

Издатель

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

Научный электронный журнал

Studia Humanitatis Borealis

<https://sthb.petrso.ru>

№ 2(27). Июнь, 2023

Главный редактор

А. В. Волков

Редакционный совет

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

Редакционная коллегия

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

Службы поддержки

А. Г. Марахтанов
И. И. Куроптева

ISSN 2311-3049

Адрес редакции

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

Содержание № 2. 2023.

ФИЛОСОФИЯ

ВОЛКОВ Ю. К.	ДУАЛИСТИЧЕСКИЕ ЭКСПЛИКАЦИИ В ТВОРЧЕСТВЕ Г. Х. ФОН ВРИГТА	3 - 11
КОРОСТЕЛЁВА Л. И.	ТЕЛО КАК ПЕРФОРМАНС	12 - 15
РУДНЕВ В. П.	ГОВОРИТЬ И СКАЗАТЬ: АНТИПЕРФОРМАТИВНАЯ ГИПОТЕЗА	16 - 20

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

МИХАЙЛОВА Л. В.	CULTURAL LANDSCAPE AND SEMIOTIC SPACE OF MONASTERIES OF THE RUSSIAN NORTH	21 - 29
Дьячкова И. Н., Доля Т. М.	«ХОРОША ДЕВКА, КАК РЕПКА»: ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ ПОРТРЕТ РЕАЛИИ РЕПА В РУССКОМ ЯЗЫКЕ	30 - 38

СОЦИОЛОГИЯ И СОЦИАЛЬНАЯ РАБОТА

ФАДЕЕВА Н. Л., КОЛМЫК А. О.	МЕДИКО-СОЦИАЛЬНАЯ РАБОТА В ПЕРИНАТАЛЬНЫХ ЦЕНТРАХ И ЖЕНСКИХ КОНСУЛЬТАЦИЯХ: НА ПРИМЕРЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ГОРОДА ПЕТРОЗАВОДСКА	39 - 44
-----------------------------	---	---------

УДК 141.112

ДУАЛИСТИЧЕСКИЕ ЭКСПЛИКАЦИИ В ТВОРЧЕСТВЕ Г. Х. ФОН ВРИГТА

**ВОЛКОВ
ЮРИЙ
КОНСТАНТИНОВИЧ**

*доктор философских наук,
профессор кафедры философии физического
факультета,
Национальный исследовательский Нижегородский
государственный университет им. Н. И.
Лобачевского,
Нижний Новгород, Российская Федерация,
yu.k.volkov@yandex.ru*

Ключевые слова:

Г. Х. фон Вригт
дуализм
философия
наука
гуманизм
гуманитарность
историческое познание
квазикаузальность

Аннотация:

В статье, основанной на текстах работ Г. Х. фон Вригта, раскрывается двойственность его мировоззренческих ориентаций. Автором статьи предпринята попытка обосновать тезис о том, что дуализм, присущий творчеству фон Вригта, проявился в его понимании таких актуальных проблем, как: соотношение философии и науки, истоки и сущность гуманизма, специфика гуманитарного знания в целом и исторических исследований в частности. Для реализации указанной цели использованы методы качественного анализа высказываний самого фон Вригта, а также некоторых исследователей его творчества. В статье рассмотрены основные этапы интереса фон Вригта к гуманистическим проблемам и показано, на каком из них произошёл его отказ от мировоззренческого монизма в пользу картины мира, основанной на идее дуализма принципов детерминизма и свободы. По результатам проведённого анализа сделан вывод о том, что дуализм фон Вригта более всего заметен в признании им нормативной природы социальных процессов, определивших интенциональное понимание предмета гуманитарных наук, в то время как предметом естественных наук выступает сама действительность. Отмечено, что в своем понимании специфики исторического познания фон Вригт также исходит из принципа параллельного существования гуманитарных и естественных наук. На этом основании фон Вригт определяет историческую каузальность как квазикаузальность, которая в качестве объясняющего принципа формируется под воздействием культурных, политических, религиозных и других традиций.

© 2023 Петрозаводский государственный университет

Получена: 27 июня 2023 года

Опубликована: 27 июня 2023 года

**Тематическое разнообразие творчества Г. Х. фон Вригта
и проблема отношений между философией и наукой**

Финский философ и ученый Георг Хенрик фон Вригт (1916–2003) известен, прежде всего, как один

из самых значительных представителей аналитической философии XX века. В этом исследовательском контексте областью научных интересов фон Вригта является философия науки, эпистемология и неклассическая логика. К числу более конкретных направлений указанных исследований фон Вригта относятся проблемы времени, вероятности и причинности, вопросы индуктивной логики, а также способы формализации дедуктивных рассуждений в их применении к различным сферам человеческой деятельности. Результатом этих и других проводимых фон Вригтом научных исследований стали такие новые разделы современной логики, как деонтическая, релевантная и темпоральная логика, логика действий, оценок и предпочтений.

Вместе с тем, наряду с философско-научными и логико-методологическими проблемами, важное и постоянное место в творческом наследии фон Вригта занимали исследования социально-гуманитарной направленности. Так, например, интерес ученого к различным аспектам деонтической логики закономерным образом оформился в тему природы социальных действий и специфики их научной интерпретации. В дальнейшем этот пласт социальной онтологии и эпистемологии дополнился проблематикой культурно-исторических особенностей развития европейской цивилизации и культуры, ставшей одним из главных направлений творчества «позднего» фон Вригта.

Сделав занятия логикой своей профессией, фон Вригт не только сохранил, но в дальнейшем даже усилил интерес к философии как универсальной области знания, способной решать сложные научные проблемы. В автобиографической работе «Что такое философия для меня?» фон Вригт считает во многом ситуативным свой первоначальный выбор между занятиями логикой и психологией в пользу первой, поскольку обе эти науки долгое время считались философскими. Вот, что пишет учёный по поводу этого решающего выбора, сделанного им после разговора со своим учителем – финским философом и психологом Эйно Кайла (*Eino Sakari Kaila*): «Я рассказал ему то, что прочитал в последние годы учебы в школе, в основном Ницше и Бергсона. Это не давало четкого представления о моих философских наклонностях, поэтому Кайла спросил меня, интересуюсь ли я больше психологическими или логическими аспектами философии. ...Я был удивлен вопросом Кайлы и сначала не знал, что ответить, но после минутного размышления я ответил, – хотя и с колебаниями, – “логика”. Это, наверное, самый судьбоносный ответ, который я когда-либо давал на поставленный передо мной вопрос. Если бы я сказал “психология”, моя карьера, скорее всего, развивалась бы совсем в другом направлении...» [11: 80].

Выбор логики в качестве области научных занятий закономерным образом привел юного фон Вригта к соприкосновению с влиятельным в предвоенной Европе логическим позитивизмом. Отсюда – его последующий путь в один из главных центров аналитической философии – Кембридж и судьбоносная встреча с Людвигом Витгенштейном, после смерти которого фон Вригт становится его преемником.

Вместе с тем следует отметить, что двойственность возможного профессионального выбора фон Вригта, которая, как кажется, была обусловлена некоторой неопределенностью его жизненных планов, свидетельствует о наличии более общего основания, определившего будущий академический и общественный статус ученого. Одновременный интерес фон Вригта к вопросам логико-математической и гуманитарной направленности, видимо, с самого начала был обусловлен более общим интересом фон Вригта к философии в целом.

Именно философия, в силу своего врожденного синкретизма, явилась той материнской основой по отношению к ряду когнитивных и гуманитарных наук, которые до середины прошлого века не успели приобрести полностью автономный научный статус. Истоки интереса к философии как к универсальному научному основанию, предназначенному для решения наиболее сложных мировоззренческих проблем, в числе которых проблема «душа-тело», по воспоминаниям фон Вригта, были обнаружены им еще в юношеском возрасте: «Возможно, стоит упомянуть, что первой философской проблемой, которую я в конечном итоге рассматривал самостоятельно, был вопрос об отношениях между телом и душой. ... С тех пор эта проблема затмевалась моими реальными научно-философскими интересами – до тех пор, пока в последние годы она снова не стала меня интересовать» [11: 80].

В одной из своих поздних работ, характеризуя культурно-исторические особенности процесса взаимного влияния философии и логики в XX столетии, фон Вригт выделяет несколько стадий трансформации философии в научные исследования. В результате такой трансформации спекулятивное мышление способствует возникновению самостоятельных наук. Хотя при этом новые науки, утратившие связь со своей первоосновой, перестают быть интересны философии. В XX веке, как считает фон Вригт, нечто подобное произошло с логикой, которая, став наукой, растворилась в основаниях математики, кибернетики, когнитологии и лингвистики. Вместе с тем фон Вригт предполагает, что даже утрата

логикой той роли, которую она играла в философской картине двадцатого столетия, не сможет полностью отменить интереса индивидуальных мыслителей отыскать в сыром материале науки место для самых смелых метафизических построений [4: 89].

Более подробно о связи логики и философии с точки зрения их отношения к проблеме дифференциации и целостности философского знания фон Вригт написал в работе «Аналитическая философия: историко-критический разбор» [6].

Отрицательно отвечая на вопрос о том, является ли логика разделом аналитической философии, но отмечая очевидную связь логики с философией, фон Вригт вместе с тем констатирует превращение этой бывшей части философии в науку. В этой связи фон Вригт различает понятие новой «точной» логики и формально-логических исследований, проводимых в рамках философии науки, которые могут быть использованы «для прояснения любых понятий, которые привлекают внимание философов» [6: 73].

При этом главной особенностью современной философии науки фон Вригт считает осознание недостаточности применения формально-логических процедур для прояснения ключевых общенаучных идей. Еще более заметно влияние философии в логике реальной научной практики, где, как отмечает фон Вригт, следует учитывать те «разнообразные контекстуальные и прагматические ограничения, которые, в сущности, не поддаются формализации» [6: 74]. Например, при изучении таких скрытых и глубинных структур, как язык, восприятие, память и мышление порой трудно обойтись без спекулятивных философских и метафизических погружений [6: 75].

Общий вывод, к которому приходит фон Вригт в вопросе о влиянии аналитической философии на современную философию, состоит в том, что в нынешнем философском ландшафте трудно найти течение мысли, которое бы не было аналитическим. Хотя имеются некоторые исключения, к числу которых фон Вригт относит герменевтику и марксизм [6: 77]. Сам же философ так определяет свое место в философской культуре современного общества и ее актуальные просветительские задачи: «Сам я, возможно, настолько глубоко привязан к просвещенческой традиции модерна, что не способен принять... “постмодернистские” перспективы. Но вместе с тем считаю, что нельзя с легким сердцем отвести их в сторону. ... Борьба со всеми формами затемняющего влияния слов на разум людей – вот высшая задача философии, как я ее понимаю, а это немало, учитывая мрак, охвативший наши времена» [6: 79–80].

Таким образом, считая себя продолжателем традиций аналитической философии, фон Вригт одновременно связывает свое философско-научное творчество с просвещенческими традициями культуры модерна, в рамках которых сформировался «новый гуманизм».

Новый гуманизм и мировоззренческая двойственность исследований фон

Вригта

Не останавливаясь более подробно на содержательных аспектах концепции неогуманизма фон Вригта [10, 15], попробуем проследить, каким образом в его творчестве тема человека пересекается с исследованиями аналитической направленности. С этой целью воспользуемся содержанием статьи Розарии Эгиди (*Rosaria Egidi*) «Философский гуманизм фон Вригта» [13].

Основным лейтмотивом статьи является мысль о том, что, решая задачу соединения философии и науки с целью определения идентичности современного человека, фон Вригт показал себя одним «из последних и самых “строгих” гуманистов» [13: 137]. Различными проявлениями этой новой гуманистической тенденции в неклассической европейской философии, по мнению Эгиди, явились: интерес к проблеме интерсубъективности и жизненного мира, методическая переформулировка герменевтической традиции, теория лингвистических игр Витгенштейна и концепция натуралистического гуманизма Дьюи [13: 137].

Что же касается позиции фон Вригта в вопросе о том, что является главным противоречием современного мировоззрения, которое призван разрешить гуманистический подход, то он определяет эту дилемму как напряжение между логико-эпистемическими исследованиями и тягой к пониманию всей полноты человеческого существования [13: 137]. По словам Эгиди, это было то же самое основание, которое лежало в основе концепции естественного детерминизма и человеческого действия, и которое определило последующий интерес фон Вригта к теме глобальных проблем современной цивилизации: «Именно с поиском мировоззрения, способного заполнить пробел в “двойной душе” своей философии и свести воедино различные элементы, обитавшие в ней, фон Вригт, по-видимому, связывает появление таких тем, как отношения человека и природы, будущее западной цивилизации и проблемы научно-технического прогресса» [13: 137–138].

Отмеченную двойственность исследований фон Вригта Эгиди связывает с первоначальным влиянием Эйна Кайлы и Людвиг Витгенштейна [13: 138]. Однако в последующем массиве исследований

фон Вригта, посвященных вопросам гуманизма, это были уже полностью самостоятельные этапы. Ссылаясь на периодизацию фон Вригта, Эгиди выделяет следующие четыре фазы его исследования гуманизма: первая – это юношеская фаза эстетического гуманизма; вторая – это фаза, которую фон Вригт называет этической; третья определяется им как рационалистическая фаза. Наконец, четвертая фаза, которая продолжалась до середины 1970-х годов, по своему содержанию является социально-гуманистической, поскольку труды этого периода отражали возрожденный интерес фон Вригта к Гегелю и Марксу [13: 138].

Кроме этих, собственных вригтовских дифференциаций гуманистических исследований, Эгиди выделяет в творчестве финского философа еще один – пятый этап. Его особенностью, наиболее заметно проявившейся в поздних эссе фон Вригта, явилось установление связи между тезисами о свободе действий и проблемами гуманизма [13: 138–139]. Вместе с тем переломной фазой в творчестве фон Вригта, как считает Эгиди, стала все же четвертая – социально-гуманистическая фаза. Ее мировоззренческое и методологическое значение состоит в следующем положении. На этом этапе произошел окончательный отказ фон Вригта от рациональной концепции, определяющей главное направление его исследовательской программы, суть которой заключалась в позитивистской и неопозитивистской установке, «согласно которой наука о человеке должна быть смоделирована на основе точных наук о природе и интегрирована в более всеобъемлющую, унитарную науку» [13: 139].

О значении периода конца 1970-х – начала 1980-х годов для перемен в мировоззрении фон Вригта пишет Ласси Якола (*Lassi Jakola*) в работе «В поисках “человеческого блага”: гуманистическая этика Георга Хенрика фон Вригта» [14]. Опираясь на трехэтапное деление стадий гуманизма (юношеский «эстетический гуманизм», «этический гуманизм 1950–60-х годов» и «социальный гуманизм»), Якола считает последний этап переломным в гуманистическом мировоззрении философа.

В течение этого периода произошел окончательный отказ фон Вригта от предельно субъективного понимания идеи блага в пользу более объективной и рационально сбалансированной концепции [14: 270]. В итоге гуманизм фон Вригта из первоначальной лично окрашенной версии «этического» гуманизма превратился в целостное учение о человеке и человеческом поведении.

Наиболее заметными проявлениями указанной трансформации стали: связь между теоретико-ценностными размышлениями фон Вригта и его первоначально субъективно ориентированным гуманистическим мировоззрением; переход к объективным измерениям человеческого благополучия в работах 1980-х годов; связь идеи блага человека с идеями социальной идентичности в серии коротких работ 1990-х годов [14: 289].

В методологическом плане новая гуманитарная доктрина фон Вригта была обоснована в его программной работе «Объяснение и понимание» [3]. Что же касается мировоззренческих оснований нового исследовательского подхода, то в этом плане можно говорить о том, что отказ Вригта от монистического решения проблемы природы и человека закрепил уже существующий в его картине мира дуализм принципов детерминизма и свободы. При этом все более заметной стала связь мировоззрения фон Вригта с традициями европейской классической философии.

Как считает Эгиди, гуманистическая позиция фон Вригта более всего соответствует кантианским традициям, мировоззренческим ядром которых является учение о человеке как гражданине «двух миров». Поэтому, несмотря на всю оригинальность предлагаемого фон Вригтом способа решения проблемы свободы и детерминизма, данный подход, по сути, повторяет вывод Канта о несовместимости законов природы и свободы практического разума [13: 139].

С целью прояснения и обоснования указанной мировоззренческой и одновременно методологической позиции фон Вригт в эссе «Гуманизм и гуманитарность» [12] рассматривает историческую связь между гуманистическим мировоззрением и методологией социально-гуманитарного познания.

Гуманизм, гуманитарность и науки о природе

В начале своего эссе философ разбирает историю возникновения понятий «гуманизм» и «гуманитарность». Как считает фон Вригт, в содержательном плане гуманизм, в отличие от гуманитарности, имеет самое непосредственное отношение к философии. При этом гуманистический взгляд на человека не всегда находил артикуляции в философии, поскольку мог выражать имплицитное отношение к жизни и обществу [12: 1].

Тем не менее, несмотря на смысловое расхождение, возникшее между понятиями «гуманизм» и «гуманитарность», с самого начала существовала очевидная связь между гуманизмом как учением о человеке, и гуманитарными науками, предметом которых также выступает человек. Связь эта, по словам фон Вригта, была не только историческая и случайная, но также философская и существенная

[12: 1].

Определив содержательную специфику гуманитарности, фон Вригт далее обращает внимание на двойственность понятия «природа», которое одновременно понимается как внешняя реальность и порядок вещей. Именно подобное раздвоение, как полагает фон Вригт, послужило в дальнейшем основой для научного мировоззрения, занятого поиском закономерностей в окружающем человека природном мире, частью которого является сам человек.

В своем кратком обзоре истории понятия природы фон Вригт показывает, как менялась его ценность, и каким образом в эпоху Возрождения произошло второе после античности открытие природы, которое существенным образом отличалось от греческого понятия космоса.

Это был уже не природный идеал порядка и гармонии, которому должен подражать человек, а грубая сила, которой человек должен был овладеть. В этом опытным овладении природой и состояла цель нового естествознания. Поэтому, как отмечает фон Вригт, в формуле Бэкона «знание – сила», знание – это знание о причинах природных явлений, которое обнаруживается путем экспериментов [12: 2–3].

С другой стороны, как отмечает фон Вригт, в ренессансной науке и культуре существовала позиция, указывающая на то, что у человека, благодаря некоторой неизменной сущности, все-таки есть свое определенное место в космическом порядке. Такое убеждение фон Вригт называет «имплицитной философией человека, которая питала науку» [12: 3].

Действительное же начало научному изучению человека положил уже гуманизм эпохи Просвещения, продолжением которого стал XIX век. Именно естественная наука второй половины XIX столетия, как считает фон Вригт, оказала подлинно революционное влияние на решение проблемы человека и природы. В этот же исторический период, параллельно с вопросом о месте человека в природе, возникает вопрос о единстве гуманитарных и естественных наук. Положительный ответ на этот вопрос сформулировал О. Конт как провозвестник новой универсальной науки о природе, обществе и человеке [12: 5–6].

Ответная реакция на такое решение вопроса была представлена линией на автономность гуманитарных наук, которая наиболее заметно проявилась в конце XIX века в виде неокантианской программы двух типов научных исследований: «Были предприняты различные усилия, чтобы уловить существенные различия между этими двумя типами исследований и, в частности, рассказать, в чем заключается специфика гуманитарных наук. Виндельбанд описал разницу в терминах номотетическое и идиографическое: при изучении природы мы ищем общности и законы, при изучении человека и его творений нас интересует индивидуальное и неповторимое. Дильтей использовал разницу между объяснением и пониманием... Естественные науки объясняют явления, подчиняя их законам; в *Geisteswissenschaften* мы пытаемся понять их значение» [12: 6].

Завершая разбор особенностей противостояния методологических программ гуманитарных и естественных наук, фон Вригт формулирует главную задачу, связанную с определением предметной специфики гуманитарного знания. Такой задачей, по его мнению, является понимание различия, существующего между естественными и интенциональными, то есть соотношенными с сознанием явлениями, с точки зрения их детерминации. Решение этой задачи, которое предлагает фон Вригт, выглядит следующим образом: естественные явления управляются естественными законами, тогда как интенциональные явления регулируются нормативными правилами [12: 8].

Отсюда ключевой проблемой гуманитарных наук фон Вригт считает проблему смысла, которую попытался решить Витгенштейн. И хотя, как полагает финский ученый, Витгенштейн не дал ясного и простого ответа, того, что он сказал об интенциональности языка, достаточно, чтобы получить подсказки на будущее. Речь, по словам фон Вригта, идет о том, что «личный язык» является не личным, но «социальным делом». То же самое относится к неязыковому уровню значений и смыслов человеческой деятельности. При этом важно понять, что значения слов и поступков – это социальные явления, которые, как считает фон Вригт, имеют два следующих смысла: «Первый заключается в том, что значение – это то, что передается по наследству, “традиция” внутри сообщества, и поэтому его необходимо изучать и преподавать другим. Второй заключается в том, что смысл тесно связан с действием. Изучать родной язык – это не значит получать каталог названий предметов и, возможно, некоторые правила правильной речи. Это делается для того, чтобы ... принимать участие в жизни сообщества, научиться “делать что-то словами”...» [12: 8].

Следовательно, как резюмирует фон Вригт, «для того, чтобы понять значение действий и слов, человек должен либо быть другим членом того же сообщества, либо иным образом ознакомиться с его “культурой” или образом жизни, то есть научиться участвовать в них» [12: 8].

Таким образом, вывод, к которому приходит фон Вригт в своем обосновании интенциональной природы социальных процессов и явлений, становится основанием для определения им предметной специфики естественных и гуманитарных наук. Предметом естественных наук выступает сама действительность, то есть то, что есть на самом деле. В то время как гуманитарные науки имеют дело с правилами, которые предписывают, как должно быть в соответствии с концепциями тех, кто установил эти правила [12: 8–9].

Дуализм в историческом познании: каузальность и телеологизм

Исходя из указанного предметного различия между естествознанием и гуманитарностью, фон Вригт обращается к рассмотрению специфики исторического познания. При этом фон Вригт опирается на принцип параллельного существования исследовательских программ естественных и всех гуманитарных наук в целом. Похожей методологической ориентации, как известно, придерживались представители баденской школы неокантианства [2, 9], а также сторонники понимающей парадигмы в науках о духе [8, 7].

Что же касается позиции фон Вригта, то в этом предметом и методологическом разделении наук его больше интересует вопрос о специфике логико-методологических связей, определяющих законосообразную форму причинности в теоретических и исторических науках об обществе и человеке.

Как считает фон Вригт, деление гуманитарных наук на исторические и неисторические науки, на самом деле носит относительный характер, несмотря на очевидность того, что «неисторическое» изучение человека, подобно естествознанию, также направлено на открытие общих закономерностей.

Несмотря на то, что некоторые частные, например, экономические законы, наверняка существуют и обнаруживаются в общественной жизни, поиск универсальных законов истории, подобных законам физики, представляется фон Вригту напрасным занятием. Кроме того, как отмечает фон Вригт, в неисторическом изучении человека всегда, пусть даже неявно, присутствует элемент историчности [12: 9].

Для того, чтобы экономические, политические и другие законы социального поведения имели объяснительную силу, необходимо понять, почему они обладают статусом закона в рамках тех или иных исторически меняющихся институциональных установлений. Отсюда следует, что изменение институциональной структуры общества может отменить и действие самих социальных законов [12: 10].

Вместе с тем указанная трудность, как убежден фон Вригт, не отменяет общенаучной природы объяснительного принципа причинности, который применяется в гуманитарных науках, включая науки исторического цикла. Хотя различия в использовании принципа причинности все же обнаруживаются при рассмотрении особенностей каузального и телеологического объяснения причинно-следственных связей, существующих в истории.

Дело в том, что каузальное объяснение указывает на прошлое и его типичной формулой является словесная конструкция «это произошло потому, что раньше произошло то». Помимо этого, в каузальном объяснении обязательно присутствует номическая связь между фактором-причиной и фактором-следствием [3: 116].

В отличие от этого, телеологические объяснения всегда указывают на будущее. Их формулой является конструкция – «это случилось для того, чтобы произошло то». И хотя здесь также предполагается номическая связь, однако она не всегда порождает задуманное следствие [3: 116–117].

В отличие от данных естественнонаучного опыта, исторические события не имеют логических связей по типу условно-категорического умозаключения. Их связывают последующие практические рассуждения о тех самых событиях. Именно эти рассуждения выступают посылками для общего заключения. Вот почему историческая каузальность, на самом деле, представляет собой квазикаузальность, которая формируется под неуловимым воздействием культурных, политических, религиозных и других традиций.

Фон Вригт убежден, что телеологические причины, которые обнаруживаются в истории, обладают квазикаузальными характеристиками, так как они основаны не на действительных целях и мотивах человеческих действий, а на приписываемых им социально-типичных образцах поведения. Поскольку подобное объяснение целей и смыслов поступков соответствует интенциям описываемой ситуации, оно принимается как убедительный способ их объяснения.

Следовательно, приписывание нового значения прошедшим событиям является, по словам Вригта, «не вопросом субъективной “переоценки”, а вопросом объяснения, справедливость которого в принципе допускает объективную проверку» [3: 184].

К числу типичных квазителиологических объяснений фон Вригт относит описание целевых причин человеческих действий в каузальных терминах. Работает такая гибридная конструкция на основе

механизма отрицательной обратной связи. Информация о реальном каузальном следствии действующей причины поступает в телеологическую подсистему, информирует ее целевую причину и направляет в сторону нового следствия. На стадии формирования намерений людей когнитивные результаты этой связи носят случайный характер, но как только они сформировались окончательно, то приобретают вид логически необходимых посылок [3: 184–187].

Такая же квазителеологическая повторяемость лежит в основе предсказания действий больших масс людей. В то же время, как отмечает фон Вригт, основанное на законах статистики гипотетическое описание ситуации может устроить лишь позитивные науки. Однако оно не подходит историческим исследованиям, поскольку не учитывает конкретные мотивы и следствия целенаправленных действий людей. Исходя из указанного понимания специфики исторического познания, а также развивая некоторые мысли, высказанные Исайей Берлиным [1], фон Вригт на страницах эссе «Три мыслителя» анализирует и критически оценивает философско-исторические воззрения Л. Н. Толстого [5].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Берлин И. Еж и лисица (Об исторических взглядах Л. Н. Толстого) // Подлинная цель познания. Избранные эссе: Пер. с англ. М.: Канон+, 2002. С. 513–595.
2. Виндельбанд В. Что такое философия? (О понятии и истории философии) // Виндельбанд В. Избранное: дух и история. Пер. с нем. М.: Юрист, 1995. С. 22–58
3. Вригт Г.Х. фон. Объяснение и понимание // Г. Х. фон Вригт. Логико-философские исследования: Избр. тр. Пер. с англ. М.: Прогресс, 1986. С. 35–241.
4. Вригт Г.Х. фон. Логика и философия в XX веке // Вопросы философии. 1992. № 8. С. 80-91.
5. Вригт Г.Х. фон. Толстой и история // Три мыслителя. СПб.: Русско-Балтийский информационный центр «БЛИЦ», 2000. С. 114–128.
6. Вригт Г.Х. фон. Аналитическая философия: Историко-критический разбор // Кантовский сборник. 2013. Вып. №2 (44). С. 69-82.
7. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы филос. герменевтики: Пер. с нем. М.: Прогресс, 1988. С. 137–151.
8. Дильтей В. Введение в науки о духе. Пер. с нем. // Дильтей В. Собрание сочинений в 6 тт. Т.1. М.: Дом интеллектуальной книги, 2000. С.270–730.
9. Риккерт Г. Границы естественнонаучного образования понятий: Логическое введение в историю науки: [Перевод]. СПб.: Наука, 1997. 532 с.
10. Von Wright G. H. What is Humanism? The Lindley Lecture, University of Kansas, 1977, pp. 5–25.
11. Von Wright G. H. What philosophy is for me? *Poznan Studies in the Philosophy of the Sciences and the Humanities*. 2003, Vol. 80 (1), pp. 79–88.
12. Von Wright G. H. Humanism and the Humanities. In *e-Journal Philosophie der Psychologie*. 2007. No 11. Pp. 1–11. Available at: <http://phps.at/texte/WrightG1.pdf> (accessed 05.06.2023).
13. Egidi R. Von Wright's Philosophical Humanism. *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*. 2009, vol.1, no 1, pp. 137-143.
14. Jakola L. In Search of 'the Good of Man': Georg Henrik von Wright's Humanistic Ethics. In Niniluoto I., Walgren T. (ed.): *On the Human Condition – Essays of Georg Henrik Wright's Centennial Anniversary*, *Acta Philosophica Fennica*. 2017, vol. 93, pp. 269–290.
15. Tranoy K.E. Von Wright's Humanism: His Critique of Culture and his Philosophy of Life. In Schilpp P., Hahn L. E. *The Philosophy of Georg Henrik von Wright*. La Salle, Ill: Open Court Collection, 1989, pp. 489-516.

REFERECES

1. Berlin I. Ezh i lisica (Ob istoricheskikh vzglyadah L. N. Tolstogo) [The Hedgehog and the Fox (About the historical views of Leo Tolstoy)]. In *Podlinnaya cel' poznaniya. Izbrannye esse* [The true purpose of knowledge. Selected essays]. Moscow, 2002. Pp. 513–595. (In Russ.)
2. Vindel'band V. Chto takoe filosofiya? (O ponyatii i istorii filosofii) [What is philosophy? (On the concept and history of philosophy) // Windelband V. Selected: spirit and history]. In *Vindel'band V. Izbrannoe: duh i istoriya* [Windelband V. Favorites: spirit and history]. Moscow, 1995. Pp. 22–58. (In Russ.)
3. Vrigt G.H. fon. Ob'yasnenie i ponimanie [Explanation and understanding]. In G. X. fon Vrigt.

Logiko-filosofskie issledovaniya: Izbr. tr. [G. X. von Vrigt. Logical and philosophical research: Selected works]. Moscow, 1986. Pp. 35–241. (In Russ.)

4. Vrigt G.H. fon. Logika i filosofiya v XX veke [Logic and Philosophy in the XX century]. In *Voprosy filosofii* [Questions of philosophy]. 1992. No 8. Pp. 80-91. (In Russ.)

5. Vrigt G.X. fon. Tolstoj i istoriya [Tolstoy and history]. In *Tri my`slitelya* [Three Thinkers]. Sankt Petersburg, 2000. Pp. 114–128 (In Russ.)

6. Vrigt G.H. fon. Analiticheskaya filosofiya: Istoriko-kriticheskij razbor [Analytical philosophy: Historical and critical analysis]. In *Kantovskij sbornik* [Kant Collection]. 2013. No 2 (44). Pp. 69-82. (In Russ.)

7. Gadamer X.-G. Istina i metod: Osnovy` filos. Germenevtiki [Truth and Method: Fundamentals of Philos. hermeneutics]. Moscow, 1988. Pp. 137–151. (In Russ.)

8. Dil'tej V. Vvedenie v nauki o duhe [Introduction to the Sciences of the Spirit]. In *Dil'tej V. Sbranie sochinenij v 6 tt.* [Diltey V. Collected works in 6 vol.] Vol.1. Moscow, 2000. Pp.270–730. (In Russ.)

9. Rikkert G. Granicy estestvennonauchnogo obrazovaniya ponyatij: Logicheskoe vvedenie v istoriyu nauki [Limits of Concept Formation in Natural Science: A Logical Introduction to the Historical Sciences]. Sankt Petersburg, 1997. 532 p. (In Russ.)

10. Von Wright G. H. What is Humanism? The Lindley Lecture, University of Kansas, 1977. Pp. 5–25.

11. Von Wright G. H. What philosophy is for me? *Poznan Studies in the Philosophy of the Sciences and the Humanities*. 2003. Vol. 80 (1). Pp. 79–88.

12. Von Wright G. H. Humanism and the Humanities. In *e-Journal Philosophie der Psychologie*. 2007. No 11. Pp. 1–11. Available at: <http://phps.at/texte/WrightG1.pdf> (accessed 05.06.2023).

13. Egidi R. Von Wright's Philosophical Humanism. *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*. 2009. Vol.1. No 1. Pp. 137-143.

14. Jakola L. In Search of 'the Good of Man': Georg Henrik von Wright's Humanistic Ethics. In Niniluoto I., Walgren T. (ed.): *On the Human Condition – Essays of Georg Henrik Wright's Centennial Anniversary*, *Acta Philosophica Fennica*. 2017. Vol. 93. Pp. 269–290.

15. Tranoy K.E. Von Wright's Humanism: His Critique of Culture and his Philosophy of Life. In Schilpp P., Hahn L. E. *The Philosophy of Georg Henrik von Wright*. La Salle, Ill: Open Court Collection, 1989. Pp. 489-516.

DUALISTIC EXPLICATIONS IN THE WORKS OF GEORG HENRIK VON WRIGHT

**VOLKOV
YURI**

*PhD in Philosophy,
Professor of the Department of Philosophy Physic
Faculty,
Lobachevsky National Research State University of
Nizhny Novgorod,
Nizhny Novgorod, Russian Federation,
yu.k.volkov@yandex.ru*

Keywords:

Georg Henrik von Wright
dualism
philosophy
science
humanism
humanities
historical cognition
quasi-causality

Summary:

The article studies the works of Georg Henrik von Wright revealing the duality of his ideological orientations. The author of the article attempts to substantiate the thesis that the dualism inherent in von Wright's works manifested itself in his understanding of such urgent problems as the relationship between philosophy and science, the origins and essence of humanism, and the specifics of humanitarian knowledge in general or historical studies in particular. The set goal is achieved through the qualitative analysis of the statements credited to von Wright himself and to some researchers of his works. The article examines the main stages of von Wright's interest in humanistic problems and shows which of them led to his rejection of ideological monism in favor of a worldview based on the idea of dualism of the principles of determinism and freedom. The results of the analysis brought the conclusion that von Wright's dualism is most noticeable in his recognition of the normative nature of social processes that determined the intentional understanding of the subject of the humanities, with reality itself being the subject of natural sciences. It is noted that in his understanding of the specifics of historical knowledge von Wright also proceeds from the principle of the parallel existence of humanities and natural sciences. On this basis, von Wright defines historical causality as quasi-causality which is formed as an explanatory principle under the influence of cultural, political, religious and other traditions.

УДК (091)130.2

ТЕЛО КАК ПЕРФОРМАНС

**КОРОСТЕЛЁВА
ЛИЛИЯ
ИВАНОВНА**

*доктор философских наук,
профессор кафедры философии и культурологии,
Петрозаводский государственный университет,
институт истории, политических и социальных наук,
Петрозаводск, Российская Федерация,
Lila31@yandex.ru*

Ключевые слова:

тело
плоть
сексуальность
экзистенциализм
перформанс

Аннотация:

Длительный период стигматизации темы тела и телесности имеет множественные направления и давнюю философскую предысторию. Интерес к феномену тела в философии и искусстве, начиная с XX столетия, представляет особую важность с точки зрения формирования современной антропологической модели. Автор обращается к современному искусству как примеру онтологизации сферы телесного.

© 2023 Петрозаводский государственный университет

Получена: 27 июня 2023 года

Опубликована: 27 июня 2023 года

*Почему наше тело является для нас зеркалом
нашего бытия?
М. Мерло-Понти*

Тело – феномен на границе множества различий: природы и культуры, духа и материи, чувств и разума. Тема тела была и остается одной из самых закрытых и табуированных в культуре и сознании. В историко-философском измерении мы можем обнаружить некоторое количество текстов, имеющих всегда опосредованное отношение к теме. Феноменологически имеет смысл обращаться к теме лишь в аспекте практики своего «собственного тела», однако «собственное тело» – концепт весьма проблематичный уже в силу того, что может быть дано в восприятии как объект во всей своей полноте только для Другого.

Первый известный человечеству опыт репрезентации тела сохранился в древней наскальной живописи. Редкие схематичные очертания тела и полное отсутствие изображения лица свидетельствует о том, что архаичный человек не идентифицирует себя со своим телом. Тело не мыслится как индивидуальное, оно включено в природный или коллективный орнамент восприятия мира («бриколаж» по Леви-Строссу) [3]. Внутри коллективного опыта не существует представления об индивидуальном теле. В архаичных формах жизни человек «раздроблен на мельчайшие единичности, которые составляют целое только в системе единого космоса» [4. С. 511]. Любопытной метафорой такого рода целостности звучит множественное скопление оттисков ладоней на древних наскальных изображениях. Ладонь человека устанавливает сакральную связь с потомками и с миром (в полной отданности этому миру), удерживает контакт времен и судеб, мимолетность и вечность, часть и целое.

С появлением представлений о бессмертии души у пифагорейцев, а затем и у Платона «тело» философски тематизируется. Так оно (тело) и остается в европейском сознании неизменно связанным с душой. В учении Платона о душе и теле постоянно звучит мотив ущербности второго: «Когда душа пользуется телом, – исследуя что-нибудь с помощью зрения, слуха или какого-нибудь иного чувства, тело влечет ее к вещам, непрерывно изменяющимся, и от соприкосновения с ними душа сбивается с пути, блуждает, испытывает замешательство и теряет равновесие, точно пьяная» [7: 45].

Когда душа находится под влиянием тела, она оказывается подчиненной тем состояниям, которые следует считать «телесными», а именно – влечениям к изменчивым, тоже телесным вещам эмпирического мира. И наконец: исключительная забота о теле, здоровье, красоте и т. д. бессмысленны, если все это не способствует рассудительности. Только внутри разумного состояния человек обнаружит способность «наладить гармонию своего тела ради гармоничной согласованности души» [6: 455]. Итог платоновского философствования о теле: все временно и преходяще, все тленно и уязвимо, кроме формы – формы души, понятой как ее предельная цель (телос).

Христианская антропологическая модель менее бескомпромиссна, ведь человек создан по образу и подобию Бога. Христианская эсхатология учит не о бессмертии души, но и о воскресении преображенной плоти («тела духовного» по выражению апостола Павла). В основе понимания тела в христианстве лежит идея полярности человека духовного и человека плотского, поэтому тело духовного человека тоже духовно. В этом коренное отличие от античного (платоновского) противопоставления души и тела. В плотском же человеке и дух отмечен «безвольно-своевольной внушаемостью плоти» [2: 464]. Преодоление плоти – не высвобождение духа из плена телесности, как в неоплатонизме, например, но одухотворение самого тела.

Новоевропейская (декартовская) антропологическая модель описывает тело как механизм, не имеющий ничего общего с мыслящей частью человеческого существа. Человек выступает как «рассеченное, или же точнее, как усеченное, как “познающий субъект”» [9: 102]. Телесные состояния изымаются Декартом из сферы научного интереса, они подвергаются разоблачению вместе со всеми так называемыми страстями души. И человек в таком «половинчатом» варианте не выглядит целостным и цельным. Философия Декарта, начиная очень скромно – с сомнения, претендует на понимание истины, но не воспринимает человека как нераздельное целое, состоящее из телесного и духовного начала. Что делать с этим человеком она не знает, оставляя его наедине со своими человеческими проблемами.

Лишь к XX столетию в философии экзистенциализма предпринимается попытка реабилитации темы тела и телесности как таковой. Выработывается отношение к человеку не как к сумме эмпирических и психофизиологических проявлений, но как к онтологическому целому. Сартр впервые предпринимает попытку феноменологического описания телесности через анализ сексуальности. Важность такого рода философствования задает новый вектор современной антропологии. Телесная сфера отныне может быть описана в специфической терминологии, как «бытие-для-себя» или «бытие-для-Другого». Является ли сексуальность, спрашивает Сартр, случайной акциденцией, связанной с нашей физиологической природой, или она необходимая структура «бытия-для-себя-для-другого»: «можем ли мы допустить, чтобы это громадное дело, которым является сексуальная жизнь, было бы лишь добавочным в человеческом существовании?» [8].

Аналогичного взгляда на природу телесности придерживается французский философ Мерло-Понти. Телесность в его феноменологии описывается как ключ к разгадке самости человека или его бытия. Нам необходимо, полагает он, рассмотреть ту сферу нашего опыта, которая обладает реальностью только для нас, как и Другой, который вдруг начинает существовать только для нас посредством желания или любви. В норме у человека тело размечено строго индивидуальной сексуальной схемой: «Если сексуальная история человека дает ключ к пониманию его жизни, это значит, что в сексуальности проступает его способ бытия по отношению к миру, то есть по отношению ко времени и к другим людям» [5: 211].

В пространстве современного искусства мы также видим немало примеров не просто расстигматизации пространства телесного, но явной онтологизации этой сферы. Тело представляет собой непрекращающийся перформанс, утверждает Марина Абрамович. В публичной лекции «Тело как перформанс» она размышляет о практиках телесности современного человека. Мы все «инвалиды собственного комфорта» и потому плохо понимаем, что значит иметь тело, заявляет Абрамович. Свои перформансы она позиционирует как попытку обнаружения своего персонального тела, его наличия и его множественных состояний. Разумеется, перформанс может быть понят как наиболее честный вид искусства, его невозможно выставить в музее как мертвый артефакт, его можно только прожить. Но разве не то же самое происходит и с человеческой телесностью? В одном известном перформансе Абрамович вырезает лезвием на своем животе звезду. Надо что-то сделать со своим телом, чтобы избавиться от страха и боли в своем сознании. Художник недвусмысленно акцентирует внимание на различных частях тела – голова, грудь, ноги, чтобы соединить функции отдельных частей тела в некую целостность, сквозь призму которой становится различимым нечто более значимое, чем просто тело, или то, что прячется за ним. Провокативные сцены, требующие от зрителя реакции (зачастую таковыми становятся проявления жестокости и насилия), а от художника страдания, воссоздают пограничные

ситуации, в которых проявляется степень «ограниченности» души человека или, напротив, ее лучшие качества.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Абрамович М. Тело как перформанс // https://vk.com/wall-52526415_11126
2. Аверинцев С. С. София-Логос. Словарь. – К. ДУХ І ЛІТЕРА, 2006. – 912 с.
3. Леви-Стросс К. Первобытное мышление М.: Республика, 1994. – 384 с. : [Электронный ресурс] : <https://litresp.ru/chitat/ru/Л/levi-stros-klod/pervobitnoe-mishlenie/6>
4. Лосев А. Ф. История античной эстетики: Итоги тысячелетнего развития: В 2-х. кн. – Кн. 2. – М.: Искусство, 1994.
5. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия / М. Мерло-Понти – Санкт-Петербург : Ювента : Наука, 1999. - 606 с.
6. Платон. Государство / Платон // Платон Собр. соч. : в 4 т. – Санкт-Петербург : Издательство Санкт-Петербургского Университета. — Т. 3. — 2006. – С. 97-457.
7. Платон. Федон / Платон // Платон Собр. соч. : в 4 т. – Санкт-Петербург : Издательство Санкт-Петербургского Университета. — Т. 1. — 2006. – С. 11-97.
8. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. М.: Республика, 2000 – 639 с. : [Электронный ресурс] : <http://www.psylib.ukrweb.net/books/sartr03/txt10.htm>
9. Хоружий, С.С. Фонарь Диогена. Критическая ретроспектива европейской антропологии / С. С. Хоружий – Москва : Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010.

REFERENCES

1. Abramovich M. The body as a performance // https://vk.com/wall-52526415_11126
2. Averintsev S.S. Sofia-Logos. Dictionary. – K. DUKH I LITERA, 2006. – p. 464.
3. Levi-Strauss K. Primitive thinking M.: Republic, 1994. – 384 p. : [Electronic resource] : <https://litresp.ru/chitat/ru/Л/levi-stros-klod/pervobitnoe-mishlenie/6>
4. Losev A.F. History of ancient aesthetics: The results of the millennial development: In 2 books. - Book 2. – M.: Art, 1994. – p. 511.
5. Merleau-Ponty, M. Phenomenology of perception / M. Merleau-Ponty – St. Petersburg : Juventus : Science, 1999. - 606 p .
6. Plato. The State / Plato // Plato Sobr. soch. : in 4 vols. – St. Petersburg : St. Petersburg University Press. — Vol. 3. — 2006. – pp. 97-457.
7. Plato. Phaedo / Platon // Platon Sobr. op. : in 4 vols. – St. Petersburg : St. Petersburg University Publishing House. — Vol. 1. — 2006. – pp. 11-97.
8. Sartre J.-P. Being and Nothingness: The Experience of phenomenological ontology. M.: Republic, 2000 – 639 p. : [Electronic resource] : <http://www.psylib.ukrweb.net/books/sartr03/txt10.htm>
9. Horuzhiy, S.S. Diogenes lantern. Critical Retrospective of European Anthropology/S. S. Khoruzhiy - Moscow: Institute of Philosophy, Theology and History of St. Thomas, 2010.

BODY AS PERFORMANCE

**KOROSTELEVA
LILIA**

*PhD in Philosophy,
Professor of the Department of Philosophy and Cultural
studies,
Petrozavodsk State University, Institute of History,
Political and Social Sciences,
Petrozavodsk, Russian Federation, Lila31@yandex.ru*

Keywords:

body
flesh
sexuality
existentialism
performance

Summary:

: Long-standing stigmatization of the themes of the body and corporeality is a multifaceted issue with a long philosophical background. Interest in the phenomenon of the body that has been seen in philosophy and art since the twentieth century is of particular importance in terms of the formation of a modern anthropological model. The author refers to contemporary art as an example of the ontologization of the bodily sphere.

УДК 141.319.8.

ГОВОРИТЬ И СКАЗАТЬ: АНТИПЕРФОРМАТИВНАЯ ГИПОТЕЗА

**РУДНЕВ
ВАДИМ
ПЕТРОВИЧ**

*доктор филологических наук,
профессор кафедры философской антропологии
философского факультета,
Московский государственный университет
имени М. В. Ломоносова,
Москва, Российская Федерация, vrudnev@mail.ru*

Ключевые слова:

перформативная гипотеза
анти-перформативная гипотеза
проективная идентификация
анти-проективная идентификация
психоанализ
субъект
язык

Аннотация:

В статье анализируются перформативная и анти-перформативная гипотеза и параллельные им феномены проективной и анти-проективной идентификации. Опираясь на лингвистические и психоаналитические исследования, автор приходит к следующим выводам: если бы не было перформативной гипотезы, люди не могли бы понимать друг друга; если бы не было анти-перформативной гипотезы, они не могли бы скрывать свои мысли. Если бы не было проективной идентификации, люди не смогли бы сблизиться друг с другом. Если бы не было анти-проективной идентификации, они не смогли бы сохранять свою идентичность.

© 2023 Петрозаводский государственный университет

Получена: 27 июня 2023 года

Опубликована: 27 июня 2023 года

1. Я никогда не узнаю, что ты хотел мне сказать

В одной из своих книг я выдвинул анти-перформативную гипотезу, звучит она примерно следующим образом: «Что бы ты ни говорил, я никогда не узнаю, что ты хотел мне сказать на самом деле» [6]. Напомню, что перформативная гипотеза Анны Вежбицкой звучит так: «Я хочу, чтобы ты слышал и понял, что [дело обстоит так-то и так-то]» [2]. Стандартная теория речевых актов исходила из того, что фундаментальным является понять то, что говорится. Если подключить сюда психоаналитический опыт, то получится совершенно другая картина: фундаментальным является не понять, что говорится. Почему? Почему люди врут, скрывают свои мысли, говорят не то, что думают? На эти вопросы я пытаюсь ответить в этой небольшой книге.

Может быть, моя гипотеза кому-то покажется неправдоподобной. Я готов дать ее смягченный вариант: «Что бы ты ни говорил мне, я никогда не узнаю, зачем ты этой сказал». В русле поздней теории речевых актов эта проблема разрабатывалась. Обратимся к примеру Грайса – предположим, А и Б разговаривают о своем общем приятеле В, работающем в банке. А спрашивает, как дела у В на работе, и Б отвечает: «Думаю, более или менее в порядке: ему нравятся сослуживцы, и он еще не попал в тюрьму». Тут А вполне может поинтересоваться, что Б имеет в виду, на что намекает, или даже что значат его слова о том, что В еще не попал в тюрьму. В ответ А может услышать, что В не тот человек, который не способен поддаться искушению своей профессии, или что на самом деле сослуживцы В – люди крайне неприятные и вероломные, или что-нибудь еще в том же духе. Конечно, у А может и не возникнуть необходимости обращаться к Б с вопросом – если в данном контексте ответ известен ему

заранее. В любом случае мне кажется очевидным следующее: то, что (в рассмотренном примере) *Б* подразумевал, имел в виду, на что он намекал и т. д. отличается от того, что он сказал – сказано было только то, что *В* еще не попал в тюрьму» [3: 219-220].

С механизмом анти-перформативной гипотезы связан механизм гипотезы анти-проективной идентификации. Проективная идентификация звучит примерно так: «Я хочу, чтобы ты был таким же, как я, но при этом оставался самим собой». Гипотеза анти-проективной идентификации звучит примерно так: «Я не хочу, чтобы ты был таким же как я, и при этом не оставался бы самим собой». В чем смысл этого механизма? Если человек сам не знает, что хочет сказать, а это часто бывает, – чаще, чем мы думаем, – то он и не хочет, чтобы другой был похож на него. Кажется, что это переворачивает с ног на голову все основы теории речевых актов и психоанализа. На самом деле эти анти-механизмы лишь дополняют классические механизмы перформативной гипотезы и теории проективной идентификации. Они действуют как переменный ток. Я бы не хотел говорить о параллельных мирах. Но в данном случае без них не обойдешься. Когда действует перформативная гипотеза, то речь идет об одном-единственном мире. Когда действует анти-перформативная гипотеза, то речь идет о множестве параллельных миров. Пример из книги «Что ты хочешь этим сказать?» [6]: когда муж говорит, что он идет за хлебом, то жена не знает, действительно ли он идет за хлебом или просто хочет подышать свежим воздухом, или она ему осточертела, или он хочет позвонить любовнице. Или все вместе. То же самое с проективной идентификацией, она апеллирует к одному миру. Вернее, к мирам двух людей. Анти-проективная идентификация апеллирует к множеству параллельных миров. Если я не хочу, чтобы ты был похож на меня, значит, я хочу, чтобы ты был похож на кого угодно, только не на меня. Почему это важно? Потому что человек, с одной стороны, хочет слиться с другим, а с другой стороны – хочет быть уникальным. А быть уникальным, значит, быть непонятым. Отсюда и анти-перформативная гипотеза и анти-проективная идентификация.

В чем смысл перформативной гипотезы? Не в том, что она гарантирует тот факт, что высказывание дойдет до адресата, а в том, что она лишает (будучи мета-пропозициональной установкой) предложение значения истинности, поскольку превращает его в косвенный контекст. Она не говорит: истинно, что дело обстоит так-то и так-то; но я хочу тебе *внушить*, что дело обстоит так-то и так-то. Перформативная установка, таким образом, это разновидность проективной идентификации. «Ты можешь оставаться при своем мнении, что дело обстоит совсем по-другому, потому что истины нет». То есть перформативная гипотеза подготавливает почву для анти-перформативной гипотезы, а проективная идентификация подготавливает почву для анти-проективной идентификации.

2. Значение отсылает к другому значению

«Значение всегда отсылает к другому значению». Эта фраза на разные лады повторяется в третьей книге семинаров Лакана «Психозы» [4]. Какое это имеет отношение к анти-перформативной гипотезе? По Лакану, язык не призван отражать реальность, то есть высказывать истинностные значения.

Система языка нигде, в каком бы пункте вы ее ни взяли, не становится перстом, указывающим на определенную точку реальности; сеть языка взятого как целое накрывает всю реальность в ее совокупности. Вы никогда не сможете сказать, что указано именно вот это, ибо даже если бы это вам удалось, вы ни за что не узнали бы, на что я указываю, скажем, в этом столе: на цвет, на плотность, на стол в качестве предмета или на что-нибудь еще [4: 46].

Значение призвано служить другому значению. Образуется кластер значений. «Значение есть употребление» (Витгенштейн). Значений столько же, сколько употреблений. (Эффект Хомского: каждое высказывание имеет новаторский характер.) Поэтому что бы я ни сказал, ты все равно меня не поймешь: как ты угадаешь, какое из огромного числа значений я выбрал? Ответ: при помощи проективной идентификации. Ты должен «уметь мечтать» (Бийон). Ты должен догадаться, к какому значению отсылает мое значение. Можно возразить, что Лакан говорил о психотиках. Но он же в пятом семинаре «Образования бессознательного» говорил, что структура *любого* субъекта психотична.

Лакан высказывается прямо в духе анти-перформативной гипотезы: «Если вы полагаете, что ваше собственное я прекрасно адаптировано, умеет идти в жизни верным курсом, знает, что надо делать, а чего не надо, и отдает себе в реальности полный отчет, – вам в этой аудитории делать нечего. Психоанализ, как, впрочем, и весь обыденный опыт, показывает, что нет ничего бессмысленнее человеческой участи, что мы вечно остаемся, так или иначе, в дураках. Даже когда что-то нам удастся, это всегда не то именно, что мы хотели» [4: 87].

Каков же здесь механизм анти-проективной идентификации? Напомню ее формулировку: «Я не хочу, чтобы ты был таким же как я, и при этом не оставался бы самим собой». Вновь значение отсылает

к другому значению, к кластеру значений. Я хочу, чтобы ты был кем угодно, только не мной. Мы часто говорим, что такой-то человек похож на кого-то еще. Это проявление проективной идентификации. Все люди на кого-то похожи. Только не на меня. Я ни на кого не хочу быть похожим. Это проявление анти-проективной идентификации. В то же время человек, особенно ребенок или подросток, хочет быть похожим на кого-то – на отца, на учителя. Так что обе идентификации, проективная и анти-проективная, идут рука об руку или же сменяют друг друга.

И все же я не до конца понял, почему значения отсылают к другому значению, а не к? реальности. Вот значение «мой компьютер» отсылает к реальному компьютеру, на котором я пишу эту статью. Разве нет? Да, но это отсылка, так сказать, первого уровня; отсылка второго уровня – это отсылка к странным объектам. А есть отсылка третьего уровня – к культуре XXI века. Вопрос в том, какая отсылка более фундаментальна, первая или последующие. Лакан считал, что последующие. Я тоже так считаю. Почему же? Потому что любой субъект устроен психотически. А для психотика важна не реальность, он ее, как известно, отвергает, а цепь ассоциаций. Приведем пример из «Руководства» Блейлера [1]: «Желуди // и это называется по-французски Au Maltraitage / – ТАБАК (я тебя так хорошо видел). // Если на каждой линии что-нибудь написано, тогда хорошо! «Теперь ischt albi elfi grad. Другой Hū. Hū. Hüst umme nō hä! – // Союз каторжных: Burghölzli – // Ischt näinig à pres le Manger» [1: 305].

Блейлер пишет: «В этом примере знак // обозначает места, где ход мыслей совершенно прерывается; может быть, это происходит и в других местах. Он поэтому в целом становится нелогичным и непонятным. Однако и формальная связь нарушена. Французский и немецкий диалект и итальянско-немецкий язык перемешиваются без видимых оснований. Больной слишком хорошо знает французский язык, так что нельзя считать ошибки во французском правописании описками; они соответствуют крушению всего мышления» [1: 305].

Итак, мы все латентные шизофреники. Слова не похожи на вещи. Слово компьютер на похоже на компьютер. Поэтому между значением и реальностью образуется пропасть. Как вообще мы можем жить в такой реальности? А мы и не можем. Если бы слова были похожи на вещи, мы были разумны и счастливы. Как обезьяны.

3. Мы не можем проникнуть в чужие мысли

Чему служит анти-перформативная гипотеза? «Что бы ты ни говорил, я никогда не узнаю, что ты хотел мне сказать на самом деле». Что это, анти-диалог? Нет, это настоящее общение и есть. Ведь мы не можем проникнуть в чужие мысли. В чужое бессознательное, хотя и в свое тоже не можем. И бог весть, что там творится. Анти-перформативная гипотеза служит прояснению того, чем является человеческое общение на самом деле. А чем оно является? Враньем? Притворством? Укрывательством? Не обязательно. Допустим, я говорю жене: «Смотри, какой дождь идет!», а она мне отвечает: «Что ты хочешь этим сказать?» А я: «Возьми с собой обязательно зонтик!» А она: «Ты хочешь, чтобы я поскорее ушла?» А я: «Нет, я не хочу, чтобы ты промокла». «Но если я промокну и заболею, ты ведь не будешь за мной ухаживать?» И так далее. Но люди не обязательно ссорятся. Они, например, могут объясняться в любви. Или пить пиво. Просто пить пиво и болтать о разной чепухе. Где здесь анти-перформативная гипотеза? Люди, которые сидят за столом и пьют пиво, это *разные* люди, и им, с одной стороны, хотелось бы оставаться уникальными (анти-проективная идентификация), а другой – достичь взаимопонимания (проективная идентификация). Поэтому они с одной стороны, стремятся, чтобы их поняли (перформативная гипотеза), а с другой – предпочитают оставаться непонятыми (анти-перформативная гипотеза). Есть люди, которые предпочитают молчать. За этим тоже что-то скрывается. Почему молчание – золото? Молчаливый человек никогда не скажет глупость. Известно, что шизоиды молчаливы, а шизоиды, как правило, умные люди. Я однажды сформулировал парадокс красноречивого умолчания, суть которого в том, что если муж на вопрос жены «Ты мне изменял с Машкой?» в ответ упорно молчит, жена никогда не узнает, изменял он или нет. Это как в анекдоте про ананкаста, который выслеживал жену с любовником. Он наконец с улицы увидел, как они вошли в квартиру, залез на дерево, чтобы лучше видеть, что происходит, но тут в квартире погас свет. «Опять проклятая неопределенность!» – воскликнул ананкаст.

Если бы не было перформативной гипотезы, люди не могли бы понимать друг друга. Если бы не было анти-перформативной гипотезы, они не могли бы скрывать свои мысли. Если бы не было проективной идентификации, люди не смогли бы сблизиться друг с другом. Если бы не было анти-проективной идентификации, они не смогли бы сохранять свою идентичность.

4. Что значит любить?

В работе «Новая модель бессознательного» я ввел концепт «взаимное бессознательное» [5]. Что это такое? Краткий миг любви. Казалось бы, какая тут анти-проективная идентификация! Однако

посмотрим, как любовь соотносится с перформативной и анти-перформативной гипотезами. Допустим, я говорю женщине: «Я люблю тебя больше всех на свете!» Перформативная гипотеза: «Я хочу, чтобы ты поняла, что я люблю тебя больше всех на свете!» «Ну и что это значит? – говорит она. – Что ты хочешь этим сказать?» Что такое любить? Это значит, что любимый для тебя важнее, чем ты сам, и ты готов за него жизнь отдать, как я за свою жену. Но это не объяснение. Причем же тут взаимное бессознательное? А при том, что у любящих людей как бы одно бессознательное на двоих. Они угадывают мысли друг друга. Он говорит: «А ты помнишь?..» А она отвечает: «Конечно, помню!» Хотя он еще не успел спросить, что именно она помнит. Предполагает ли взаимное бессознательное анти-перформативную гипотезу? Еще как!

– А ты помнишь...?

– Не помню и не хочу помнить!

Любовь, увы, предполагает ненависть. Ненавидеть нельзя только Бога. Правда, Лейбниц писал о проклятых людях, которые только и делают, что ненавидят Бога. Скорее, я бы сказал, что они вождеуют к дьяволу. Предполагает ли любовь анти-проективную идентификацию? Да, конечно. Допустим, я говорю любимой женщине: «Давай пойдем в кафе!» А она отвечает: «Опять будешь пивом наливаться!» Он толстый, а она хочет, чтобы он был прекрасен во всем, чтобы на него девушки заглядывались. А они и так заглядываются! «Толстый и красивый парниша», как сказала Эллочка Людоедка. А что значит *не любить*? Это означает равнодушие. И это самое страшное и есть. Хуже ненависти!

По-видимому, человек сам не знает, что хочет сказать. И тогда анти-перформативную гипотезу следует переформулировать так: «*Что бы я ни говорил, я никогда не узнаю, что я хочу сказать на самом деле*». Перечеркивает ли эта новая формулировка старую «*Что бы ты ни говорил, я никогда не узнаю, что ты хотел мне сказать на самом деле*»? Отчасти перечеркивает, отчасти нет. Человек должен сначала разобраться в себе, что невозможно, а потом уже что-то говорить. «Я не просто говорю, я что-то подразумеваю» (Л. Витгенштейн). Но *что* я подразумеваю? Я не знаю этого. Во всяком случае, не всегда знаю. Если бы я всегда знал, что я подразумеваю, когда говорю, это было бы очень важным выходом из многих неприятных ситуаций.

Список литературы

1. Блейлер Э. Руководство по психиатрии. М., 1993.
2. Вежбицкая А. Речевые акты // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 16. Лингвистическая прагматика. М.: Прогресс, 1985. С. 251-275.
3. Грайс Х. П. Логика и речевое поведение // Новое в зарубежной лингвистике, вып. 15. М.: Прогресс, 1985.
4. Лакан Ж. Семинары. Кн.3. Психозы. М.: Гнозис/Логос, 2014.
5. Руднев В. П. Новая модель бессознательного. М.: Гнозис, 2011.
6. Руднев В. П. Что ты хочешь этим сказать? Семантические лабиринты языка». М., СПб.: Добросвет, 2018.

REFERENCES

1. Bleuler E. Guide to Psychiatry. Moscow. 1993. 573 p. (In Russ.)
2. Wierzbicka A. Speech Acts // Novoe v zarubezhnoj lingvistike. Vol. 16. Moscow. 1985. P. 251-275 (In Russ.)
3. Grice X. P. Logic and Conversation // Novoe v zarubezhnoj lingvistike. Vol. 16. Moscow. 1985. P. 217-237 (In Russ.)
4. The Seminar of Jacques Lacan: The Psychoses. (Book III). Moscow. 2014. 432 p. (In Russ.)
5. Rudnev V.P. A new model of the unconscious. Moscow. 1993. 573 p. (In Russ.)
6. Rudnev V.P. What would you call that then? Semantic labyrinths of language. Moscow. 2018. 176 p. (In Russ.)

SPEAK AND SAY: THE ANTI-PERFORMATIVE HYPOTHESIS

**RUDNEV
VADIM**

*PhD in Philology,
Professor of the Department of Philosophical
Anthropology,
M. V. Lomonosov Moscow State University,
Moscow, Russian Federation, vprudnev@mail.ru*

Keywords:

performative hypothesis
anti-performative hypothesis
projective identification
anti-projective identification
psychoanalysis
subject
language

Summary:

The article analyzes the performative and anti-performative hypotheses and the parallel phenomena of projective and anti-projective identification. Based on linguistic and psychoanalytic research, the author comes to the following conclusions: without the performative hypothesis people would not be able to understand each other, and without the anti-performative hypothesis they would not be able to hide their thoughts. If not for projective identification, people would not be able to approach each other. If not for anti-projective identification, they would not be able to keep their identity.

УДК 910.1

CULTURAL LANDSCAPE AND SEMIOTIC SPACE OF MONASTERIES OF THE RUSSIAN NORTH

**МИХАЙЛОВА
ЛАРИСА
ВЛАДИМИРОВНА**

*Кандидат философских наук,
доцент кафедры философии и культурологии,
Петрозаводский государственный университет
Институт истории, политических и социальных наук,
Петрозаводск, Российская Федерация,
larisa.mihailova@gmail.com*

Ключевые слова:

культурный ландшафт
семиотическое пространство
Русский Север
Валаам
Соловки
монастыри

Аннотация:

В статье исследованы теоретические концепции «культурного ландшафта», представлен анализ данного понятия и определения понятий «культурный ландшафт», «антропогенный ландшафт», «природно-культурный территориальный комплекс» и др. Актуальность исследования связана с возрастающим интересом к региону Русский Север, на территории которого вновь открылись русские православные монастыри, сохранившие память об историческом и духовном прошлом нашей страны. Целью данной статьи является изучение культурного ландшафта Русского Севера, имеющего многослойную структуру. Задачи исследования – определить объекты культурного ландшафта, выявить различные слои культурных ландшафтов островов Валаамского и Соловецкого архипелагов. Исследование основано на применении методов сбора информации, ее классификации и анализа, моделирования, изучении архивных и других источников. В результате исследования определены основные слои культурного ландшафта островов Валаамского и Соловецкого архипелагов, составлено их описание.

© 2023 Петрозаводский государственный университет

Получена: 27 июня 2023 года

Опубликована: 27 июня 2023 года

INTRODUCTION

The article explores the theoretical concepts of cultural landscape, analyses this concept, and defines similar concepts: anthropogenic landscape, naturally cultural territorial complex, etc. The concept cultural landscape has many interpretations being studied by different disciplines: culturology, geography, landscape subjects, history, ecology, and others. Currently, scientists cannot give an unambiguous definition to the concept of “cultural landscape” because it is many-sided and defines territory with natural objects and population with its unique culture filling this locus.

The term landscape was introduced into scientific discourse by the German explorer-scientist Alexander von Humboldt (1769–1859) who used it in his collection of popular science articles Pictures of Nature, published at the beginning of his scientific career in 1808 [6: 21]. One of the followers of A. Gumboldt’s ideas about nature integrity was his contemporary, another outstanding German geographer, professor at the University of Berlin, Karl Ritter (1779–1859). In his book “Europe” (1864) K. Ritter came to the conclusion that the mental and moral

development of each nation, its material well-being and historical fate depend on the physical conditions of the area. He characterized the European landscapes as a single natural formation with various forms that merge into each other [18: 68–71]. As PhD in geography, professor of the Russian Academy of Natural Sciences, V.N. Streletsky noted, before 20th century landscape was understood as a systemic whole, including both natural and cultural phenomena – this is how it was interpreted, in particular, in classical anthropogeography [16: 51]. In the Russian language, according to N.P. Soboleva, the closest synonym to the term “landscape” is the word “locality”, i.e. territory with a single appearance and image [13: 22]. Researchers of the cultural landscape often used similar concepts to record and study phenomena closely related and intersected with the subject area of the cultural landscape. Although, Oswald Arnold Gottfried Spengler (1880–1936), a German researcher, representative of the philosophy of life, author of the book “The Decline of the West” did not use the concept cultural landscape, he touched upon this problem linking the emergence of cultural organisms with the “mother landscape” [15: 151].

We can also highlight other authors who studied the issues of the cultural landscape. For example, a German geographer, professor of geography at the University of Göttingen Otto Schlüter (1872–1959) is considered the founder of the cultural landscape doctrine, since he was first to call the landscape transformed by man, a cultural landscape, or Kulturlandschaft (German) [20]. Another author who contributed to the study of this issue is the American geographer, Ph.D. in philosophy, one of the founders of cultural geography and the American school of cultural landscape, Carl Ortwin Sauer (1889–1975). His work *Landscape Morphology* was published in 1925. According to C. Sauer, the division of forms into natural and cultural is a necessary condition for determining the territorial importance and nature of human activity [19:53]. The German geographer, Professor of the Berlin and Bonn Universities Karl Troll notes that the cultural landscape, in addition to natural components, includes not only objects of economic culture, settlements, and transport, but also reflects the spiritual state of their inhabitants, their traditions, language, nationality, social structures, sense of art, and religion [21: 164]. Among non-Russian researchers of the cultural landscape, we should also mention Professor of the Geography Department, the University of Texas, Ph.D. Terry J. Jordan, the author of books on cultural geography, in which he considers the cultural features of the landscape. According to him, cultural landscape is an artificial landscape that cultural groups create by populating and inhabiting the land [7]. Denis Cosgrove (1948–2008), an eminent British cultural geographer and professor of geography at the University of California, Los Angeles, studied the influence of dominant and alternative cultures on the formation of a landscape and concluded that much of it is the product of the region’s dominant culture. Cosgrove has argued that landscape is a social and cultural product, a way of seeing projected on to land and having its own techniques and compositional forms; a restrictive way of seeing that diminishes alternative modes of experiencing our relations with nature [3: 269].

In Russia, it was geographers, geologists, and soil scientists who were primarily involved in the study of landscapes. Among them were the most famous Russian geologist and soil scientist, professor of mineralogy and crystallography at St. Petersburg University V. V. Dokuchaev and his students. Dokuchaev singled out natural and economic complexes in natural zones with a specific material and spiritual culture of the peoples inhabiting them [5: 161–228].

The term cultural landscape in Russian scientific literature appeared in the 1920s in the works of the Russian and Soviet zoologist and geographer, student and follower of V. V. Dokuchaev L. S. Berg, who believed that it was necessary to study both natural and cultural landscapes [1: 463–475]. Currently, there are a number of terms synonymous and close in meaning to the cultural landscape term, as well as partially intersecting with it: anthropogenic landscape, naturally cultural territorial complex, etc. *Anthropogenic landscape* is a natural landscape significantly modified or artificially created by human. The term is often used as a synonym to agricultural and cultural landscapes [4].

As already noted, one of the first researchers of the cultural landscape in Russia were geographers who replaced the term cultural landscape with the term anthropogenic landscape. Thus, according to the concept of the Soviet and Russian physical geographer, landscape specialist, PhD in geography, professor F. N. Milkov, in the structure of modern landscapes of the Earth, the main role is played by natural-anthropogenic and anthropogenic complexes [11: 4–13]. Soviet and Russian geographer, PhD in geography, professor Yu. A. Vedenin believes that in the Russian scientific and geographical vocabulary, the cultural landscape concept is partly correlated with the concept of the anthropogenic landscape and is synonymous with the historical landscape concept [17: 12].

Ethnocultural concept of the cultural landscape by V. N. Kalutskov, PhD in geography, is based on the results of the study of the Russian North, which, in his opinion, is distinguished by folk culture with stable traditions and a system of national cultural symbols. According to Kalutskov, the cultural landscape is a

naturally socio-cultural territorial complex. It includes a community of people, natural environment, economic activity, settlement, language system, and spiritual culture [10: 5–6].

N. M. Byzova considers the cultural landscape as a result of the evolutionary interaction between nature and human, his socio-cultural and economic activities. The natural basis changes either consciously and purposefully, or unintentionally; in each case it largely determines the characteristics of the material culture of peoples [2: 61]. V. L. Kagansky believes that cultural landscape is an earthly space, the living environment of a sufficiently large (self-preserving) group of people, if this space is both integral and structured, contains natural and cultural components, developed in a utilitarian manner, semantically, and symbolically [8: 62–70]. G. N. Kalinina and S. V. Tikunov define the sphere of the cultural landscape both as socio-natural and sign-symbolic formation. In their research, they turn to the semiotic concept of culture, which allows exploring the landscape space precisely as a sign-symbolic system of culture [9: 105–109].

RESULTS AND DISCUSSION

The purpose of this article was to study the cultural landscape of the Russian North with its multilayer structure. The relevance of the study is associated with the growing interest in the Russian North region, where reopened Russian Orthodox monasteries to save memory about the historical and spiritual past of Russia. The objectives the study were to determine the objects of the cultural landscape, to reveal the various layers of the cultural landscapes of the Valaam and Solovetsky archipelagos. The study resulted in determination of the main layers of the cultural landscape of the Valaam and Solovetsky archipelagos, compilation of their descriptions.

The analysis of various concepts and definitions of cultural landscape allowed concluding that formulating cultural landscape is a complex task. On the one hand, geographically it is defined as a territory, which comprises natural objects, on the other hand, from the socio-cultural standpoint, it is a territory, in which an ethnos lives and its language develops. Therefore, our study considers the ethnocultural concept by V. N. Kalutskov as a basic doctrine. This doctrine considers the cultural landscape as a naturally socio-cultural territorial complex according to the following basic provisions: 1. Ethnocultural concept by V. N. Kalutskov is based on the results of the study of the Russian North. 2. The structure of the cultural landscape, according to V. N. Kalutskov, includes people community, natural environment, economic activity, settlements, language system, and spiritual culture. 3. Ethnocultural concept of V. N. Kalutskov makes it possible to substantiate the ethnocultural boundaries of the Russian North. 4. To establish the stages of the geocultural history of the Russian North. 5. To determine the main spatial properties of the Northern Russian cultural landscapes.

Our research is based, according to the concept of K. Sauer, on the study of various cultural landscape layers of the islands of the Valaam and Solovetsky archipelagoes, which were created throughout the history of the islands both in a diachronous sequence and synchronously.

The formation of a cultural landscape is a long-term process. Cultural landscape is formed at the final stage of the development of a certain territory by human. Let us consider the stages of developing a cultural landscape using the models based on the author's concept of transformation of a natural landscape into cultural one by an ethnos in the course of its development and with the use of its language and toponyms.

Stage 1. Development of the natural landscape. Natural landscape is a natural human environment with numerous natural elements such as forests, mountains, rivers, lakes, rocks, swamps, etc. Settling of human or a community in a natural landscape causes alienation, seizure of a site, and its appropriation. For this purpose, the human builds or designates a border consisting of natural objects (roads, rivers, rocks, mountains, trees, etc.) and names them. We can see such examples on the map of Valaam: Krasnaya (Red) (mountain), Skalistaya (Rocky) (bay), Leshchevo (Bream) (lake), Ugrevaya (Eel) (bay), Zmeinyy (Snake) (cape) [12]. On the map of Bolshoy Solovetsky Island, these are Beluzhaya (Huso) (bay), Volchya (Wolf) (mountain), Kulikovo (Sandpiper) (lake), Lesnoe (Forest) (lake), etc. [14]. This is how a border landscape and a border semiotic space are formed.

The next step in the anthropological development of the natural landscape is creating sacred landscapes around the objects chosen for religious rituals. These can be mountains, stones, rocks, islands, trees, groves, rivers, etc. The names of these objects also become sacred. In 1st century AD, the population of Karelia consisted of Finno-Ugric tribes: Karelians, Sami, Vepsians. These tribes also moved to other regions of the Russian North. For the Sami, stones were sacred objects. Thus, for example, on the islands of the Solovetsky archipelago preserved ancient labyrinths, sacral stone structures, free-standing sacral stones – seids (translated from the Sami language “sacrificial stone”) (Fig. 1).



Fig. 1. Ancient sacred landscape: labyrinths, sacral stones. Bolshoy Zayatsky Island. Solovetsky archipelago. Photo by the author

Other objects of the natural landscape (rivers, lakes, capes, bays, meadows, meadows, groves, etc.) are named gradually, as the human becomes familiar with them. Thus, at this stage of developing a natural landscape, the human only explores the surrounding nature without making any changes to it. The names of objects given by human at this stage constitute the first, most ancient, layer of the cultural landscape.

Stage 2. Creation of an anthropogenic landscape. Anthropogenic landscape is formed around the places of human habitation and activity. The human begins to actively explore the natural landscape, which gradually recedes, moves away from him (Fig. 2).



Fig. 2. Valaam. Anthropogenic landscape. Photo by the author

Residential complexes and man-made landscapes (fields, gardens, parks, etc.) are the sources of new names that make up the semiotic space of the anthropogenic landscape, for example, Nikonovskoe (field), Dubovaya (Oak) (alley), Petrovsky (cape) (Valaam archipelago) [12]; Seldyanoy (Herring) (cape), Skotnyy (Stockyard) (barn-yard), Goncharnyy (Potter) (factory) (Solovetsky archipelago) [14].

Stage 3. Improvement of the anthropogenic landscape. The cultural landscape. As we have already determined, the anthropogenic landscape is created within the natural landscape. The cultural landscape is formed within the anthropogenic landscape, but not every anthropogenic landscape is a cultural landscape. An anthropogenic landscape arises as a result of any human activity, both positive (construction of houses, roads, bridges, etc.) and negative (water pollution, forest clutter, etc.).

The cultural landscape is, in our opinion, the spiritual component of the anthropogenic landscape. This is a natural landscape already mastered by the human, that is, an anthropogenic landscape, which, while transforming, acquires a new meaning. For example, the islands of the Valaam and Solovetsky archipelagos were originally visited by local fishermen living on the shores of the Lake Ladoga and the White Sea. They hardly affected the natural landscape, as they arranged only temporary accommodation for the night. The fishermen were followed by other inhabitants who arranged there pagan rites. Thus, this land was sacred for them. Therefore, these places with preserved monuments of pagan culture can be called a cultural landscape. A pagan temple on the Divny Island (the Valaam archipelago) with a wooden cross on top erected by the Valaam monks is an example of such a cultural landscape. A cultural landscape is also found on the Bolshoy Zayatsky Island (the Solovki Archipelago) with numerous labyrinths and sacred seid stones. Cultural landscapes have been created on the Valaam and Solovetsky Islands throughout the history of monasteries. These are, first of all, the central monastic complexes (Fig. 3), as well as architectural and landscape ensembles of sketes.



Fig. 3. Bolshoy Solovetsky Island. Solovetsky Monastery. Cultural landscape. Photo by the author

Mastering the landscapes of the Russian North, Orthodox monks transformed the harsh northern nature, creating cultural landscapes around the monasteries with flowering gardens and trees rare for northern latitudes. Trees were planted first of all in the deserts, next to the cells of the monks. For example, apple trees were planted in memory of the original sin of Adam and Eve. The monastery gardens reminded of the Garden of Eden as a place of eternal bliss. Thus, the Valaam Monastery with a cathedral and cell buildings is surrounded by three apple orchards. Apple orchards were also planted on Skitsky Island, Svyatoy Island, and other islands of the Valaam archipelago, where the monks lived in sketes. Numerous artificial plantings of cedar, larch, and oak, found on Valaam and other islands of the archipelago, both in groves, alleys, as well as in single landings play the role of the border between the cultural and the natural landscapes. They are exemplified by a fir alley connecting the Resurrection and Gethsemane sketes, an oak alley leading to the skete in the name of All Saints, and other landings on the islands of the Valaam archipelago.

On the shores of the Lake Khutorskoye, three and a half kilometers from the monastery, the Solovetsky monks planted their own botanical garden with a unique cedar grove, which preserved until our times. Its giant trees are still fruiting. Initially, under Archimandrite Macarius, there was the Makarievskaya Hermitage – a place of spiritual retreat for the leaders of the monastery.

The semiotic space of the cultural landscape is formed only as a result of the transformation of the anthropogenic landscape and includes the following components: residential complexes, civil structures, territories, cultural heritage, memorial complexes, and natural monuments. Their elements include residential complexes, civil structures, territories, cultural heritage, memorial complexes, natural monuments, the elements of which are buildings, roads, bridges, palaces, piers, chapels, temples, monastic ensembles, parks, alleys, reserves, and much more (Fig. 4). They are named when being constructed. Thus, most often a name, i.e. toponym, is invented earlier than the object itself. The examples of such names are Aleksandr Svirsky (skete), Voskresensky (Resurrection) (skete), Sosna Shishkina (Shishkin's Pine) (natural monument), Monastyrskaya (Monastery) (road) (Valaam monastery); Listvennichnaya (Larch) Alleya (alley), Golgofo-Raspyadsky (Golgotha-Crucifixion) (skete), Isakovskaya (Isaac) (road), Andreevsky (Andrew) (skete), Tsarskaya (Tsar) (pier) (Solovetsky monastery).

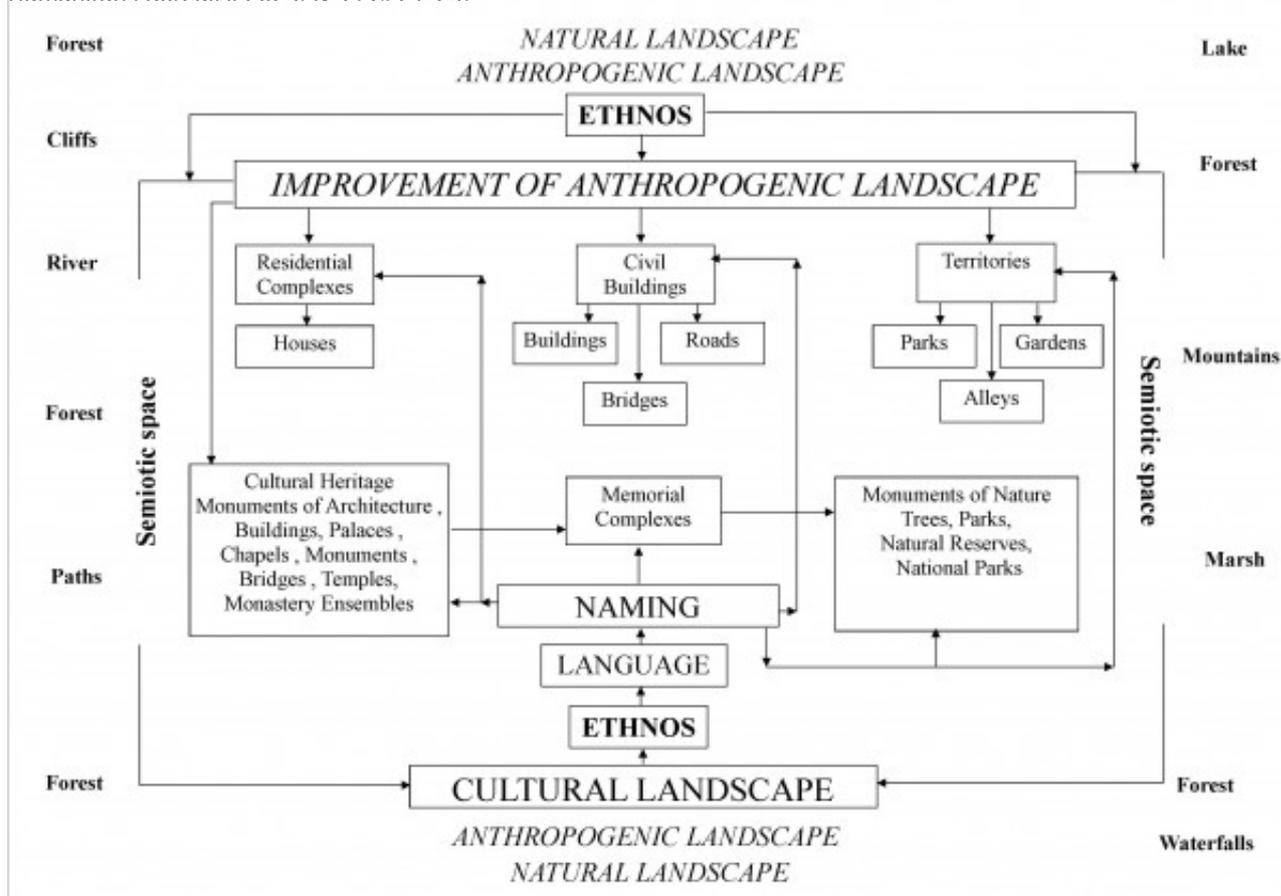


Fig. 4. Cultural landscape model

CONCLUSION

Cultural landscapes, in our opinion, resulted from the spiritual activity of the human and are often created in places that are sacred to him.

The cultural landscape is part of a well-maintained, transformed anthropogenic landscape, which, in turn, is formed when developing a natural landscape. Naming of each element of the natural, anthropogenic, and cultural landscape results in the formation of a semiotic space. The main role in the naming is played by the ethnos, or rather, its language. Each ethnos, with the help of its own language, forms its own semiotic space. Arriving of a foreign speaking ethnos to a locus settled by another ethnos leads to the formation of a new semiotic space. The border, which emerges when the two ethnos's share the common semiotic space, gradually blurs and completely disappears when one semiotic space penetrates into another. The mutual influence of two or more semiotic spaces of different cultures leads to changes in the newly emerged semiotic space.

Thus, natural landscape on Valaam and Solovki was transformed into anthropogenic landscape, including fields, vegetable gardens, sheds, houses, etc. Within this landscape was formed a cultural landscape, consisting of architectural and landscape ensembles of sketes and central monastic complexes of the Valaam and Solovetsky monasteries. With the opening of male Orthodox monasteries on the islands of the Valaam and Solovetsky archipelagos the formation of the cultural landscape continues, as it is a long and constant process associated with human activities.

REFERENCES

1. Berg L. S. The subject and tasks of geography // Izv. IRGO. 1915. Vol. 9, 463–475 p. (in Russ.).
2. Byzova N. M. Cultural landscape of the North as a form of a territorial organization of the Company, Geocultural space of the European North: Genesis, Structure, Semantics. Arkhangelsk, 2009. 61–64 p. (in Russ.).

3. Cosgrove D. E. *Social Formation and Symbolic Landscapes*. London, 1998. 332 p. (in English).
4. Dedu I. I. *Ecological encyclopedic dictionary. Anthropogenic landscape*. Kishinev, 1989. 406 p. (in Russ.).
5. Dokuchaev V. V. *Selected Works*. Moscow, 1949. Vol. 2, 426 p. (in Russ.).
6. Humboldt A. *Pictures of nature*. Moscow, 1959. 308 p. (in Russ., translated from German).
7. Jordan T., Rowntree L. *The Human Mosaic. A Thematic Introduction to Cultural Geography*. Fourth edition. New York, 1986. 455 p. (in English).
8. Kagansky V. L. Cultural landscape: basic concepts in Russian geography // *Observatory of culture: review journal*. 2009. No. 1. 62–70 p. (in Russ.).
9. Kalinina G. N., Tikunova S. V. The concept and methodology of the study of the cultural landscape // *Bulletin of the Moscow State University of Culture and Arts*. 2018. No. 5 (85), 105–109 p. (in Russ.).
10. Kalutskov V. N. *Landscape concept in cultural geography: thesis of PhD in geography*, Moscow, 2009. (in Russ.).
11. Milkov F. N. *Naturally anthropogenic landscapes as a special category of natural complexes, Anthropogenic landscapes: Structure, methods and applied aspects of their study*. Voronezh, 1988. 4–13 p. (in Russ.).
12. Mikhailova L. V. *Valaam in place names. Toponymic map*. Petrozavodsk, 2012. (in Russ.).
13. Soboleva N. P. *Landscape science: textbook*. Tomsk, 2010. 175 p. (in Russ.).
14. *Solovetsky Islands. Cartographic guide*. St. Petersburg, 2012. (in Russ.).
15. Spengler O. *The Decline of Europe*. Moscow, 1998. Vol. 1, 663 p. (in Russ., translated from German).
16. Streletsky V. N. The concept of a cultural landscape in the world cultural geography: scientific origins and modern interpretations, Human. Image and essence. Humanitarian aspects. 2019. No. 1, 49–78 p. (in Russ.).
17. Vedenin Yu. A., Kuleshova M. Ye. *Cultural landscape as a heritage object*. Moscow, 2004. 620 p. (in Russ.).
18. Ritter K. *Europe Moscow, 1864*. 179 p. (in Russ., translation from German).
19. Sauer C. O. *Morphology of Landscape*, University of California Publications in Geography, Berkeley, Calif, 1925. Vol. 2, No.2, 19–53 p. (in English).
20. Schlüter O. *The analytical geography of the cultural landscape*. Sond. Bd. 100 year celebration, *Ztschr. Ges. F. Erdk.* Berlin, 1928. (in German).
21. Troll C. *Geographical landscape and its study*, *Studium Generale*. Notebook 4. 1950. 163–181 p. (in German).

CULTURAL LANDSCAPE AND SEMIOTIC SPACE OF MONASTERIES OF THE RUSSIAN NORTH

**MIKHAILOVA
LARISA**

*Candidate of philosophical sciences,
Associate Professor of the Department of Philosophy and
Cultural studies,
Petrozavodsk State University
Institute of History, Political and Social Sciences,
Petrozavodsk, Russian Federation,
larisa.mihailova@gmail.com*

Keywords:

cultural landscape
semiotic space
Russian North
Valaam
Solovki
monasteries

Summary:

The article explores the theoretical concepts of cultural landscape, analyzes this concept, and defines the concepts of cultural landscape, anthropogenic landscape, natural and cultural territorial complex, etc. The relevance of the study is associated with the growing interest in the Russian North region, which has seen the revival of the Russian Orthodox monasteries preserving the memory of Russia's historical and spiritual past. The purpose of this article is to study the cultural landscape of the Russian North with its multilayer structure. The objectives of the study were to determine the objects of the cultural landscape and reveal various layers of the cultural landscapes of the Valaam and the Solovetsky archipelagos. The research methodology included data collection, classification and analysis, modeling, and the study of archival and other sources. The study resulted in determining and describing the main layers of the cultural landscape of the said archipelagos.

УДК 81.161.1+81:39

«ХОРОША ДЕВКА, КАК РЕПКА»: ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ ПОРТРЕТ РЕАЛИИ РЕПА В РУССКОМ ЯЗЫКЕ

**ДЬЯЧКОВА
ИРИНА
НИКОЛАЕВНА**

*кандидат филологических наук,
доцент кафедры русского языка,
Петрозаводский государственный университет,
институт филологии,
Петрозаводск, Российская Федерация,
gyla4@yandex.ru*

**ДОЛЯ
ТАТЬЯНА
МИХАЙЛОВНА**

*студентка 2 курса Института филологии,
Петрозаводский государственный университет,
институт филологии,
Петрозаводск, Российская Федерация,
tatyana.dolls3@gmail.com*

Ключевые слова:

репа
этнолингвистический портрет
языковая картина мира
русский язык

Аннотация:

Статья посвящена изучению комплекса представлений, характеризующих образ репы в русском языковом сознании. Фактологической базой исследования стали данные толковых, диалектных, исторических словарей, а также некоторых этнолингвистических источников. Целью исследования стала систематизация и анализ языкового материала, характеризующего портрет данной реалии в русском языке. Приведенные в работе наблюдения позволяют сделать вывод, что в образе репы язык и традиционные культурные контексты отражают как бытовое, сугубо практическое представление об этом растении, так и глубокую архаику, связанную с восприятием репы (ее сопоставление с мышью, «женскость» в представлении о репе, отождествление репы и головы, эталонность репы как растения и др.). В целом образ, отраженный в русской лексике и идиоматике, позволяет вскрыть целый ряд представлений о репе как растении и пищевом продукте в национальной русской картине мира.

© 2023 Петрозаводский государственный университет

Получена: 27 июня 2023 года

Опубликована: 27 июня 2023 года

Введение

Под этнолингвистическим портретированием в лингвистике понимается «методика анализа лингвокультурного материала, позволяющая достаточно полно представить комплекс черт (мотивов, признаков), которые приписываются исследуемой реалии или группе реалий в традиционной культуре» [21: 171]. С этой целью традиционно изучаются прежде всего языковые факты – семантические и словообразовательные дериваты слова, а также устойчивые выражения, в которых выступает оно само или его производные. Важную роль в характеристике той или иной реалии в традиционном языковом сознании также играют фольклорные тексты, обряды, верования.

В настоящем исследовании мы обратились к изучению комплекса представлений о таком хорошо известном корнеплоде, как репа, в русской этноязыковой картине мира. Анализу образа этого растения и пищевого продукта посвящено несколько специальных работ, к ним относятся, например, статьи Т. Н. Бунчук «Репа в традиционной картине мира (опыт конструкции концепта)» [3], «Хоронить по-репному: к этнолингвистической интерпретации севернорусской фразеологической единицы» [4]. Большой информативностью для анализа портрета репы обладают также данные, представленные в этнолингвистическом словаре «Славянские древности» (авторы статьи Е. Л. Березович, В. В. Усачёва) [23].

Несмотря на то, что в указанных источниках уже определены наиболее значимые лингвокультурные черты этой номинации, опирающиеся на языковые факты, актуальность сохраняет само структурирование очень обширной этнолингвистической информации, связанной с репой, соединение отдельных наблюдений в общую картину и дополнение их еще не изученным материалом, который в некоторых случаях впервые вводится в научный оборот.

Результаты и обсуждение

Опираясь на опыт этнолингвистического портретирования, представленный в диссертации и статьях Н. А. Синицы [21], [22], мы выделили в образе репы несколько наиболее проявленных мотивировочных признаков, связанных с содержанием представлений об этой реалии, которые обнаруживают себя в языке. Условно их можно объединить в следующие тематические группы:

1. **Группа представлений, отражающих внешний вид растения.** Здесь, по нашим наблюдениям, выражены два основных признака.

Так, **округлость корнеплода**, а также **восприятие репы как некоего эталонного овоща**, на что указывают Е. Л. Березович и В. В. Усова [23: 424], дает основание для называния *репой*, *репкой* других культурных растений, например брюквы: *У нас репу называют – репка, а брюкву – репа*. Калинин. (СРНГ, Т. 35: 65); турнепса (коровья репа): *Ну, а что в огороде? Морковка, горошек, бобы, репка-турнепка*. Каргас., Том., 1975. (СРНГ, Т. 35: 70) и даже плодов картофеля в рязанских говорах: *Подергивая пустой куст картофеля, говорят иногда – Нет ни репки!* Ряз., 1898. (СРНГ, Т. 35: 70).

Репкой может именоваться в говорах и сорт маленьких плоскватых яблок – ‘яблоко желто-зеленого цвета, мягкое, пригодное для мочки’. Бурнашев (СРНГ, Т. 35: 72). Известна также такая номинация, как *репчатые яблоки (репчатка)*: ‘скороспелый сорт яблок, формой похожих на репу’ Пек., Осташк. Твер., 1855 || ‘скороспелый сорт яблок’ Липецк. Ворон., 1929–1937 Ярослав. (СРНГ, Т. 35: 70).

К примерам, отражающим тот же мотив наименования, необходимо отнести и известный в литературном употреблении *репчатый лук*, а в говорах – *репчатый* или просто *репка*, т. е. ‘лук репчатый, луковицы, противополог. зеленый’, ‘многолетний яровой лук’ – *Репчатый с сеянки бываешь*. *Нонче бравый вырос*. Бурят., Бичур (СРГС, Т.4: 162), а также его сорт: *Репка – это низкий круглый лук*. Зырян Том, 1964. Ср. Приобье. (СРНГ, Т. 35: 70).

Также округлая форма корнеплода становится причиной того, что словом *репа* нередко обозначается в русском языке человеческая голова. На первый взгляд, кажется, что это значение обязано своим появлением жаргону. Именно там находим большое количество устойчивых выражений типа: *дать по репе, получить по репе, морщить репу, чесать репу* и т. д., в словаре они даются с пометами *мол., шутл., разг., иногда угол*. [15]. Однако данные некоторых говоров опровергают это предположение. См., например, выражение *голова как репа* в «Большом словаре русских народных сравнений» со значением ‘о чьей-л. дочиста отмытой круглой голове’ [14: 570], а также употребление этой номинации в сибирских говорах: *Репу замкнуть. Шутл. Потерять рассудок. Две белой с другом распил, репу замкнуло. Как домой дошёл, не помню*. Прибайкал. (СРГС, Т.4: 161).

Также устойчивая связь головы и репы ярко проявляется в связи с некоторыми верованиями, характерными для народно-христианской культуры. Так, до дня Усекновения главы Иоанна Крестителя, который в Вологодской губернии назывался «репный праздник», не разрешалось есть репу, так как она по форме, как и многие другие овощи, напоминает голову [23: 425]. «Разрешение... на репу – с Иванова дня» [5: 60]; «(29 авг.) считается грехом есть в этот день круглые предметы: картофель, капусту, лук, яблоки и пр., так как форма этих предметов напоминает голову» [13: 406]; «29 августа (Иван Постный) – в Вологодской губ. этот день считался репным праздником» [1: 30].

Наконец округлость, мясистость корнеплода отражается и в сопоставлении репы с девушкой, женщиной: *репушка*, ласкат. кличка круглой девки [6: 1770], *репушка ж.* – прозвище девушки с округлой фигурой [6: 1770]; *(остаться) как репа в грядке*. Саратов. Шутл. О женщине, постоянно сидящей дома, не выходя на улицу. (Г. С. Акимова, 1981). Брян. Ирон. [14: 570]; О девушке, женщине с очень

широким, толстым лицом. (1957). (СРНГ Т.35: 65); *сидеть как репа в грядке. Сарат. Шутл. О женщине, длительно сидящей в неподвижности.* (Г. С. Акимова, 1981) [14: 570]; *Репа репой.* О девушке, женщине с очень широким, толстым лицом. *Да иде там ена пригожая! Репа репой!* Зап. Брян., 1957. (СРНГ, Т.35: 69). См. по этому поводу и фольклорные контексты: *Кругла, да не девка: с хвостом, да не мышь* (загадка о репе) [6: 1770], *Кругла девка, как репка* [6: 1770].

Признак округлости также проявляет себя в наименовании некоторых предметов, по своей форме похожих на репу, что отражается и в синхронии, и в диахронии. См. в Словаре русского языка XI-XVII вв.: *рѣпка* 'резное украшение, по форме напоминающее репу'. *Куплено живописцу... на двѣсти на пятьдесятъ рѣпокъ деревянныхъ резныхъ подъ золото полфунта пулменту къ колымагѣ деревянной золотой государыни царицы.* Столб. ик., 427. 1668 г. [28: 146]; а также диалектные номинации: *репина* 'часть прялки – колесико с желобом, подающее нить'. Лит. ССР, 1960 Латв. ССР. (СРНГ, Т. 35: 69); *репка* 'выпуклый сосуд для керосина в лампе' *У рязанских – у стеклянной лампы, где толсто, – стакан, у тамбовских – репка.* Алтай, Ребрихин. (СРГС, Т. 4, 161).

Любопытно, что название репка использовалось когда-то, как свидетельствует С. В. Максимов, и для обозначения замысловатого инструмента для пыток, представляющего собой особого рода клещи. Свое название они получили за счет сходства с репой верхней части инструмента: *Клещами этими сжимали ногти до такой боли, что человек приходил в состояние говорить на себя и на других что угодно* [12]. Существует предположение, что именно с этим инструментом для пыток связано устойчивое выражение: *Хоть матушку – репку пой* [6: 1770].

Еще один устойчивый признак образа репы в русском языковом сознании – это ее «**хвостатость**», что чаще всего проявляется в уподоблении репы мыши. См., например, в русских загадках: *Сама клубочком, а хвост под себя; Кругло, а не месяц; зелено, а не дубрава; с хвостиком, а не мышь; Кругла, да не девка: с хвостом, да не мышь* [6: 1770]. Напомним, что в народной сказке «Репка» именно мышь помогает вытащить заветный овощ, что опять же указывает на соединение этих реалий в традиционной русской культуре (подробнее об этом см. [6: 1770]). Тот же мотив встречаем и в севернорусских заговорах, где именно мыши – а не какому-то другому животному – обещают отдать репяной (то есть молочный) зуб. Репной зуб – молочный зуб, обыкновенно выпадающий у детей. И. М. Дуров в словаре поморского языка указывает, что когда выпадает первый такой зуб, то в Поморье приговаривают: *Кышка-мышка, на тебе репной зуб, а дай мне костяной да серебряной, и затем этот зуб бросают за печку* [8: 358].

С хвостатостью репы, мы полагаем, можно связать и номинацию *репица*, называющую заднюю часть туловища лошади, круп (Сольвыч., Волог., 1897. Мн. Усть Канск, Горно-Алт., 1964.) (СРНГ, Т. 35: 69), так как эта лексема обозначает место соединения тела с хвостом: *У лошади репица вполхвоста, да полхвоста махалки* [6: 1770], а также слово *репица* в значении 'толстая часть кнута, место соединения рукоятки с плетью' Кашин., Твер., 1897. Твер. (СРНГ, Т. 35: 69), тоже опирающееся на представлении о соединении пусть и не настоящего «хвоста» с основанием.

Интересно, что в русском языковом материале, за редким исключением, практически не отражается цвет репы. Выражения типа «белый как репа», так говорят о какой-либо ослепительно белой и крепкой округлой поверхности (Народн. СРГП 1, 33) в языке единичны [14: 570]. Прямо или косвенно цвет данного корнеплода отражается только в некоторых загадках: *Над бабушкиным окошком висит репы лепешка (луна); У нас за окошком – полно репы лукошко (звезда)* [9: 287]; *Желто, да не масло, хвостовато, да не мышь (репа)* [9: 287]. Однако даже в сопоставлениях с месяцем может происходить уподобление репы не по цвету, а по форме: *Кругло, а не месяц; зелено, а не дубрава; с хвостиком, а не мышь* [20: 410].

Также редко встречается в качестве мотивировочного признак **гладкости кожиры**. См. такие примеры, как *мыта репа* – так говорят о красивом ребёнке в южноприкамских говорах [26: 36], «*Мыта репа – девка растёт, в кого и изгадала*». Ножовка Част. [26: 36]. В калужских говорах есть такое выражение «*Как из репки вырезанный*»: о человеке с чистым белым лицом. Мещов., Калуж., 1892. (СРНГ, Т. 35: 70).

Также, по свидетельству исторических словарей, репицей называли в XVII породу деревьев – платан: *Рогъ костяной, оклеень рѣпицею, по концамъ оковано желѣзомъ.* Кн. описн. Кир.-Б. м. I, 43. 1668 г. *Посохъ оклеень рѣпицею.* Д. патр. Никона, 393. 1676 г. [28: 146]. С осторожностью можно предположить, что подобное наименование могло возникнуть в связи с гладкостью коры данной породы дерева, по внешнему виду, действительно, напоминающей кожуру репы.

2. Вторая ипостась репы в языковом сознании русского человека – это представление о ней как пищевом продукте.

Здесь в первую очередь обращает на себя внимание огромное количество дериватов, создающих ощущение, что из репы наши предки делали абсолютно все: не только похлебки, каши, пироги, квас, начинку для пирожков, но ее запекали, вялили, квасили, мочили и солили на зиму, причем использовали не только сам корнеплод, но и его ботву. См. многочисленные примеры: **репище** – пирог с репою [6: 1770]; **репники**, мн. – вяленая, пареная в печи репа. Вологодск. [6: 1770]; **репня, репник** – репная каша; также репная похлебка [6: 1770]; **репница**, арх. – репная похлебка: *вареную либо пареную репу разминают, мешают с солодом, иногда с толокном, наливают водой и ставят под крышкой в вольный дух* [6: 1770]; **репища** – квас из репы. Олон, Бурнашев. (СРНГ, Т. 35: 69); **репник** – похлебка из вареной толченой брюквы с молоком. *Я такой репник варила из брюквочки*. Чудов., Новг., 1969. *Как брюква сварится, рассучишь ее мутовкой, нальешь молока, еще поваришь, тогда тает во рту*. Новосиб. (СРНГ, Т.35: 70-71); **репник** – пирог с репой. Вельск., Арх., 1845. Арх., Сев-Двин. *Репники, репу вымоем, положим в печь, выпарим и загибши из репы*. Коми, АССР, Олон., Медвежьегор., КАССР, Мурман., Север., Волог., Новг. *Луковики пекли, репники*. Свердлов. *Шаньги стряпали, репники стряпали*. Кемер. (СРНГ, Т. 35: 71), **репник**, мн. – вяленая, пареная репа Переясл., Влад., 1848. Волог. Доп. «Из названий кушаний». Шенк., Арх., Плечев., 1898. (СРНГ, Т. 35: 71), **репница** – суп, похлебка из рубленой репы с крупой или мукой. Олон., 1846. Сев-Двин. *Репы накрошат кусками, мукой житней прискут, вот и репница*. Арх., Вят. Похлебка из пареной репы и солода (ржи) на воде, которую томили в русской печи. Шенк., Арх., 1846. Похлебка из пареной репы и солода (ржи) на квасе. Пинеж., Шенк., Арх., 1885. Похлебка из репы и кусочков теста. *Накладут репы да теста из квашни*. Виноград., Арх., 1950 Похлебка из вареной рубленой брюквы, сдобренная сметаной. Онеж., КАССР, 1933. (СРНГ, Т.35: 71); **репница** – каша из тертой репы с добавлением крупы, яиц, масла и молока. Вельск, Волог., 1895. Волог., Арх., Вят. *Репу сварить, истолкешь, масла, яиц положишь, молока нальешь, вот и репница*. Киров., Свердлов. *Может репница-то лучше поглянется*. Кемер. (СРНГ, Т.35: 71); *репница* – квас из репы. Север., Барсов., Олон., Прионеж., КАССР. Мн. Олон., 1852. (СРНГ, Т.35: 71).

При этом в образной характеристике «репной» пищи особенно выделяются такие признаки. Прежде всего репа в основном воспринимается как **простая, доступная еда**. Это наиболее ярко проявляется в пословицах и поговорках: *Репой да брюквой не хвалятся* [6: 1770]; *Дешевле пареной репы, задаром отдают* [6: 1770]; *Голодному Федоту и репка в охоту* (СРНГ, Т.35: 65); *Кто сам, как пареная репа, тот другим поддается слепо* (О мягком, уступчивом, простом человеке) [14: 570]. *Ешь хоть репу вместо ржи, а чужого не держи* (И. Богданович, ч. I, 45; В. Васнецов, 74; И. Трапицын, 27) [10: 466]; *Бойтся масляная горькой редьки да пареной репы!* [20: 294]; *Ясно как репа* (Прост.) – так говорят о чём-либо абсолютно ясном, предельно понятном. (А. Вайнер, Г. Вайнер) [14: 570]. Кроме того, о репнице (каше из репы) раньше в шутку говорили: *«Губнича, морковнича, репнича, картовнича – основная еда»*. [26: 37]. Сходное значение передают и поговорки: *Напившись, мужик и за репу дерется* [20: 277], *проще пареной репы* [6: 1770].

Вместе с тем репа выступает в народном сознании и как **пустая еда**, которая не вызывает сытости, служит просто наполнителем для желудка: *Капуста да репа брюху не крепа* [6: 1770]; *Репу брюху не крепа*. Помор., Арх, (СРНГ, Т.35: 65). В это смысле репа часто противопоставляется хлебу: *Ешь хоть репу вместо ржи, а чужого не держи; Репьем осеешься, не жито и взойдет* [19: 156]. С другой стороны, репа может и уподобляться этому продукту: см. загадки *в землю крошки – из земли лепешки* [20: 410]; *Зелено, да не озимь*. [9: 123].

В русском языковом сознании возможно сопоставление репы не только с хлебом, но и с мясом. Данное обстоятельство, например, проявляется в принятых у овощеводов определениях сортов репы как *беломясый сорт, желтомясый сорт*. В некоторых говорах Сибири известно благопожелание как *репа – мясо*, которое произносится при убое скота: *Репа – мясо. Пожелание, чтобы мясо было мягкое, как репа, вкусное. Мяснику, когда он разнимает тушу, говорят – Репа – мясо, а он – Режь да ешь!* Сиб, 1873 (СРНГ, Т.35: 65). См. сходный пример в вологодских говорах с несколько иной интерпретацией уподобления: *Репа сало! Пожелание людям, режущим, забивающим скот. А говорят это потому, что вот съела чем больше свинья репы, тем больше сала наростила, и говорят потому: репа сало*. Вож. Мих. Я к ним зашла, а оне свинью режут, ну я грю: «Репа сало!». Вож. Мих. (СВГ, вып. 9: 52).

В некоторых обрядово-фольклорных номинациях и контекстах акцентируется и такой признак репы, как **сладость**. Это можно проследить в свадебной традиции Русского Севера, где был обычай на второй день после венчания есть блюдо из репы – **«первая ночка»**: *«Делали галанку, сладкое-то было раньше. Сладкое – первая ночка говорят»* [ФА СыктГУ Подосиновское собр.: 2316-56, 7; 2317-38; 2324-5, 7, 26, 29; 2325-39 и т. д.]. Здесь, по всей видимости, отражен мотив сладкой жизни, которой желали молодым после свадьбы. См. и другие контексты, в которых актуализируется указанный

признак: фольк. *Бабушка добра, добра, да у ей репонька **сладка, сладка, сладка***. Печор., 1963. (СРНГ, Т.35: 72); *Хвост, как у мыши, да не мышь, **сладкая, как мед, да не мед**, голова плешивая, как у священника...* [24: 425].

Упоминание «сладкой репки» известно и в народных играх. Так, в вологодской деревне Пиньшино во время игры, имитирующей «вытягивание репки» (обхватив друг друга за пояс, дети вставали цепочкой за самым сильным игроком, который держался за столб, и начинали тянуть, стараясь оторвать его от столба), при «вытягивании» кричали: *Бабка за дедку, дедка за репку, репка тянуть крепка, а есть **сладка!*** [16: 191–192].

3. Еще одна обширная группа мотивов связана в русском языке с процессом выращивания репы, в котором особенно выражены ассоциации, характеризующие посев, место произрастания, а также сбор урожая и его хранение.

Так, **мотив посева репы** отражается в таких поговорках, как: *На спине репу сеять*. Ирон. [14: 570]; *как репы насеяно*. Народн. О множестве народа где-л. ДП, 551 [14: 570]; *Репка на голове вырастет у кого*. Волг. Пренебр. О неопрятном, неряшливом человеке. Глухов 1988, 19 [15: 562]; *Вырастет репа на голове*. Ирон. Шутл. – о волосах, грязных до такой степени, что могут взойти семена овощей, если их бросить на голову. – *Скоро репа на голове вырастет, будем есть. Ой и грязи в голове, не домоешься, надо центнер воды*. Новосиб., Венгеров. (СРГС, Т. 4: 161).

В русских говорах также известно выражение *репу сеять* в значении ‘рвать, извергать принятую пищу’ Вят. (СРНГ, Т.35: 65), которое, по всей видимости, связано с таким способом посева репы, как «плевание», когда семена репы набирались в рот, а затем высевались путем выплевывания (т. к. семена репы очень маленькие и довольно трудно посеять их другим путем).

Характеристика **места произрастания** репы отражается в ряду номинаций, обозначающих различные земельные участки. Так, поле для выращивания репы чаще всего называли – *репище*, что, например, в севернорусских говорах, говорах вторичного образования и многих среднерусских говорах отражается повсеместно (Слов. Акад., 1822. Волог., 1852. Костром., Влад., Тул., Смол., Твер., Калинин., Новг., КАССР, Арх., Беломор): *У нас репа така плоска, желтенька, у нас больше репище было вспаханно* (Печор., Олон., Прикамье, Горьк., Удм., АССР, Вят., Киров); *Зайдем на репище, сорвем по репке*. (Перм., Сиб., Иркут., СРНГ, Т. 35: 69).

Однако *репищами* также могли называть и любой возделанный участок земли в целом, например: *место, где растет клевер*. Зап. Сиб., 1973 (СРНГ, Т. 35: 69); *низменное поле или расчищенный участок в лесу, засеваемый иногда хлебом, льном, но чаще репой*. Холмог., Арх., 1878. Арх., Олон., Заонежье. (СРНГ, Т. 35: 69); *Он поехал на репище скородить (боронить) под лен*. Твер., (СРНГ, Т. 35: 70); *Лен-от на репище, на подсеке в лесу сеют после репы, ино сорняк заглушить лен может*. Горьк., Киров. (СРНГ, Т. 35: 70); *Я сегоды на репище хлеб посеил*. Иркут., Камч. (СРНГ, Т. 35: 70). Известно использование номинации *репище* и для обозначения вновь вспаханного поля – Ярослав., Чистоп., Казан., 1896, Лаиш., Казан., 1896, а также нови, целины, низкого, болотистого луга: *ныне лето-то сухое было, так мы и в репище косили*. Калинин., 1972., и даже свалки, места для мусора и нечистот. Енис., 1906. (СРНГ, Т. 35 70).

Репником также называли молодой густой лес: *в репнике и головы просунуть нельзя*. Бурят., Баргузин. (СРГС, Т.4: 162), а также участок леса, предназначенный для расчистки: *Репище надо вывалить*. Медвежьегор., КАССР, 1970. (СРНГ, Т.35: 70). Это значение, а также использование лексики *репище* в значении ‘место, где был пожар, пожарище’: *это с какого же репища обгорелого места?* Пинеж., Арх., 1965. (СРНГ, Т.35: 70), несомненно, связаны с тем, что репу садили вне дома, преимущественно в лесу, предварительно выжигая, расчищая местность: *Репу садили, дак в лесу такое репище делали. Нарубят лесу, потом этот лес жгали, и на этот пепел сыпали, вот эту репну, репну семена. Вот это в лесу только репа была, а в деревнях редко в котором огороде есть репочка, это очень редко было. Каждый хозяин так* [17: 297]; *Они осенью пойдут, сучьев нарубят. Спилят небольшие деревья там, где камни. А весной сожгут и «заплюют» — посеют репу* [17: 114]; *Жгали ниву в лесах — репу сеяли; Выжгут там вот лес, выжгут, и репу насеют* [17: 69].

Этот способ обработки земли под посев репы, после которой на расчищенном участке можно было выращивать и другие культурные растения, создал почву для переноса названий *репник*, *репище* на любую возделанную и невозделанную (но безлесую) землю. Использование тех же номинаций в отношении территорий, покрытых лесом, мотивировано аналогично: представление о сведении леса, выжигании территории проявляет себя и в значении *репника* как обозначения мелколесья, и *репища* в значениях леса, который нужно вырубить, а также пожарища.

Дополним, что, поскольку на Русском Севере нередко рядом с местом подсеки, где

выращивали репу, могло появиться селение, на данной территории фиксируется много топонимов и микропонимов, таких как *Репище*, *Репной посад* и под., а также сохранились связанные с репой прозвища у жителей отдельных селений. Например, крестьян деревни Пингиша (Холмогоры) называли *кислорепыми*, так как у них в наводнение прокисала репа, которую они выращивали, а мурманчан и онежан называли *репниками*, т. к. репа имела большое значение в их жизни [7: 68–69].

В диалектной речи находит отражение и процесс **сбора урожая** репы. См. в народной поговорке, зафиксированной в Словаре вологодских говоров, *как репу обрезать* 'о кратком и резком ответе, проявляющем нежелание обсуждать то, о чем спрашивают' *Как уцисся? А, грит, всяко. Как репу обрэзала*. К-Г. Плоск. (СВГ, вып. 9: 52). Напомним, что мотив «вытягивания», уборки репы отражен в сказке «Репка», а также в некоторых играх.

В заключение нельзя не остановиться еще на одном очень любопытном факте, получившем реализацию в русской лингвокультуре и связанном с представлением о **хранении репы**, а именно обряде, получившем название *похороны по-репному* (подробнее см. в статье Т. Н. Бунчук [4]). Обряд был зафиксирован и описан этнографами в целом ряде поселений Прилузского района Республики Коми [11]. «По-репному» хоронили людей, умерших скоропостижной, насильственной смертью, чаще всего в результате убийства: [*Почему сразу не похоронили?*] *Потому что он убит*. Погребение являлось временным. В большинстве случаев человека помещали около дома, при этом около покойного обязательно кто-то присутствовал. Позже обряд завершался настоящими похоронами, выполненными по всем правилам: *Потом его откараулят 12 дён, и его вымают и толды на кладбище везут. Срок был, 10 ли, 12 дён, срок выдержат, а потом уж хоронят* [11: 301–302].

Предполагают, что обряд получил название по аналогии со способом хранения репы, когда выкапывали небольшую яму и неглубоко прикапывали корнеплод, а уже после первых заморозков забирали домой: *как репу схоронят в ямку, а не заваливают, не заваливают, Схоронят, как репу в яме, не закрывают просто; Ну, по-репному-то – это мелко, это по-репному и называется. Это репу раньше насыют, и репу мелконько захоронят, чтобы с осени сразу ее домой принести* [11: 303].

Т. Н. Бунчук отмечает, что номинация «по-репному» может быть интерпретирована в данном случае как «хоронить временно, не по-настоящему, того, кто умер не по-настоящему», т. е. «недожил». Преждевременная смерть не является логически завершённой, поэтому требовалось искусственное «выдерживание» человека перед смертью [4: 189].

ВЫВОДЫ

Приведенные в работе наблюдения позволяют сделать вывод, что в образе репы язык и традиционные культурные контексты отражают как бытовое, сугубо практическое представление об этом растении и процессе его выращивания, так и глубокую архаику, связанную с восприятием репы (ее сопоставление с мышью, «женскость» в представлении о репе, отождествление репы и головы, эталонность репы как растения и др.). В целом образ анализируемой реалии, отраженный в русской лексике и идиоматике, позволяет вскрыть целый ряд представлений о репе как растении и пищевом продукте в национальной русской картине мира. Изучение данного вопроса может быть продолжено в сравнительно-сопоставительном, диахроническом и ареальном аспектах, в специальном анализе нуждается и содержание различных фольклорных контекстов с исследуемой номинацией.

Примечание

Сокращения, используемые в тексте статьи: СВГ – Словарь вологодских говоров [24]; СРНГ – Словарь русских народных говоров [27]; СРГС – Словарь русских говоров Сибири [25]; СРГП – Словарь русских говоров Южного Прикамья [26].

Список литературы

1. Байбурин А. К. Календарь и трудовая деятельность человека / А. К. Байбурин. – Ленинград, 1989. – 31 с.
2. Бернштам Т. А. Народная культура Поморья в XIX-начале XX в. : этнографические очерки / Т. А. Бернштам ; АН СССР, Институт этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. – Ленинград: Наука : Ленинградское отделение, 1983. – 231 с.
3. Бунчук Т. Н. Репа в традиционной картине мира (опыт реконструкции концепта) //

Лингвофольклористика. – 2000. – № 3. – С. 44–56.

4. Бунчук Т. Н. Хоронить по-репному: к этнолингвистической интерпретации севернорусской фразеологической единицы // *Антропологический форум*. – 2010. – № 13. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/horonit-po-repnomu-k-etnolingvisticheskoy-interpretatsii-severnorusskoy-frazeologicheskoy-edinitsy> (дата обращения: 22.03.2023).

5. Быт великорусских крестьян-землепашцев : Описание материалов Этногр. бюро князя В. Н. Тенишева : (На прим. Владимир. губернии) / Авт.-сост. Б. М. Фирсов, И. Г. Киселева. – СПб. : Изд-во Европ. Дома, 1993. – 470 с.

6. Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка Владимира Даля : в 4 т. Т. 3. П – Р / В. И. Даль ; под ред. И. А. Бодуна-Де-Куртенэ. – 3-е изд., испр. и значит. доп.. – Санкт-Петербург; Москва: Т-во М. О. Вольфъ, 1907. – 1762 с.

7. Дранникова Н. В. Локально-групповые прозвища в традиционной культуре Русского Севера: Функциональность, жанровая система, этнопоэтика. Автореферат ... дисс. докт. филол. наук – Архангельск : Поморский гос. ун-т, 2004. – 42 с.

8. Дуров И. М. Словарь живого поморского языка в его бытовом и этнографическом применении / И. М. Дуров. – Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2011. – 455 с.

9. Загадки русского народа: Сборник загадок, вопросов, притч и задач. – Москва: Современный писатель, 1995. – 400 с.

10. Иллюстров И. Жизнь русского народа в его пословицах и поговорках. Сборник русских пословиц и поговорок / Сост., предисл. и алфавит. указ. И. Н. Кузнецов / Отв. ред. О. А. Платонов. – Москва: Русская цивилизация, 2019. – 912 с.

11. Крашенинникова Ю. А. Похороны «по-репному» (О некоторых фактах похоронно-поминальной обрядности северных русских) / Ю. А. Крашенинникова // *Антропологический форум*. – 2009. – № 10. – С. 299–310.

12. Максимов С. В. Крылатые слова. Не спроста и не спуста слово молвится и до веку не сломится / по толкованию С. Максимова. – Санкт-Петербург: А. С. Суворин, 1890. – 113 с.

13. Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила / С. В. Максимов. – Санкт-Петербург, 1994. – 530 с.

14. Мокиенко В. М. Никитина Т. Г. Большой словарь русских народных сравнений / В. М. Мокиенко Т. Г. Никитина. – Москва: ЗАО «ОЛМА Медиа Групп», 2008. – 800 с.

15. Мокиенко В. М. Никитина Т. Г. Большой словарь русских поговорок. – Москва: ЗАО «ОЛМА Медиа Групп», 2007. – 784 с.

16. Морозов И.А., Слепцова И.С., Островский Е.Б., Смольников С.Н., Минюхина Е.А. Духовная культура Северного Белозерья. Этнодиалектный словарь. М., 1997. – 432 с.

17. Памятная книжка Кижской волости / Министерство культуры Российской Федерации, ФГБУК «Государственный историко-архитектурный и этнографический музей-заповедник „Кижский“», Фонд поддержки и развития культуры «Преображение» ; сост., общ. ред. : С. В. Воробьева, В. А. Кирьянов. – Петрозаводск : Издательский дом ПИН, 2022. – 297 с.

18. Полный словарь сибирского говора. Т. 4. С - Я / Главный ред. О. И. Блинова. – Томск : Изд-во Том. ун-та. 1995. – 275 с.

19. Пословицы русского народа : Сборник В. Даля. В 2-х т. Т.1 / Вступ. слово М. Шолохова. – Москва: Худож.лит., 1989. – 431 с.

20. Пословицы русского народа : Сборник В. Даля. В 2-х т. Т.2 / Вступ. слово М. Шолохова. – Москва: Худож.лит., 1989. – 447 с.

21. Сеница Н. А. К вопросу о параметрах этнолингвистического портрета (на материале портретов служителей культа в славянских языках) / Н. А. Сеница // *Научный диалог*. – 2016. – № 12 (60). – С. 170–184.

22. Сеница Н. А. Портретирование как методика этнолингвистических исследований (на материале образов священнослужителей в славянских языках): дис. ... канд. филол. наук : 10.02.19. – Екатеринбург, 2017. – 311 с.

23. Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах. Т.4 / Под ред. Н. И. Толстого. – Москва: Международные отношения, 2009 (Репр.). – 424–427 с.

24. Словарь вологодских говоров: учебное пособие по рус. диалектологии / Вологодский гос. пед. ин-т ; Ред. Т. Г. Паникаровская. – Вологда, 1983 (вып. дан 1984) –

25. Словарь русских говоров Сибири / Под ред. А. И. Фёдорова; сост. Н. Т. Бухарева, А. И. Федоров. — Новосибирск : Наука. сиб. предприятие РАН, Т. 4 : П (притаежный)–С. – 161 с.

26. Словарь русских говоров Южного Прикамья. Выпуск III (РА – ЯТЬ) / И. А. Подюков (науч. ред.), Е. Н. Свалова, С.В. Хоробрых, А. В. Чёрных; Перм. гос. гуманитар.-пед. ун-т. – Пермь, 2012.

27. Словарь русских народных говоров : Вып. 35: Реветь - Рящик / [Сост. Н.И. Андреева-Васина] ; Рос. акад. наук. Ин-т лингв. исслед. – Санкт-Петербург: Наука, 2001. – 360 с.

28. Словарь русского языка XI-XVII вв. Вып. 22 (Раскидаться – Рященко) / Ин-т рус. яз им. В. В. Виноградова. – Москва: Наука, 1997.

REFERENCES

1. Baiburin A. K. Calendar and human labor activity / A. K. Baiburin. – Leningrad, 1989. – 31 p.
2. Bernstam T. A. Folk culture of Pomerania in the XIX-early XX century: ethnographic essays / T. A. Bernstam ; USSR Academy of Sciences, Institute of Ethnography named after N. N. Miklukho-Maklay. – Leningrad: Nauka : Leningrad Branch, 1983. – 231 p.
3. Bunchuk T. N. Turnip in the traditional picture of the world (experience of concept reconstruction) // *Linguofolcloristics*. – 2000. – № 3. – P. 44–56.
4. Bunchuk T. N. Burying in turnip: towards an ethnolinguistic interpretation of the Northern Russian phraseological unit // *Anthropological Forum*. – 2010. – № 13. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/horonit-po-r-epnomu-k-etnolingvisticheskoy-interpretatsii-severnorusskoy-frazeologicheskoy-edinitsy> (accessed: 03/22/2023).
5. The life of the Great Russian peasant farmers: Description of the materials of the Ethnographic Bureau of Prince V. N. Tenishev: (On approx. Vladimir. provinces) / Author-comp. B. M. Firsov, I. G. Kiseleva. – St. Petersburg : Publishing House of Europe. At home, 1993. – 470 p.
6. Dal V. I. Explanatory dictionary of the living Great Russian language of Vladimir Dal: in 4 vols. 3. P – R / V. I. Dal; edited by I. A. Bodun-De-Courtenay. – 3rd ed., ispr. and means. add.. – St. Petersburg; Moscow: M. O. Wolf Publishing House, 1907. – 1762 p.
7. Drannikova N. V. Local-group nicknames in the traditional culture of the Russian North: Functionality, genre system, ethnopoetics. Abstract ... diss. doct. Philol. sciences – Arkhangelsk : Pomor State University, 2004. – 42 p.
8. Durov I. M. Dictionary of the living Pomeranian language in its everyday and ethnographic application / I. M. Durov. – Petrozavodsk: Karelian Scientific Center of the Russian Academy of Sciences, 2011. – 455 p.
9. Riddles of the Russian people: A collection of riddles, questions, parables and tasks. – Moscow: Modern Writer, 1995. – 400 p.
10. Illustrov I. The life of the Russian people in its proverbs and sayings. Collection of Russian proverbs and sayings / Comp., preface. and the alphabet. Decree by I. N. Kuznetsov / Ed. by O. A. Platonov. – Moscow: Russian Civilization, 2019. – 912 p.
11. Krasheninnikova Yu. A. Funeral "turnip-style" (About some facts of funeral and memorial rites of northern Russians) / Yu. A. Krasheninnikova // *Anthropological Forum*. – 2009. – No. 10. – pp. 299-310.
12. Maksimov S. V. Winged words. It is not for nothing and not for nothing that the word is said and will not break until the century / according to S. Maksimov's interpretation. – St. Petersburg: A. S. Suvorin, 1890. – 113 p.
13. Maximov S. V. Unclean, unknown and the power of the Cross / S. V. Maximov. – St. Petersburg, 1994. – 530 p.
14. Mokienko V. M. Nikitina T. G. The Great Dictionary of Russian folk comparisons / V. M. Mokienko T. G. Nikitina. – Moscow: CJSC "OLMA Media Group", 2008. – 800 p.
15. Mokienko V. M. Nikitina T. G. A large dictionary of Russian sayings. – Moscow: CJSC "OLMA Media Group", 2007. – 784 p.
16. Morozov I.A., Sleptsova I.S., Ostrovsky E.B., Smolnikov S.N., Minyukhina E.A. Spiritual culture of the Northern Belozerye. Ethnodialect dictionary. M., 1997. – 432 p.
17. Memorial book of Kizhi parish / Ministry of Culture of the Russian Federation, Federal State Historical, Architectural and Ethnographic Museum-Reserve "Kizhi", Fund for Support and Development of Culture "Transfiguration" ; comp., general ed. : S. V. Vorobyova, V. A. Kiryanov. –Petrozavodsk : Publishing House PIN, 2022. – 297 p.
18. The complete dictionary of the Siberian dialect. Vol. 4. S - Ya / Chief Editor O. I. Blinova. – Tomsk : Publishing House Vol. un-ta. 1995. – 275 p.
19. Proverbs of the Russian people: A collection by V. Dahl. In 2 vols. Vol.1 / Intro. the word of M.

Sholokhov. – Moscow: Art.lit., 1989. – 431 p.

20. Proverbs of the Russian people: Collection of V. Dahl. In 2 vols. Vol. 2 / Intro. the word of M. Sholokhov. – Moscow: Art.lit., 1989. – 447 p.

21. Sinitsa N. A. On the question of the parameters of an ethnolinguistic portrait (based on the material of portraits of ministers of worship in Slavic languages) / N. A. Sinitsa // *Scientific Dialogue*. – 2016. – № 12 (60). – P. 170-184.

22. Sinitsa N. A. Portraiture as a method of ethnolinguistic research (based on the material images of the clergy in Slavic languages): dis. ... Candidate of Philology : 10.02.19. – Yekaterinburg, 2017. – 311 p.

23. Slavic antiquities: An Ethnolinguistic dictionary in 5 volumes. Vol. 4 / Edited by N. I. Tolstoy. – Moscow: International Relations, 2009 (Repa). – P. 424-427.

24. Dictionary of Vologda dialects: textbook on Russian dialectology / Vologda State Pedagogical Institute; Ed. T. G. Panikarovskaya. – Vologda, 1983 (issue 1984) –

25. Dictionary of Russian dialects of Siberia / Edited by A. I. Fedorov; comp. N. T. Bukharev, A. I. Fedorov. – Novosibirsk : Nauka. sib. enterprise RAS, Vol. 4 : P (pritaezhny)- S. – 161 p.

26. Dictionary of Russian dialects of the Southern Kama region. Issue III (RA – YAT) / I. A. Podyukov (scientific ed.), E. N. Svalova, S.V. Khorobrykh, A.V. Chernykh; Perm. state Humanities.-ped. un-T. – Perm, 2012.

27. Dictionary of Russian folk dialects : Issue 35: Roar - Ryashchik / [Comp. N.I. Andreeva-Vasina] ; Russian Academy of Sciences. In-t lingv. research. – St. Petersburg: Nauka, 2001. – 360 p.

28. Dictionary of the Russian language of the XI-XVII centuries. Issue 22 (Raskidatisya – Ryashchenko) / In-t rus. yaz named after V. V. Vinogradov. – Moscow: Nauka, 1997.

«WHAT A FINE GIRL! PRETTY AS A TURNIP»: ETHNOLINGUISTIC PORTRAIT OF THE TURNIP AS A CULTURE-SPECIFIC ITEM OF THE RUSSIAN LANGUAGE

**DYACHKOVA
IRINA**

*Candidate of Philological Sciences,
Associate Professor of the Department of Russian
Language,
Petrozavodsk State University, Institute of Philology,
Petrozavodsk, Russian Federation, gyla4@yandex.ru*

**DOLYA
TATYANA**

*student of the Institute of Philology,
Petrozavodsk State University, Institute of Philology,
Petrozavodsk, Russian Federation,
tatyana.dolls3@gmail.com*

Keywords:

turnip
ethnolinguistic portrait
linguistic picture of the world
Russian language

Summary:

The article studies a set of ideas characterizing the turnip image in the Russian linguistic consciousness. The factual basis for the study was the data derived from explanatory, dialect, and historical dictionaries, as well as from some ethnolinguistic sources. The authors aim to systematize and analyze linguistic material that forms the ethnolinguistic portrait of the studied culture-specific concept in the Russian language. The observations given in the work lead to the conclusion that in the turnip image the language and traditional cultural contexts reflect both the purely practical everyday view of this vegetable and the deeply archaic perception of it (its comparison with a mouse, the “femininity” inherent in the turnip image, comparing a turnip with a human head, referring to a turnip as the gold standard for vegetables, etc.). In general, the image of this culture-specific item reflected in Russian vocabulary and idiomatics allows us to reveal a number of ideas about the turnip as a plant and food product in the Russian national picture of the world.

УДК 316.4

МЕДИКО-СОЦИАЛЬНАЯ РАБОТА В ПЕРИНАТАЛЬНЫХ ЦЕНТРАХ И ЖЕНСКИХ КОНСУЛЬТАЦИЯХ: НА ПРИМЕРЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ГОРОДА ПЕТРОЗАВОДСКА

**ФАДЕЕВА
НАТАЛЬЯ
ЛЕОНИДОВНА**

*Старший преподаватель кафедры социологии и социальной работы,
Петрозаводский государственный университет
Институт истории, политических и социальных наук,
Петрозаводск, Российская Федерация,
nata84fa@mail.ru*

**КОЛМЫК
АНАСТАСИЯ
ОЛЕГОВНА**

*Студентка 3 курса направления подготовки
«Социальная работа» кафедры социологии и
социальной работы,
Петрозаводский государственный университет
Институт истории, политических и социальных наук,
Петрозаводск, Российская Федерация,
nastya.kolmyk@bk.ru*

Ключевые слова:

специалист по социальной работе
медико-социальная работа
женская консультация
перинатальный центр

Аннотация:

Статья рассматривает важность медико-социальной работы в перинатальном центре и женской консультации. Авторы отмечают, что наряду с медицинской помощью женщины нуждаются в социальной поддержке и консультации по вопросам родительства, воспитания и здоровья ребенка. В основу работы положены результаты опроса пациенток медицинских учреждений города Петрозаводска. Данные демонстрируют необходимость расширения работы в вопросах как социально-правового консультирования женщин, так и спектра предоставляемых социальных услуг и социальной помощи. В заключение авторы обосновывают необходимость присутствия специалиста по социальной работе в медицинских учреждениях, оказывающих акушерско-гинекологическую помощь, и подчеркивают актуальность интеграции медико-социальной работы и медицинской помощи для достижения наилучших результатов в заботе о здоровье матери и ребенка.

© 2023 Петрозаводский государственный университет

Получена: 27 июня 2023 года

Опубликована: 27 июня 2023 года

На сегодняшний день тема репродуктивного здоровья является особо значимой для России. Данной проблемой в том числе призваны заниматься центры планирования семьи, где приоритет отдается скорее лечению, нежели профилактике заболеваний и девиаций в области сексуального поведения [3: 89]. Эту особенность можно соотнести, скорее, с проблемой медицинских учреждений или же с преобладанием медицинской направленности деятельности центра планирования семьи над

социальной, иначе говоря, с наличием в штате учреждения должности врача и отсутствием должности специалиста по социальной работе.

В условиях экономической нестабильности, падения рождаемости и высокого уровня общей смертности проблемы охраны репродуктивного здоровья населения приобретают особую социальную значимость. В настоящее время в России сложилась модель суженного воспроизводства населения, которой свойственно падение суммарного коэффициента рождаемости с 2,0 до 1,3, со снижением доли повторных рождений с 51 до 41% [1: 6].

Медико-социальная помощь является одним из направлений медико-социальной работы, которая рассматривается учеными как одно из направлений социальной работы и в то же время как важный компонент социальной медицины, имеющий выраженный прикладной характер.

Медико-социальные услуги являются частью социальной помощи, их осуществление предполагает наличие у специалиста-профессионала более углубленных знаний, умений и навыков сохранения и восстановления здоровья, пропаганды здорового образа жизни, проведения реабилитационных мероприятий, направленных на повышение качества жизни [4: 89].

Социальные услуги представляют собой действия в сфере социального обслуживания по оказанию постоянной, периодической, разовой помощи, в том числе срочной помощи, гражданину в целях улучшения условий его жизнедеятельности и (или) расширения его возможностей самостоятельно обеспечивать свои основные жизненные потребности [5].

Медико-социальная помощь является одним из направлений медико-социальной работы, а оказание медико-социальных услуг – один из видов данной помощи. Базовая модель и концепция медико-социальной работы в России обосновываются в работах А. В. Мартыненко [2].

На практике деятельность специалиста по социальной работе в женской консультации осуществляется в рамках «кабинета медико-социальной помощи» или в рамках «центра медико-социальной помощи», как это организовано в женской консультации при роддоме им. К. А. Гуткина города Петрозаводска. Центры/кабинеты создаются при родильных домах или, чаще всего, при женских консультациях.

Кабинет медико-социальной помощи женской консультации создается с целью реализации медико-социальных мероприятий, направленных на сохранение и укрепление здоровья женщин, их медико-социальную защиту, и поддержку.

Медико-социальная работа обеспечивает оказание одновременно социальных и медицинских услуг с точки зрения современной концепции здоровья: обеспечения физического, духовного и социального благополучия человека при помощи использования социально-медицинских технологий, влияющих на здоровье.

С целью выяснения потребностей в медико-социальных услугах пациенток было проведено исследование на базе ГБУЗ РК «Республиканский перинатальный центр» (РПЦ) и женской консультации ГБУЗ «Роддом им. К. А. Гуткина» (ЖК) при помощи как раздаточного (в медицинском учреждении), так и электронного анкетирования на официальных страницах медицинских учреждений. Всего в опросе приняло участие 249 женщин.

Анкета содержала в себе следующие блоки вопросов:

- Социальный портрет пациентки: возраст, образование, состав семьи, место жительства и уровень благосостояния семьи, факт обращения в организации социальной защиты/социального обслуживания.
- Вопросы о социальной помощи, включающие: информированность о специалисте по социальной работе, источник информации о специалисте.
- Вопросы о распространенности социальных услуг в перинатальном центре, включающие: распространенность социальных услуг, результат обращения к специалисту, оценку качества социальной помощи;
- Вопросы о дополнительной социальной помощи, присутствующих недостатках, предложения по улучшению качества оказания социальных услуг.

Говоря про обращения в различные организации за социальной помощью и консультацией, стоит отметить, что половина пациентов РПЦ и более трети пациентов ЖК не обращались за ней, что можно связать с недостаточным уровнем информированности об организациях, работающих в данных направлениях. Среди других учреждений, оказывающих социальную помощь и отмеченных в ответах, выделяются ГКУ СЗ РК «Центр социальной работы Республики Карелия» и «Социальный фонд России», менее популярными являются общественные организации и благотворительные фонды.

Необходимо указать, что каждая вторая пациентка РПЦ не обладает информацией, что в медицинском учреждении работает специалист по социальной работе, и к нему можно обратиться за социальной помощью. Для сравнения – в ЖК таких женщин оказалось менее одного процента. Прежде всего это связано с недостаточной развитостью каналов информирования пациентов. Так, практически две трети (60,3 %) пациенток ЖК получают информацию от своего лечащего врача и медицинского персонала учреждения, каждая четвертая женщина (24,7 %) получает сведения от друзей и знакомых (так называемый неформальный канал) и только на третьем месте официальный сайт консультации (5,9 %) или социальные сети (2,5 %).

В перинатальном центре среди информированных пациенток первое место занимают электронные источники – официальный сайт РПЦ (18,6 %) и официальная группа в ВКонтакте (7 %); на втором месте – медицинский персонал (17,8 %) и на третьем – родственники и друзья (7,8 %). Таким образом, мы видим, что активная позиция врача и медицинского персонала в информировании пациентов о наличии специалиста по социальной работе играет достаточно важную роль.

Самыми распространенными социальными услугами, которыми пользуются пациентки, являются: в РПЦ – оформление свидетельства о рождении, информирование о возможных пособиях/льготах, медико-социальное сопровождение; в ЖК – социально-правовое консультирование и консультативные беседы.

Говоря о потребностях пациенток, стоит отметить, что больше всего они нуждаются в увеличении численности информационных мероприятий относительно льгот/социальных пособий, активном развитии дистанционной работы по оказанию социальных услуг и взаимодействию с другими организациями, увеличении количества социальных услуг, оказываемых непосредственно специалистом по социальной работе (таблица 1).

Таблица 1. Недостатки при оказании социальной помощи по мнению респондентов (в %)

Table 1. Shortcomings in the provision of social assistance according to respondents (in %)

Варианты ответа	Перинатальный центр	Женская консультация
Нехватка информационных стендов, брошюр	58,9	49,2
Недостаточность информации о возможных социальных услугах	38,8	11,0
Недостаточность предоставляемых социальных услуг	10,9	6,8
Трудности в записи к специалисту по социальной работе	7	3,4
Длительность получения обратной информации от других учреждений	15,5	0
Ничего <u>из</u> вышеперечисленного	0	38,7
Другое	3,2	0,8

Еще одним направлением деятельности специалиста по социальной работе является участие в организации «Школы подготовки к родам». По результатам исследования, только половина (51,9 %) пациенток принимают участие в таких мероприятиях. Мы можем связать это со следующими причинами: во-первых, школа подготовки к родам стала платной, и определенная часть семей не может этого

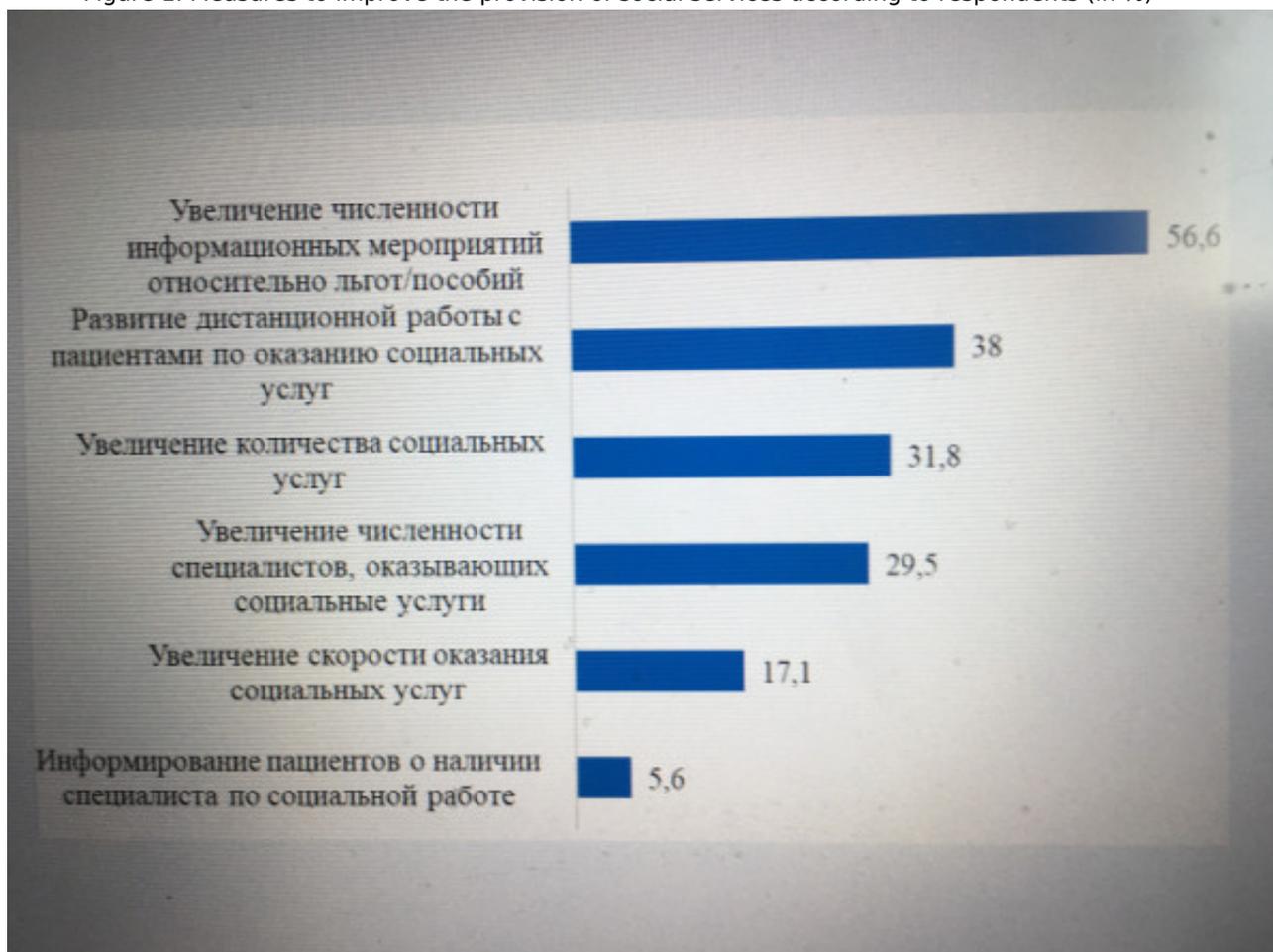
позволить; во-вторых, присутствует тенденция невысокого информирования пациенток; в-третьих, некоторым респонденткам может быть неудобен формат проведения; в-четвертых, достаточно большое количество женщин планируют второго-третьего ребенка, следовательно, информация, о которой рассказывают в школе, у них уже имеется.

Наиболее распространенным форматом проведения данных мероприятий является очная форма: две трети респонденток в перинатальном центре указали на этот формат взаимодействия. Стоит отметить, что дистанционно занятия проводятся для тех, кто постоянно проживает за пределами Петрозаводска, или же в исключительных случаях (например: «Больше дистанта, так как я самозанятая и продолжаю работать. Затруднительно по времени посетить школу»).

Пациенты РПЦ и ЖК на высоком уровне оценили комфортность условий предоставления социальных услуг и полноту оказания социальной помощи, доброжелательность и вежливость специалистов по социальной работе. Однако в качестве приоритетных мер по улучшению оказания социальных услуг в перинатальном центре респондентки выделили следующие: увеличение численности информационных мероприятий относительно предоставления льгот/социальных пособий; развитие дистанционной работы с пациентами по предоставлению социальных услуг; увеличение специалистов и количества социальных услуг, оказываемых непосредственно специалистами в РПЦ. Стоит отдельно указать, что респондентки предлагали информировать пациенток о наличии специалиста по социальной работе, что связано с недостаточным уровнем информированности среди женщин о присутствии данного специалиста в медицинском учреждении (рисунок 1).

Рисунок 1. Меры по улучшению оказания социальных услуг по мнению респондентов (в %)

Figure 1. Measures to improve the provision of social services according to respondents (in %)



Анализ ответов на открытый вопрос о предложениях в адрес медицинских учреждений и медико-социальных кабинетов показал, что пациентки хотели бы получать информацию дополнительно не только от специалиста по социальной работе, но и в брошюрах, и на стендах медицинского учреждения.

По мнению респонденток, социальную помощь в ЖК сделает лучше модернизация качества

материально-технического оснащения (74,6 %), увеличение количества социальных услуг, оказываемых непосредственно специалистом в женской консультации (11 %) и увеличение численности специалистов, оказывающих социальные услуги (10,2 %). Обеспокоенность материальной базой ЖК обусловлена ветхостью здания медицинского учреждения, отсутствием ремонта и дополнительных возможностей для женщин, получающих медицинское обслуживание.

Необходимость специалиста по социальной работе в перинатальных центрах и женских консультациях, прежде всего, обусловлена двумя причинами. Во-первых, тем, что специалист по социальной работе проводит профилактические действия, выявляя при этом женщин групп риска. Во-вторых, специалист по социальной работе, проводя консультации по социально-правовым вопросам, помогает женщинам оформлять различные пособия, льготы и гарантии, что повышает информированность населения о возможных мерах социальной защиты населения.

Социально-правовое консультирование и информацию о возможных пособиях и льготах можно считать самыми распространенными вопросами, по которым обращаются пациентки перинатального центра и женской консультации.

По результатам исследования можно указать, что для пациенток наиболее важна доброжелательность, внимательность и вежливость специалиста по социальной работе, а также полнота оказанной помощи, именно эти показатели получили высший балл по мнению респонденток. На наш взгляд, данные показатели относятся к личностным качествам специалиста, их необходимо иметь специалисту по социальной работе, так как деятельность осуществляется в системе «человек-человек».

Полноту оказанной помощи можно отнести к профессионализму специалиста по социальной работе, важно это потому, что пациентки могут решить свой вопрос в перинатальном центре или женской консультации, не обращаясь в учреждения социальной защиты за дополнительной помощью.

Список литературы:

1. Кулаков В. И. Репродуктивное здоровье населения России // Гинекология. 2017. № 1. С. 6–7. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/reproduktivnoe-zdorovie-naseleniya-rossii> (дата обращения: 15.05.2023).
2. Мартыненко А. В. Подготовка профессиональных социальных работников медико-социального профиля // Российский медицинский журнал. 2013. № 6. С. 9–12. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/podgotovka-professionalnyh-sotsialnyh-rabotnikov-mediko-sotsialnogo-profilya> (дата обращения: 21.05.2023).
3. Погорельцева Ю. О. Специфика деятельности специалиста по социальной работе в перинатальном центре // Ученые записки Орловского государственного университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. 2015. № 2 (65). С. 89–91. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/spetsifika-deyatelnosti-spetsialista-po-sotsialnoy-rabote-v-perinatalnom-tsentre/viewer> (дата обращения: 20.12.2022).
4. Сигида Е. А. Теория и методология практики медико-социальной работы: монография / Е. А. Сигида, И. Е. Лукьянова. М. : НИЦ ИНФРА-М, 2019. 236 с.
5. Федеральный закон «Об основах социального обслуживания граждан в Российской Федерации» от 28.12.2013 № 442-ФЗ <http://static.government.ru/media/acts/files/0001201312300060.pdf> (дата обращения: 20.05.2023).

References

1. Kulakov V.I. Reproductive health of the population of Russia // Gynecology. 2017. No. 1. P. 6–7. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/reproduktivnoe-zdorovie-naseleniya-rossii> (accessed: 15.05.2023).
2. Martynenko A. V. Training of professional social workers of medical and social profile // Russian Medical Journal. 2013. No. 6. pp. 9–12. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/podgotovka-professionalnyh-sotsialnyh-rabotnikov-mediko-sotsialnogo-profilya> (accessed: 21.05.2023).
3. Pogoreltseva Yu. O. The specifics of the activity of a specialist in social work in the perinatal center // Scientific notes of the Orel State University. Series: Humanities and Social Sciences. 2015. № 2 (65). Pp. 89–91. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/spetsifika-deyatelnosti-spetsialista-po-sotsialnoy-rabote-v-perinatalnom-tsentre/viewer> (accessed: 20.12.2022).
4. Sigida E. A. Theory and methodology of practice of medical and social work: monograph / E. A. Sigida,

ФАДЕЕВА Н. Л. , КОЛМЫК А. О. МЕДИКО-СОЦИАЛЬНАЯ РАБОТА В ПЕРИНАТАЛЬНЫХ ЦЕНТРАХ И ЖЕНСКИХ КОНСУЛЬТАЦИЯХ: НА ПРИМЕРЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ГОРОДА ПЕТРОЗАВОДСКА // Studia Humanitatis Borealis. 2023. № 2. С. 39-44.

I. E. Lukyanova. M. : SIC INFRA-M, 2019. 236 p. (In Russ.)

5. Federal Law "On the Basics of Social Services for Citizens in the Russian Federation" dated 12.28.2013 No. 442-FZ Available at: <http://static.government.ru/media/acts/files/0001201312300060.pdf> (accessed: 20.05.2023) (In Russ.)

MEDICAL AND SOCIAL WORK IN PERINATAL CENTERS AND ANTENATAL CLINICS: THE CASE OF THE CITY OF PETROZAVODSK

**FADEEVA
NATALIA**

*Senior lecturer of the department sociology and social work,
Petrozavodsk State University, Institute of History,
Political and Social Sciences,,
Petrozavodsk, Russian Federation, nata84fa@mail.ru*

**KOLMIK
ANASTASIA**

*student of the Department of Sociology and Social work,
Petrozavodsk State University, Institute of History,
Political and Social Sciences,,
Petrozavodsk, Russian Federation, nastya.kolmyk@bk.ru*

Keywords:

Social work specialist
medical and social work
antenatal clinic
perinatal center

Summary:

The article addresses the importance of medical and social work in perinatal centers and antenatal clinics. The authors note that along with medical care, women need social support and advice on parenting, child-raising and child's health. The work is based on the results of a survey of patients of some medical institutions in the city of Petrozavodsk. The obtained data demonstrate the need to expand both social and legal counseling for women and the range of provided social services and social assistance. In conclusion, the authors substantiate the need for the presence of a social work specialist in medical institutions providing obstetric and gynecological care, and emphasize the relevance of integrating medical and social work into medical care to achieve the best results in protecting maternal and child health.