубоких социально-политических сдвигов, когда люди оказываются неспособны принять изменения, охватившие их страну. Также интересен объяснительный потенциал данной теории в контексте интенсификации внешнего культурного воздействия на членов общества, когда, приобщаясь к чужим культурам, они могут воспринимать сложившиеся в других обществах стандарты и ценностные основы гражданского самосознания, несовместимые с их собственной социальной реальностью. Общие тенденции обозначенного проблемного поля в частной и общей аспектности всё больше находят отражение в современных публикациях, среди авторов которых можно отметить таких как П. Г. Мартысюк [24], А. М. Душкин [25], Т. М. Резер [26] и др.

**Заключение.** В рамках исследования определены концептуальные сдвиги в осмыслении категории патриотизма как на уровне академического, так и на уровне социального дискурса. За последние десятилетия представления об идейной, культурной определённости патриотизма претерпели значительное изменение, связанное преимущественно с переходом от религиозно-философского рассмотрения патриотизма как формы реализации любви к Богу к нейтральной социально-феноменологической позиции, характеризующей патриотизм в качестве одной из форм социального мировоззрения, определяющей систему отношений между человеком и его страной.

В некоторой степени можно судить о том, что произошёл отход от рассмотрения

патриотизма как явления духовной жизни в сторону его анализа как познавательно-оценочно-деятельной позиции, реализуемой социальным субъектом. Это определяет переход от универсального религиозно-антропологического измерения патриотизма в сторону контекстуально меняющегося рассмотрения соотношения индивидуальной жизни человека, реализуемых им процессов социального познания, а также того культурного контекста, который определяет возможности и пути реализуемой им познавательной деятельности.

Смещение проблемного поля рассмотрения патриотизма в сторону реализации феноменологического подхода определило значимость происходящего – процессов и явлений, наполняющих внутренний мир человека новыми идеями, представлениями, предметами мысли. Одним из значимых элементов системы факторов, влияющих на мировоззрение человека, является культура как средоточие «вечных» и «временных» смыслов и идей, через приобщение к которым человек, с одной стороны, приобщается к традиции культурно-духовного наследия своего народа, с другой – воспринимает что-то новое. В этом смысле сложность и неоднородность культурных процессов, соотношение «глубинных» и «поверхностных» воздействий на социальное мировоззрение членов общества, диалогичность и даже полилогичность современной культуры задают чрезвычайно широкое поле приложения исследовательских усилий в деле определения динамических факторов формирования, трансформации и деформации патриотического сознания в обществе.

#### Список литературы

1. Никитенко А. И. Геополитические интересы России глазами «Славянофилов», «Западников» и «Евразийцев» // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. 2009. № 9. С. 242–244.
2. Хомяков А. С. Всемирная задача России / сост. и коммент. М. М. Панфилова; отв. ред. О. Платонов. Изд. 2-е. М.: Институт русской цивилизации, Благословение, 2011. 784 с.
3. Верещагина А. В., Кумыков А. М. Патриотическая тема в интеллектуальной традиции российского общества // Известия Кабардино-Балкарского государственного аграрного университета им. В. М. Кокова. 2021. № 1. С. 173–181.
4. Рудницкая Е. Л. Чаадаев и Чернышевский: цивилизационное видение России // Вопросы истории. 2003. № 8. С. 37–55.
5. Ильин И. А. О сущности правосознания / подготовка текста и вступит. ст. И. Н. Смирнова. М.: Изд-во «Рарог», 1993. 235 с.
6. Бердяев Н. А. Падение священного русского царства: Публицистика 1914–1922 / сост. В. В. Сапов. М.: Астрель, 2007. 1184 с.
7. Чупров В. И., Зубок Ю. А., Романович Н. А. Отношение к социальной реальности в российском обществе: социокультурный механизм формирования и воспроизводства: монография. М.: Норма: ИНФРА-М, 2022. 352 с.





8. Митина Г. В. Особенности изменения менталитета в современном российском обществе: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11. Уфа, 2005. 153 с.
9. Зулъкарнаева Р. З. Национальный менталитет в условиях трансформации современного российского общества: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11. Уфа, 2004. 133 с.
10. Бакурский М. В. Российский менталитет и его роль в отечественных модернизационных процессах: дис. ... канд. социол. наук: 22.00.06. Саратов, 2002. 143 с.
11. Молотков М. Б. Российский менталитет как фактор исторического выбора России: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11. Красноярск, 2007. 165 с.
12. Мурунова А. В. Социокультурные детерминанты русского менталитета: дис. ... канд. филос. наук: 24.00.01. Н. Новгород, 2005. 185 с.
13. Иванова С. Ю. Патриотизм в культуре современной России: дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.13. Ставрополь, 2004. 403 с.
14. Домашев А. Н. Сущность и социокультурное содержание патриотического движения в России рубежа XX–XXI веков: опыт социально-философского анализа: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11. Барнаул, 2005. 147 с.
15. Ружа В. А. Становление и развитие культуры патриотизма современного студенчества: социологический анализ: дис. ... канд. социол. наук: 22.00.06. Екатеринбург, 2013. 176 с.
16. Шейко В. Н. Российский патриотизм: государственные и этнорегиональные социокультурные аспекты: дис. ... канд. филос. наук: 24.00.01. Краснодар, 2005. 180 с.
17. Кузнецова А. В. Культура патриотизма как фактор консолидации российского общества: дис. ... канд. социол. наук: 22.00.06. М., 2004. 247 с.
18. Хантингтон С. Культура имеет значение: Каким образом ценности способствуют общественному прогрессу = Culture Matters – How Values Shape Human Progress / под ред. Л. Харрисона и С. Хантингтона. М.: Моск. шк. полит. исслед., 2002. 320 с.
19. Huddy L. From Social to Political Identity: A Critical Examination of Social Identity Theory // Political Psychology. 2001. Vol. 22. P. 127–156. DOI: 10.1111/0162-895X.00230.
20. Черкесова Е. А. Идея патриотизма в русской религиозной мысли конца XIX – начала XX веков // Гуманитарные и социальные науки. 2015. № 6. С. 264–273.
21. Бузова М. Л. Диалектика национального и патриотического в философии истории В. С. Соловьева // Манускрипт. 2017. № 3-2. С. 25–31.
22. Беспалова Т. В. Патриотизм в концептуальной версии Н. А. Бердяева: социально-философский анализ // Философия права. 2009. № 1. С. 85–88.
23. Мочалов Е. В. Патриотические идеи в творчестве И. А. Ильина // Социально-политические науки. 2016. № 3. С. 141–144.
24. Мартысюк П. Г. Патриотизм как важнейший компонент духовно-нравственного воспитания личности // Большая Евразия: развитие, безопасность, сотрудничество. 2023. № 6-1. С. 629–631.
25. Душкин А. М. Феномен патриотизма как онтологическая универсалия общества. Текст: электронный // Манускрипт. 2020. Т. 13, вып. 7. С. 79–83. URL: <https://www.gramota.net/editions/9.html#about> (дата обращения: 10.01.2024).
26. Резер Т. М. Патриотическое воспитание молодежи в условиях современных вызовов // Педагогический журнал Башкортостана. 2023. № 3. С. 45–56.

#### **Информация об авторе**

Тумин Александр Юрьевич, кандидат юридических наук, Московский университет МВД России им. В. Я. Кикотя, 117437, Россия, г. Москва, ул. Академика Волгина, 12; [tumin-msk@mail.ru](mailto:tumin-msk@mail.ru), <https://orcid.org/0000-0002-9420-8149>.

#### **Для цитирования**

Тумин А. Ю. Культура патриотизма как научное понятие в современной социальной философии: актуализация проблемного поля // Гуманитарный вектор. 2024. Т. 19, № 1. С. 166–174. DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-166-174.

**Статья поступила в редакцию 18.01.2024; одобрена после рецензирования 27.02.2024; принята к публикации 29.02.2024.**

#### **References**

1. Nikitenko, A. I. Russia's geopolitical interests through the eyes of "Slavophiles", "Westerners" and "Eurasians". Actual problems of humanities and natural sciences, no. 9, pp. 242–244, 2009. (In Rus.)
2. Khomyakov A. S. The World task of Russia. Compilation and comments by M. M. Panfilov. M: Institute of Russian Civilization, Blessing, 2011. (In Rus.)



3. Vereshchagina, A. V., Kumykov, A. M. Patriotic theme in the intellectual tradition of Russian society. *Izvestiya of Kabardino-Balkarian State Agrarian University named after V. M. Kokov*, no. 1, pp. 173–181, 2021. (In Rus.)
4. Rudnitskaya, E. L. Chaadaev and Chernyshevsky: the civilizational vision of Russia. *Questions of history*, no. 8, pp. 37–55, 2003. (In Rus)
5. Il'yin, I. A. On the essence of legal consciousness. Text preparation and introductory article by I. N. Smirnov. M: "Rarog", 1993. (In Rus.)
6. Berdyaev, N. A. The fall of the sacred Russian kingdom: Journalism 1914–1922. M: Astrel, 2007. (In Rus.)
7. Chuprov, V. I., Zubok Yu. A., Romanovich N. A. Attitude to social reality in Russian society: socio-cultural mechanism of formation and reproduction: monograph. M: Norm: INFRA-M, 2022. (In Rus)
8. Mitina, G. V. Features of mentality changes in modern Russian society. *Cand. philos. sci. diss.* Ufa, 2005. (In Rus.)
9. Zulkarnaeva, R. Z. National mentality in the conditions of transformation of modern Russian society. *Cand. philos. sci. diss.* Ufa, 2004. (In Rus.)
10. Bakursky M. V. Russian mentality and its role in domestic modernization processes. *Cand. sociol. sci. diss.* Saratov, 2002. (In Rus.)
11. Molotkov M. B. Russian mentality as a factor in the historical choice of Russia. *Cand. philos. sci. diss.* Krasnoyarsk, 2007. (In Rus.)
12. Murunova A. V. Sociocultural determinants of the Russian mentality. *Cand. philos. sci. diss.* N. Novgorod, 2005. (In Rus.)
13. Ivanova, S. Yu. Patriotism in the culture of modern Russia. *Dr. philos. sci. diss.* Stavropol, 2004. (In Rus.)
14. Domashev, A. N. The essence and sociocultural content of the patriotic movement in Russia at the turn of the 20th – 21st centuries: experience of social and philosophical analysis. *Cand. philos. sci. diss.* Barnaul, 2005. (In Rus.)
15. Ruzha, V. A. Formation and development of the culture of patriotism of modern students: sociological analysis. *Cand. sociol. sci. diss.* Ekaterinburg, 2013. (In Rus.)
16. Sheiko, V. N. Russian patriotism: state and ethno-regional socio-cultural aspects. *Cand. philos. sci. diss.* Krasnodar, 2005. (In Rus.)
17. Kuznetsova, A. V. Culture of patriotism as a factor in the consolidation of Russian society. *Cand. sociol. sci. diss.* M., 2004. (In Rus.)
18. Hantington, S. *Culture Matters – How Values Shape Human Progress*. M.: Moskovskaya shkola politicheskikh issledovaniy, 2002. (In Rus.)
19. Huddy, L. From Social to Political Identity: A Critical Examination of Social Identity Theory. *Political Psychology*, no. 22, pp. 127–156, 2001. DOI: 10.1111/0162-895X.00230 (In Engl.)
20. Cherkesova, E. A. The idea of patriotism in Russian religious thought of the late XIX – early XX centuries. *Humanities and social sciences*, no. 6, pp. 264–273, 2015. (In Rus.)
21. Burova, M. L. Dialectics of the national and patriotic in V. S. Solovyov's philosophy of history. *Manuscript*, no. 3-2, pp. 25–31, 2017. (In Rus.)
22. Bespalova, T. V. Patriotism in the conceptual version of N. A. Berdyaev: socio-philosophical analysis. *Philosophy of Law*, no. 1, pp. 85-88, 2009. (In Rus.)
23. Mochalov, E. V. Patriotic ideas in the works by I. A. Il'yin. *Socio-political sciences*, no. 3, pp. 141–144, 2016. (In Rus.)
24. Martysyuk, P. G. Patriotism as the most important component of spiritual and moral education of the individual. *Greater Eurasia: development, security, cooperation*, no. 6-1, pp. 629–631, 2023. (In Rus.)
25. Dushkin, A. M. The phenomenon of patriotism as an ontological universal of society. *Manuscript*, issue. 7, pp. 79–83, 2020. Web. 10.01.2024. <https://www.gramota.net/editions/9.html#about>. (In Rus.)
26. Rezer, T. M. Patriotic education of youth in the context of modern challenges. *Pedagogical Journal of Bashkortostan*, no. 3, pp. 45–56, 2023. (In Rus.)

#### **Information about author**

Tumin Alexander Yu., Candidate of Sciences (Law), V. Ya. Kikot' Moscow University of the Ministry of Internal Affairs of the Russian Federation, 12 Academician Volgin st., Moscow, 117437, Russia; [tumin-msk@mail.ru](mailto:tumin-msk@mail.ru), <https://orcid.org/0000-0002-9420-8149>.

#### **For citation**

Tumin A. Yu. The Culture of Patriotism as a Scientific Concept in Modern Social Philosophy: Actualization of the Problem Field // *Humanitarian Vector*. 2024. Vol. 19, no. 1. P. 166–174. DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-1-166-174.

**Received: January 28, 2024; approved after reviewing February 28, 2024;  
accepted for publication February 29, 2024.**

## ПРАВИЛА ОФОРМЛЕНИЯ СТАТЬИ

Редакция принимает **не опубликованные ранее** материалы объемом не превышающие 1 а. л. = 40 тыс. знаков (с пробелами и учетом всех сносок), включая иллюстрации (1 иллюстрация форматом 190 × 270 мм составляет 1/6 авторского листа, или 6,7 тыс. знаков) на русском, английском, китайском языках, выполненные в жанре научно-исследовательская статья, научный обзор, научное сообщение, рецензия. Все поступающие материалы проходят проверку на оригинальность в лицензионной программе «Антиплагиат». Оригинальность разделов «Результаты исследования», «Обсуждение результатов», «Заключение» должна быть не менее 80 %.

**Один автор в одном номере может опубликовать только одну статью.**

### В редакцию НЕОБХОДИМО ПРЕДСТАВИТЬ:

1. Электронный вариант статьи. В имени файла указываются фамилия автора(-ов) и название статьи.
2. Электронный вариант заполненного **лицензионного договора**.
3. Личную карточку автора – сведения об авторе(-ах).

### Структура статьи, представляемой в редколлегию журнала

**Отрасль науки. Название рубрики журнала.**

**Код:** УДК, ORCID.

**Инициалы, фамилия автора** приводятся на русском и английском языках. Количество соавторов в статье может быть не более 5. При наличии соавторов первым указывается ответственный/основной автор. На русском и английском языках даётся описание вклада в исследование каждого автора (по 1 предложению).

**Город, страна** – на русском и английском языках.

**Место работы** (постоянное и при наличии – место выполнения научного проекта) – на русском и английском языках.

**Почтовый адрес** – на русском и английском языках.

**Название статьи** – на русском и английском языках строчными буквами (не заглавными). Название должно быть компактным и достаточным для понимания содержания статьи (не более 10 слов).

**Аннотация:** 200–250 слов на русском и английском языках. Аннотация должна отражать содержание статьи и включать **следующие блоки:**

1. Введение (актуальность, новизна, постановка проблемы, цель и гипотеза исследования).
2. Материалы и методы исследования.
3. Конкретные результаты исследования.
4. Обсуждение результатов исследования.
5. Выводы и перспективы исследования.

Аннотация не должна содержать каких-либо ссылок.

**Ключевые слова или словосочетания** (5–7 терминов/понятий или маркеров проблемы, отражают содержание и концепцию статьи) отделяются друг от друга запятой. Приводятся на русском и английском языках.

**Основной текст статьи** должен содержать следующие блоки: введение, обзор литературы, методология и методы исследования, результаты исследования, обсуждение результатов, заключение – выводы. **Название блоков выделяется полужирным шрифтом.**

Статья должна иметь внутритекстовые ссылки на цитируемые источники. Ссылки приводятся в квадратных скобках с указанием порядкового номера в списке литературы и страницы, например [1, с. 25]. Несколько источников отделяются друг от друга точкой с запятой, например [1; 3; 4].

По возможности нужно использовать **наглядный материал:** диаграммы, карты, рисунки, таблицы и др. Необходимо указывать авторство всех иконических данных, полученных из других источников (рисунки, таблицы, диаграммы и др.), сопровождая их соответствующей ссылкой и названием на русском и английском языках.

Ссылки на грант, организации и людей, оказавших финансовую поддержку в подготовке статьи, указываются в **разделе Благодарности** – на русском и английском языках.

**Список литературы** указывается по мере цитирования (упоминания в тексте статьи) и должен включать не менее 25 источников, включая за последние 4 года – не менее 15, иностранных – не менее 10. При наличии в источнике указывается DOI.

Учебные пособия, публицистика, архивы, справочные, словарные и законодательные материалы являются **источниками**, не входят в список литературы и выносятся в текст статьи в виде подстрочных ссылок (сноски внизу страницы). Маркер сноски – арабская цифра, нумерация – постраничная.

Список литературы оформляется согласно ГОСТу Р 7.0.5-2008. Для каждого источника обязательно указываются издательство, общее количество страниц.

Необходимо повторить русскоязычный список литературы также на английском языке, оформить **References** согласно следующим требованиям:

1. Автор/ы (транслитерация в формате BSI, BGN).
2. Название работы/ источника (перевод на английский язык).
3. Выходные данные: город, издательство, год, том, диапазон страниц (транслитерация).
4. Указание на язык источника (In Rus.)

**Самоцитирование** допускается в объеме не более 10 % от общего количества источников в списке литературы.

#### Технические параметры статьи

**Рабочие языки:** русский, английский, китайский.

**Общие требования:** формат – А4, ориентация – книжная.

**Параметры страницы:** верхнее и нижнее – 2 см; левое и правое – 2,5 см. Шрифт – Arial, кегль – 14, интервал – 1,5 строки. Отступ первой строки – 1,25 см. Текст – без переносов, выравнивание – по ширине.

При использовании дополнительных шрифтов при наборе статьи следует представить их в редакцию.

При наличии в статье других языков необходимо дублировать статью в формате PDF.

На последней странице статьи указывается, что «статья публикуется впервые», ставятся дата и ФИО автора(-ов).

**Особенности набора слов, цифр, формул, единиц измерения.**

Единицы измерения отделяются от символов и цифр, к которым они относятся.

Следует различать: О (буква) и 0 (ноль), 1 (единица) и I (римская единица или буква «и») и т. д. Необходимо отличать дефис (-) и тире (–).

Не следует заменять букву «ё» на «е».

**Таблицы** оформляются в формате Word, должны быть озаглавлены и иметь сквозную нумерацию в пределах статьи, обозначаемую арабскими цифрами, например *таблица 1*, в тексте ссылки нужно писать сокращённо, например *табл. 1*. Содержание таблиц не должно дублировать текст. Слова в таблицах следует писать полностью, переносы должны быть расставлены верно. В ячейке таблицы в конце предложения точка не ставится.

**Рисунки** оформляются только в чёрно-белом варианте (графики, диаграммы – формат Excel, схемы, карты, фотографии), приводятся со сквозной нумерацией (арабскими цифрами) и везде обозначаются сокращённо, например *рис. 1*. Представляются в формате jpg (разрешение – не менее 300 т/д) отдельными файлами с указанием его порядкового номера, фамилии автора(-ов) и названия статьи. Размер рисунка – 170×240 мм. Все детали рисунка при его уменьшении должны хорошо различаться. Все **подрисуночные подписи на русском и английском языках** прилагаются отдельным списком в конце статьи. Рисунки, полученные из других источников, должны сопровождаться соответствующей ссылкой.

Объём рисунков не должен превышать ¼ объёма статьи.

**Материалы, не соответствующие предъявленным требованиям, к рассмотрению не принимаются.**

**Авторы несут полную ответственность за ссылочный аппарат, подбор и изложение фактов, представленных в статье.**

**Приём статей, их редакторская подготовка и публикация бесплатны для авторов.**

**Пакет документов, необходимый для опубликования материалов, отсылается по электронной почте: [zab-nauka@mail.ru](mailto:zab-nauka@mail.ru).**



#### Адрес редакции

672007, Россия, Забайкальский край, г. Чита, ул. Бабушкина, 129  
Забайкальский государственный университет  
Редакция научных журналов (каб. 126).

#### Ответственный секретарь

Седина Елена Витальевна  
e-mail: [zab-nauka@mail.ru](mailto:zab-nauka@mail.ru)  
Тел. +7 (3022) 35-24-79



## MANUSCRIPT SUBMISSION PROCEDURE

The editors accept previously **unpublished materials** not exceeding 1 paper in volume. I. = 40 thousand characters (with spaces and taking into account all footnotes), including illustrations (1 illustration with a format of 190 × 270 mm is 1/6 of the author's sheet, or 6.7 thousand characters) in Russian, English, Chinese, made in the genre research article, scientific review, scientific communication, review. The sent articles are checked for originality by the anti-plagiarism software. The originality of the sections "Research Results", "Discussion of Results", "Conclusion" should be 80 %.

One author can publish only one article in the issue.

### Submission Package

Authors should enclose the following documents in the package:

1. Electronic copy of the article. The name of the file should contain the author's name and the title of the article.
2. Data of access and publishing agreement.
3. Information about the author.

### The Structure of the Paper Submitted to the Editorial Board

**Branch of science** (journal section).

**Code:** UDK, ORCID.

**Initials, author's surname** (in Russian and English). The number of co-authors should not exceed 5 persons. If there is more than one author, the name of the main author should be given first. There should be information on the author's contribution in Russian and English (one sentence long).

**City, country** (in Russian and English).

**Affiliation** (place of work) in Russian and English.

**Mail address.**

**Sources of financing** (if there are any) in Russian and English.

Title of the paper in **Russian** (lowercase letters only) and **English** (in title capitalization the first and last words and all nouns, pronouns, adjectives, verbs, adverbs, verbs, and subordinate conjunctions (*if, because, as, that*, etc.) are capitalized).

**Abstract** (200 to 250 words) in Russian and English. The abstract should reflect the main outcomes of the research and include the following parts:

1. Introduction (relevance, novelty, problem statement, purpose and hypothesis of the research).
2. Materials and research methods.
3. Specific results of the study.
4. Discussion of the research results.
5. Conclusions and perspectives of the study.

The abstract should not contain any references.

**Keywords or word combinations** (5–7 terms/concepts or problem markers, reflecting the content and concept of the article, separated by a comma. They are given in Russian and English).

**The main text** of the article should contain the following parts: introduction, literature review, methodology and research methods, results of the study, discussion of the results, conclusion – resumes. The titles of the parts are given in bold type.

The article should have in-text references to cited works. References are given in square brackets, indicating the source number in the reference list and the page number as well, e. g. [1, p. 25]. Several sources are separated by a semicolon, e. g. [1; 3; 4].

If possible, it is necessary to use visual material: diagrams, maps, figures, tables, etc. It is necessary to indicate the authorship of all iconic data obtained from other sources (figures, tables, diagrams, etc.), accompanying them with the appropriate reference and title in Russian and English.

References to the grant, organizations and people, who provided financial support in the preparation of the article, should be indicated in the Acknowledgements section – in Russian and English.

**The list of references** is given as cited (mentioned in the text of the article) and should include not less than 25 sources, including the sources for the last 4 years – not less than 15, foreign ones – not less than 10. If available in the source DOI is indicated.

Textbooks, publicism, archives, reference, dictionary and legislative materials are **sources**, which are not included in the list of references but are included in the text of the article as footnotes (footnotes at the bottom of the page). The footnote marker is an Arabic numeral; the numbering is according to the page number.

The reference list should be compiled according to the Russian State Standard (GOST) R 7.0.5-2008. For each source the publisher, the total number of pages must be specified.

It is necessary to repeat the Russian-language list of references also in English, to form **References** according to the following requirements:

1. Author/s (transliteration in BSI, BGN format).
2. Title of the work/source (translated into English).
3. The output data: city, publisher, year, volume, page range (transliteration).
4. Indication of the source language (In Rus.).

Self-citation is allowed in the volume of not more than 10 % of the total number of sources in the list of references.

### **Article Format Requirements**

Languages of publications: Russian and English, Chinese

**General requirements:** Margins of the A4-size page (book orientation) should be: top and bottom – 2 cm, left and right – 2.5 cm. The main text should be Arial 14 pt with 1.5 spacing. First line indent – 1.25. The text should not include automatic hyphenation; it should be centered on the width.

If using additional fonts, consult the editor.

The last page of the manuscript should contain the note “The article is published for the first time”, the date and the author’s signature.

#### **Words, figures, formulas, measurements**

Units of measurement are repulsed from characters and numbers to which they relate.

A clear distinction should be made about o (letter) and 0 (zero), 1 (one) and I (Roman unit or the letter “I”), a hyphen (-) and a dash (–).

Don’t use letter “e” instead of “ë”.

All **tables** must be created in Word, be titled and marked with Arabic numbers (e. g. Table 1). Within the body of the text, references to tables should be abbreviated (e. g. tab. 1). The content of the table should not duplicate the text. The words in the tables should be written in full with correct hyphenation. The table cell should not include a dot at the end of the sentence.

**Black-and-white drawings** (graphs, diagrams – Excel format, charts, maps, photos) should have Arabic numbers, the word “figure” should be always abbreviated (e. g. fig. 1). Illustrations are submitted in jpg format (with a minimum 300 dpi resolution or higher) as separate files, indicating their number, author’s name/authors’ names and the title of the article. Image size 170×240 mm. When reducing, all details of the image should be distinguished. All captions in Russian and English are included in a separate list at the end of the article. Figures obtained from other sources should be accompanied by an appropriate reference. Figures must not exceed 1/4 length of the article text.

The articles that do not meet the above mentioned requirements will not be accepted.

**The authors are fully responsible for the accuracy of quotations and references.**

**Payment for the author’s copy postage.**

**Article submission, processing and publication are free of charge.**



***The complete package should be sent to the following address:***

129 Babushkina st., Chita, 672007, Russia  
Transbaikal State University, Editorial Board (Room 126)

***Executive Secretary***

Sedina Elena V.

e-mail: zab-nauka@mail.ru

Tel. +7 (3022) 35-24-79