



Perspectiva Temporis

ИСТОРИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

МАКРОСОЦИОЛОГИЯ

ФРОНТИРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

ЕРЕВАН
2026

Российско-Армянский Университет



Perspectiva Temporis

ИСТОРИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ
МАКРОСОЦИОЛОГИЯ
ФРОНТИРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

2026 | Том 1 | № 1

ISSN 3045-3240 (Online)

Ереван
2026

Russian-Armenian University



Perspectiva Temporis

**HISTORICAL ANTHROPOLOGY
MACROSOCIOLOGY
FRONTIER STUDIES**

2026 | Vol. 1 | No. 1

ISSN 3045-3240 (Online)

**Yerevan
2026**

«**Perspectiva Temporis**» – научное рецензируемое периодическое издание открытого доступа. Журнал организован для содействия научному синтезу и развитию исследовательских практик, выходящих за пределы дисциплинарных границ.

В журнале публикуются работы по следующим темам: социальные трансформации, формы коллективного и индивидуального самосознания; историческая память, культурное наследие, мифология власти и репрезентации прошлого; глобальные процессы, институциональные изменения и их локальные проявления; социальные и культурные ландшафты «границ» и зон взаимодействия; теоретические вызовы и концептуальные поиски в современных гуманитарных науках.

Журнал принимает к публикации: оригинальные статьи, переводы зарубежных материалов, эссе, рецензии, интервью, научные доклады, обзоры, отчёты о научных событиях.

Главные редакторы:

Б. В. Маилян, И. С. Александровский

(Российско-Армянский университет, Ереван, Армения)

Редакционная коллегия:

Л. Е. Бушканец (д.филол.н., профессор КФУ, заведующая музеем Л.Н.Толстого, Россия)

Т. С. Симян (д.филол.н., профессор, зав. кафедрой медиаисследований и семиотики ЕГУ, Армения)

Н. Ф. Иванова (к.ф.н., руководитель НОЦ литературоведения НГУ им. Ярослава Мудрого, Россия)

Редакционный совет:

Е. Г. Маргарян (д.и.н., профессор, директор ИМООПН РАУ, Армения)

А. А. Лисенкова (д.культурологии, директор Высшей школы общественных наук СПбПУ Петра Великого, Россия)

М. А. Пономарева (д.и.н., директор Института истории и международных отношений ЮФУ, Россия)

Хэ Чжилунг (профессор, директор Института культуры «Один пояс, один путь» Шэньсийского педагогического университета, КНР)

Учредитель

МОО ВО «Российско-Армянский университет»

Адрес учредителя: 0051, Армения, Ереван, ул. Овсепя Эмина, 123

Телефон: (+374 12) 77-57-75

Адрес редакции: 0051, Армения, Ереван, ул. Овсепя Эмина 123, комн. 433А

Телефон: +374 77 083322; +374 41012645

E-mail: pt-journal@rau.am

Сайт журнала: <https://ptjournal.rau.am/>

Дата выхода: 30.06.2026

© Российско-Армянский университет, 2026

Все права защищены

“Perspectiva Temporis” is an open-access, peer-reviewed academic journal. The journal was established to promote scholarly synthesis and the development of research practices that transcend disciplinary boundaries.

The journal publishes works on the following topics: social transformations, forms of collective and individual self-awareness; historical memory, cultural heritage, the mythology of power, and representations of the past; global processes, institutional changes, and their local manifestations; social and cultural landscapes of “borders” and zones of interaction; theoretical challenges and conceptual explorations in the contemporary humanities.

The journal accepts the following for publication: original articles, translations of foreign materials, essays, reviews, interviews, research papers, reviews, and reports on academic events.

Editors-in-Chief

B.V. Mailyan, I.S. Alexandrovsky

Editorial Board

L.E. Bushkanets (Dr. Habil. in Philology, Professor at KFU, Head of the L.N. Tolstoy Museum, Russia)

T.S. Simyan (Dr. Habil. in Philology, Head of the Department of Media Studies and Semiotics, YSU, Armenia)

N.F. Ivanova (PhD in Philology, Head of the Center for Literary Studies, Yaroslav-the-Wise Novgorod State University, Russia)

Editorial Council

E.G. Margaryan (Dr. Habil. in History, Director of the Institute of Law and Politics, RAU, Armenia)

A.A. Lisenkova (Dr. Habil. in Cultural Studies, Director of the Higher School of Social Sciences, SPbPU, Russia)

M.A. Ponomareva (Dr. Habil. in History, Director of the Institute of History and International Relations, SFU, Russia)

He Zhilung (Professor, Director of the "One Belt, One Road" Cultural Institute, Shaanxi Normal University, China)

Founder

Russian-Armenian University

Address: 123 Hovsep Emin Street, Yerevan, Armenia, 0051

Tel.: (+374 12) 77-57-75

Editorial address: 123 Hovsep Emin Street, Yerevan, Armenia, 0051, room 433 A

Tel.: +374 77 083322; +374 41012645

E-mail: pt-journal@rau.am

Online address: <https://ptjournal.rau.am/>

Release date: 30.06.2026

© Russian-Armenian University, 2026

All rights reserved

СОДЕРЖАНИЕ

Е. Г. Маргарян <i>История как способ не умереть</i>	7
Б. В. Маилян <i>Эволюция понятий варварства и цивилизованности сквозь призму примордиализма</i>	37
И. С. Александровский <i>От артефакта к пикселю: виртуальная этника и вызовы цифрового поворота в исторических исследованиях</i>	69
А. А. Королева, К. Р. Сафиуллова <i>Современные тенденции территориального брендинга: от маркетинга мест к семиотическим ландшафтам</i>	86
Д. С. Горшенёв, М. Г. Чертовских <i>Рай воплощенный: объектный модус метафоры в эрратологической аналитике городской среды</i>	111
Н. Н. Баранов <i>Геноцид армян и немцы: соучастники, свидетели, сочувствующие</i>	135
В. М. Аванесян <i>Вопрос строительства Суэцкого канала. Политическая и дипломатическая борьба за его реализацию</i>	153
О. Г. Фирсова, Д. П. Шульгина <i>Кухня Египта: традиции и современность</i>	178
Е. Э. Сурова, М. А. Васильева <i>Видимое и зримое: визуальные и когнитивные иллюзии</i>	192
И. С. Данилов <i>Историческая память в цифровую эпоху: дискуссионные аспекты институционализации «сетевой нации» и виртуализации культурного наследия</i>	216

CONTENTS

Yervand Margaryan

History as a Transcendence of Death 7

Beniamin Mailyan

The Evolution of the concepts of Barbarism and Civility through the Prism of Primordialism 37

Ivan Aleksandrovskiy

From Artifact to Pixel: Reimagining Ethnicity in the Age of the Digital Turn 69

Alina Koroleva, Kseniia Safiullova

Trends in territorial branding: shifting from place marketing to semiotic landscapes 86

Dmitry Gorsheneyov, Matvey Chertovskikh

Embodied Paradise: The Objectal Mode of Metaphor in the Erratological Analytics of the Urban Environment 111

Nikolai Baranov

Armenian Genocide and the Germans: accomplices, witnesses, sympathizers 135

Valery Avanesyan

The Construction of the Suez Canal. The Political and Diplomatic Struggle for its Implementation 153

Olga Firsova, Daria Shulgina

Egyptian cuisine: tradition and modernity 178

Ekaterina Surova, Marina Vasilyeva

The Visible and the Seen: Visual and cognitive illusions 192

Ivan Danilov

Historical memory in the digital age: debates on the institutionalization of the “network nation” and the virtualization of cultural heritage 216

ИСТОРИЯ КАК СПОСОБ НЕ УМЕРЕТЬ

Е.Г. Маргарян

*Российско-Армянский университет;
Институт востоковедения НАН РА
Ереван, Армения
ervand.margaryan@rau.am*

АННОТАЦИЯ

Статья посвящена методологическим проблемам современной историографии – прежде всего постсоветской армянской – рассматриваемым в широком сравнительном контексте. Отправной точкой служит антропологический вопрос: зачем человеку история? Автор показывает, что история как потребность укоренена в самой природе человека как существа, осознающего собственную смертность: именно это осознание порождает культуру, память и историческое письмо во всех его формах – от наскальной живописи и эпоса до научной монографии. Именно эта укоренённость делает историческое знание не просто академической дисциплиной, но способом коллективного самосохранения. На этом фоне анализируется кризис историографии второй половины XX века – эпохи методологических «поворотов» (лингвистического, культурного, пространственного, аффективного, цифрового), которые обогатили дисциплину новыми инструментами, но одновременно породили фрагментацию вместо синтеза, конкуренцию парадигм вместо диалога методов. Особое внимание уделяется постсоветскому теоретическому вакууму и двум стратегиям его заполнения: российскому цивилизационизму и армянскому арменоведческому провинциализму. Цивилизационизм рассматривается как псевдонаучная упаковка, подменяющая аналитическую процедуру идеологическим нарративом об особости и миссии; армянский провинциализм – как форма интеллектуальной самоизоляции, при которой дисциплинарная замкнутость выдаётся за научную самодостаточность. Оба варианта интерпретируются как формы бегства от теоретического усилия. Во втором разделе исследуются концептуальные «родовые пятна» армянской историографии: примордиализм во всех его классических формах (биологическом, географическом, культурном, религиозном), специфическая роль диаспорного заказа на идентификационную историю, зелотизм в тойнбианском смысле и механизм превращения исторической травмы (Геноцид 1915 года) в методологический принцип. В третьем разделе предлагается анатомия методологических

ловушек, подстерегающих исследователя, работающего на пересечении традиций: ловушки пропаганды и признания, языка, компаративизма, теоретической моды, источника, ложной новизны и цифрового соблазна. Последняя рассматривается особо: критика Digital Humanities направлена не против цифровых инструментов как таковых, а против цифры как мировоззрения – против делегирования права на интерпретацию смысла алгоритму. В качестве альтернативы предлагаются принцип «познания через инаковость» – структурный сдвиг в способе видения собственной традиции через опыт встречи с чужой – и концепт «междумирья» как исследовательская оптика пограничных пространств, не принадлежащих ни одной из соседних традиций, но питаемых всеми ими одновременно.

Ключевые слова: историография, методология истории, армянская историография, арменоведение, примордиализм, конструктивизм, зелотизм, постколониализм, «междумирье», познание через инаковость, постсоветская историография, цивилизационный подход.

HISTORY AS A TRANSCENDENCE OF DEATH

Yervand Margaryan

*Russian-Armenian University
Institute of Oriental Studies of NAS RA
Yerevan, Armenia
yervand.margaryan@rau.am*

ABSTRACT

This article addresses methodological problems of contemporary historiography – particularly post-Soviet Armenian historiography – considered within a broad comparative context. The starting point is an anthropological question: why does humanity need history? The author argues that history as a need is rooted in the very nature of the human being as a creature aware of its own mortality: it is precisely this awareness that gives rise to culture, memory, and historical writing in all its forms, from cave painting and epic poetry to scholarly monograph. This rootedness makes historical knowledge not merely an academic discipline but a mode of collective self-preservation. Against this backdrop, the article analyses the crisis of historiography in the second half of the twentieth century – the age of methodological "turns" (linguistic, cultural, spatial, affective, digital) that enriched the discipline with new instruments while simultaneously producing fragmentation

rather than synthesis, and competition between paradigms rather than dialogue between methods. The post-Soviet theoretical vacuum and two strategies for filling it are examined in detail: Russian civilisationism and Armenian Armenological provincialism. Civilisationism is interpreted as a pseudo-scientific packaging that substitutes an ideological narrative of particularity and mission for genuine analytical procedure; Armenian provincialism as a form of intellectual self-enclosure that mistakes disciplinary isolation for scholarly self-sufficiency. Both are identified as forms of flight from theoretical effort. The second section investigates the conceptual "birthmarks" of Armenian historiography: primordialism in all its classical forms (biological, geographical, cultural, religious), the specific role of the diaspora's demand for an identificatory rather than analytical historical culture, zealotism in the Toynbeeian sense, and the mechanism by which historical trauma (the 1915 Genocide) is transformed into a methodological principle. The third section offers an anatomy of the methodological traps that await a researcher working at the intersection of traditions: the traps of propaganda and recognition, language, comparativism, theoretical fashion, the source, false novelty, and the digital temptation. The last of these is treated at particular length: the critique of Digital Humanities is directed not against digital tools as such, but against the elevation of the digital into a worldview – against the silent delegation of the right to interpret meaning to the algorithm. As an alternative, the article proposes the principle of "cognition through otherness" – a structural shift in the mode of seeing one's own tradition through the experience of encounter with another – and the concept of the "inter-world" (*mezhdumirie*) as a research optic for borderland spaces that belong to none of the adjacent traditions yet are nourished by all of them simultaneously. The article's argument is illustrated with a concrete example drawn from the Euphrates frontier of the early medieval period.

Keywords: historiography, philosophy of history, Armenian historiography, Armenology, primordialism, constructivism, zealotism, postcolonialism, inter-world, cognition through otherness, post-Soviet historiography, civilisational approach.

Введение

Человек – единственное известное нам существо, которое знает о своей смертности. Это знание – одновременно проклятие и привилегия. Проклятие потому, что жить с осознанием конца тяжело. Привилегия потому, что именно оно порождает культуру – попытку преодолеть конечность через след, через память, через слово. История в самом широком и глубоком смысле – это и есть эта попытка. Попытка продолжить жить: в гимне, в песне, в предании, в эпосе, в хронике, в научном сочинении. Формы меняются на протяжении тысячелетий – суть остаётся неизменной.

Но что значит – осознавать свою смертность? Это не просто знание о биологическом конце. Это принципиально иное отношение ко времени. Животное живёт в настоящем – инстинкт, голод, опасность, покой. Человек живёт одновременно в трёх временах: он помнит прошлое, действует в настоящем и предвидит будущее – в том числе собственное небытие. Именно это тройное измерение времени и делает человека человеком. Не разум сам по себе – разум есть и у других существ в той или иной форме. Не язык сам по себе. А именно это: способность стоять перед собственной конечностью и спрашивать – зачем? что останется? кто вспомнит?

Из этого вопроса вырастает всё. Религия – как ответ на страх небытия. Искусство – как попытка создать нечто переживающее своего создателя. Любовь – как желание слиться с другим и тем самым преодолеть одиночество конечного существа. И история – как коллективная память человечества о самом себе, как способ сказать: мы были, мы думали, мы страдали, мы строили – и это не должно исчезнуть бесследно.

В этом смысле первый историк – не Геродот. Первый историк – это безымянный человек, который нарисовал бизона на стене пещеры Альтамира тридцать тысяч лет назад. Он не оставлял отчёт. Он говорил: я здесь был.

Миф и эпос – это не история. Это нечто более древнее, более глубокое и по своему более честное. Миф не претендует на достоверность – он претендует на смысл. Эпос не восстанавливает прошлое – он его преображает, возводит героя в архетип, событие – в вечность. «Илиада» – не источник по истории Троянской войны. Она о другом: о том, что значит быть человеком перед лицом судьбы, о

хрупкости славы и неотвратимости смерти, о том, что боги существуют – но это не делает мир справедливым.

Именно здесь рождается то, что можно назвать трагическим историческим сознанием. Античная драма – Эсхил, Софокл, Еврипид – разрабатывает его с беспощадной последовательностью. Эдип знает всё – и всё равно погибает. Знание не спасает. Это не пессимизм – это честность. Шекспир задаёт тот же вопрос на другом языке, в другую эпоху и в другом культурном контексте – и ответ столь же неутешителен. Гамлет, Лир, Макбет – это не исторические персонажи в академическом смысле, но это фигуры исторического сознания, воплощающие вечный вопрос о соотношении человеческой воли и исторической необходимости. Данте выстраивает грандиозную космологию истории – от Вергилия до Беатриче, от Ада до Рая – как тотальный нарратив о смысле человеческого пути во времени и вечности. Гёте и Шиллер переводят этот разговор в регистр новоевропейского исторического сознания – уже с просветительской верой в прогресс, но и с романтическим предчувствием его пределов и трагических издержек.

Однако здесь необходимо сделать принципиальную оговорку – и она касается самой природы нашего разговора о гуманитарном знании. Евроцентричная история науки традиционно выстраивает эту линию – от греческой трагедии через средневековую теологию истории к новоевропейской историографии – как универсальную и единственную. Между тем та же потребность осмыслить прошлое через судьбу, через образ героя, через противостояние человека и рока реализовалась с равной силой и глубиной в совершенно иных культурных традициях – независимо и параллельно.

«Шахнаме» Фирдоуси – один из самых поразительных примеров. Тридцать лет работы. Около шестидесяти тысяч бейтов. Это не просто эпос и не просто история Ирана – это акт культурного самосохранения, написанный на персидском языке в эпоху арабо-исламского культурного доминирования. Сам факт создания «Шахнаме» был одновременно политическим, экзистенциальным и историографическим жестом: Фирдоуси удерживал от забвения целую цивилизацию – её язык, её героев, её представление о себе самой. Вот прикладная история – только не в виде учебника, а в виде эпоса.

«Сасунские безумцы» – армянский национальный эпос – существует в той же системе координат, что «Илиада» и «Махабхарата»: герой расщепляется между

судьбой и свободой, между родом и личным выбором, между человеческим и сверхчеловеческим. Но армянская традиция даёт нам нечто ещё более редкое – средневековых историков, которые были одновременно историками и трагиками в самом высоком смысле этого слова. Егишэ, описывая Аварайрскую битву 451 года – военное поражение армян в борьбе за право исповедовать христианство, – создаёт текст, по драматической силе и философской глубине сопоставимый с греческой трагедией. Поражение как победа духа. Физическая смерть как свидетельство и как триумф. Это не хроника в позитивистском смысле – это теология истории, облечённая в нарратив такой художественной мощи, что отделить в ней «историческое» от «литературного» не представляется возможным – да и не нужно. Мовсес Хоренаци, Агатангелос, Фавстос Бузанд – каждый из них заслуживает места в том же ряду, что Фукидид и Тацит. То, что этого места в мировой историографической традиции им до сих пор не отведено – само по себе симптом, о котором стоит говорить отдельно.

Всё это подводит нас к тезису, который будет определять логику настоящей статьи. Граница между эпосом и историей – не граница между вымыслом и правдой, не граница между «донаучным» и «научным». Это граница между двумя способами говорить об одном и том же: о том, что значит быть человеком во времени. Обе традиции необходимы. Они не заменяют, а дополняют друг друга – и лучшие образцы исторического письма, от античности до наших дней, всегда это знали.

История как наука – явление относительно позднее и по-прежнему внутренне противоречивое. Её научный статус оспаривался с момента возникновения и остаётся предметом споров по сей день. Но история как потребность – древняя как сам человек. И именно с этой потребности – с вопроса о том, зачем человечеству вообще нужно прошлое – следует начинать любой серьёзный разговор о методах, задачах и горизонтах исторической науки.

Именно это противоречие и стало двигателем методологических поисков последних десятилетий – поисков напряжённых, порой блестящих, порой заводящих в тупик. Чтобы понять, где мы находимся сегодня и куда следует двигаться, необходимо честно посмотреть на этот путь: что он дал, чего стоил и почему на разных широтах он выглядел по-разному.

§1. Историография в поисках себя: повороты, тупики и цена теоретического вакуума

Вторая половина XX века войдёт в историографию как эпоха, которая думала о том, как изучать прошлое, значительно интенсивнее, чем о том, что именно и зачем. Это не упрёк – это диагноз. Методологическая рефлексия сама по себе необходима и плодотворна. Но когда она становится самоцелью, когда дисциплина начинает вращаться вокруг собственной оси, производя всё новые «повороты» с нарастающей центробежной силой, – это уже симптом не здоровья, а тревоги. Тревоги о собственной идентичности, о собственном месте среди наук, о собственной способности говорить что-то важное о человеке и его прошлом.

Лингвистический поворот, культурный поворот, пространственный поворот, аффективный поворот, цифровой поворот – список можно продолжать, и он продолжается, с каждым десятилетием пополняясь новыми претендентами на звание универсальной методологической революции. Каждый из них нёс в себе подлинное интеллектуальное зерно. Лингвистический поворот напомнил, что язык – не прозрачное окно в реальность, а активный конструктор смыслов (White, 1973). Культурный поворот вернул в поле зрения историка повседневность, телесность, символические практики (Hunt, 1989). Пространственный поворот заставил думать о географии не как о фоне, а как о действующем лице исторического процесса (Soja, 1989). Когнитивный поворот предлагает шире применять методы когнитивных наук (психологии, нейробиологии) в историческое познание (Воробьева & Николаи, 2020). Визуальный поворот, вызванный социокультурными сдвигами в западной культуре, оказал влияние на проблематику образного в современной социогуманитарной мысли, в свою очередь повлиявшие на процессы смены научных парадигм и эпистемологических основ научного творчества (Воробьева, 2013). Всё это ценно. Всё это обогатило дисциплину.

Проблема в другом. Каждый поворот претендовал не просто на расширение инструментария – он претендовал на переопределение самой дисциплины. И в этой претензии на тотальность крылась **ловушка**: не обогащение историографии, а её фрагментация. Вместо диалога методов – конкуренция парадигм. Вместо синтеза – взаимное игнорирование школ, каждая из которых говорила на собственном языке и с трудом слышала остальных. Дисциплина, призванная изучать человека во

времени, рисковала утратить собственное время – растворившись в бесконечном методологическом настоящем.

На постсоветском пространстве этот западный кризис избыточной рефлексии преломился совершенно особым образом – и именно здесь картина становится по-настоящему показательной. Когда марксизм-ленинизм как обязательная методологическая рамка в одночасье приказал долго жить, перед историками и обществоведами образовался теоретический вакуум колоссального масштаба. Не просто смена парадигмы – полный методологический обвал. И этот вакуум нужно было чем-то заполнить. (Margarayan, 2021; Маргарян, 2016)

Российская историография нашла ответ сравнительно быстро. На смену марксистскому универсализму пришёл цивилизационный подход (Воробьева, 2013) – и этот выбор был не случаен. Шпенглер писал о русско-сибирской культуре как о самостоятельном морфологическом типе. Тойнби рассматривал Россию как отдельную локальную цивилизацию. Данилевский, реабилитированный после десятилетий забвения, предлагал концепцию славянского культурно-исторического типа с имперским размахом. Хантингтон, пришедший с Запада, парадоксальным образом укрепил ту же конструкцию: столкновение цивилизаций оправдывало особость России и легитимировало её претензии на самостоятельный полюс мирового порядка. К этому арсеналу добавились белоэмигрантские евразийцы – Трубецкой, Савицкий, Флоровский, Карсавин, Успенский, – чей проект, рождённый из травмы 1917 года, в 1990-е читался как пророчество, а к 2000-м стал почти официальной доктриной. Россия – не Европа и не Азия, она Евразия, особое месторазвитие, особая судьба.

Отдельной главой в этой истории стал Лев Гумилёв. Пассионарность, этногенез, биосферные ритмы, «химера» и «суперэтнос» – его концептуальный аппарат с трудом поддаётся однозначной дисциплинарной классификации. Это не совсем история, не совсем биология, не совсем философия – но всё вместе, и с такой литературной энергией, что читатель оказывался захвачен прежде, чем успевал задаться вопросом о верификации. Между тем при внимательном рассмотрении концептуальная «оригинальность» Гумилёва существенно сужается. Его «пассионарность» – это переодетая «асабийя» Ибн Халдуна: та же идея коллективной жизненной энергии, питающей подъём и упадок общностей, только перенесённая из арабской

средневековой социологии в биосферный регистр. Циклическая схема этногенеза воспроизводит тойнбианскую логику цивилизационного роста и надлома – с той разницей, что у Тойнби это типология, а у Гумилёва претензия на закон природы. Подлинная оригинальность была в другом: в интеллектуальном жесте. В советском контексте, где марксистско-ленинская телеология была обязательной рамкой, Гумилёв контрабандой протащил цивилизационный нарратив – не в шпенглеровской упаковке закрытых морфологий, а в тойнбианской, допускающей взаимодействие и синтез. К этому добавился побочный, но влиятельный продукт – реабилитация тюркских народов как полноправных субъектов евразийской истории, что в советской историографии было если не табу, то устойчивым слепым пятном. Этот тюркский нарратив пережил самого Гумилёва и по сей день остаётся востребованным в России, Казахстане, Татарстане и за их пределами. Гумилёв был, если воспользоваться его же термином, безусловно пассионарен. И именно это – а не строгость метода – сделало его народным теоретиком истории на постсоветском пространстве. Он рассказывал историю об истории: захватывающую, судьбоносную, космически масштабную. Он делал именно то, о чём шла речь в нашем введении – помогал не умереть. Только в псевдонаучной упаковке. Механизм этой подмены принципиально важно понимать. Цивилизационизм – в какой бы версии он ни выступал: шпенглеровской, данилевской или гумилёвской – подменяет аналитическую процедуру идеологическим нарративом, заменяя вопрос «как это работало?» вопросом «каково наше место в мировой истории?». Когда таксономия цивилизаций из инструмента сравнительного анализа превращается в обоснование политических претензий, наука уступает место риторике – и это не случайное злоупотребление, а структурное свойство самого жанра.

Таким образом, постсоветская российская историография заполнила теоретический вакуум не теорией в строгом смысле, а нарративом – повествованием об особости, о миссии, о цивилизационной судьбе. Это было понятно, по-своему логично и исторически объяснимо. Но это не было ни методологическим прорывом, ни подлинным теоретическим обновлением. Это была новая мифология вместо старой – более красивая, более разнообразная, но столь же закрытая по отношению к универсальным исследовательским процедурам.

Армянская историография пошла другим путём – а точнее, не пошла никуда. Оснований для амбициозного теоретического жеста было более чем достаточно:

древнейшая христианская государственность, уникальный алфавит V века, непрерывная письменная традиция, опыт существования между великими империями – Византией, Персией, арабским халифатом, монголами, между христианским Западом и исламским Востоком, Османской и Российской империями. Всё это – готовая заявка на место в любой цивилизационной типологии, богатейший материал для сравнительно-исторического анализа, уникальный полигон для теорий пограничья и культурного взаимодействия. Тойнби вспомнил армян вскользь и неточно – можно было поспорить. Шпенглер прошёл мимо – можно было ответить. Вместо этого армянская историография избрала путь, который можно обозначить одним словом: арменоведение. Замкнуться в себе и назвать это наукой.

Строго говоря, было бы несправедливо – утверждать, что теоретическая мысль в армянской историографии отсутствовала вовсе. Она была, хоть и не была представлена так широко как в постсоветской России (Репина, 2011a; Репина, 2011b), где даже появилось такое направление «интеллектуальная историография» (Репина, 2006; Репина, 2011a; Репина, 2007). Отдельные исследователи в Армении предпринимали попытки концептуализировать армянский исторический опыт в широком сравнительном контексте – и делали это профессионально и нередко блестяще (Степанян, 1991; Stepanyan, 2009; Stepanyan, 2018; Stepanyan, 2021). Но судьба этих попыток красноречива сама по себе: научное сообщество встречало их в лучшем случае вежливым равнодушием. Национальная интеллигенция хотела гордости и идентичности – не методологических «закидонов», замешанных на новых малопонятных номотетических концепциях (Margaryan, 2021). Историки-специалисты хотели фактографии и источниковедения – не абстрактных теоретических конструкций. В результате теоретическая мысль существовала в условиях двойного одиночества: невостребованная ни широкой аудиторией, ни профессиональным цехом.

Чтобы понять, почему это одиночество было структурным, а не случайным, необходимо учитывать несколько взаимосвязанных факторов. Советская историографическая школа оставила в наследство жёсткую дисциплинарную иерархию, в которой источниковедение и фактография пользовались институциональным престижем, теория – подозрением. После 1991 года этот вакуум не был заполнен новой методологической культурой: он был заполнен национальным нарративом.

Отсутствие международной циркуляции текстов – языковой барьер, слабость переводческой традиции, периферийное положение в глобальных академических сетях – довершало изоляцию.

Но к этому добавлялся фактор, которому уделяется незаслуженно мало внимания: диаспорный заказ. Армянская диаспора – многомиллионная, рассеянная по десяткам стран – нуждалась в особом типе исторического знания: не аналитическом, а идентификационном. Арменоведение должно было давать диаспорному армянину не понимание прошлого, а принадлежность к нему – ощущение, что за плечами стоят Аргишти I и Тигран II Великий, а не просто дед из Вана или прадед из Битлиса, бежавшие из Османской империи от турецко-лезгинско-курдского злула. Этот запрос на патриотизированную историю подкреплялся организационным давлением традиционных политических партий, прежде всего дашнаков, для которых контроль над историческим нарративом был инструментом поддержания общинной идентичности, а главное, своего практически монопольного влияния на сами общины, будь то американская, французская, российская или ближневосточная. К этому добавлялся внутренний фактор: карьеристы от науки, сделавшие ставку на пафосный патриотизм (*նազիւն-հայրենասիրութիւն*) отнюдь не были заинтересованы в появлении конкурентов с иными критериями научности. Исследователь, предлагавший элементарный сравнительный или теоретический взгляд на армянскую историю, сталкивался не просто с равнодушием – он подрывал чужие карьерные и идеологические инвестиции. Естественно, такому исследователю были не рады, ему не было места среди историографической элиты постсоветской Армении.

Это, впрочем, не исключительно армянская судьба. Теоретическая мысль на периферии всегда рискует опередить среду – и либо уйти в интеллектуальную эмиграцию, либо замолчать, либо ждать своего часа. Среда формируется образованием. И здесь мы подходим к ключевой переменной, которая многое объясняет в сложившейся ситуации.

Историки, получившие европейское образование или выросшие в традиции, где европейская гуманитарная культура присутствовала не как экзотика, а как рабочий инструмент, смотрели на армянский материал иначе – шире. Не потому,

что европейская традиция лучше или универсальнее: она имеет собственные слепые пятна, собственные предрассудки, собственный груз евроцентризма (Bhabha, 1990; Bhabha, 1994; Buruma & Margalit, 2004; Chakrabarty, 2007), о котором мы говорили во введении. Но она даёт одно принципиально важное умение: видеть себя снаружи. Смотреть на собственную традицию глазами чужого – и именно через это отчуждение понять её глубже, чем позволяет взгляд изнутри.

Это и есть то, что можно назвать познанием себя через инаковость. Речь идёт не о простом расширении библиографии и не о том, что принято называть «насмотренностью»: усвоить чужие концепции и приложить их к родному материалу – значит остаться внутри той же логики, только сменив декорации. Подлинное познание через инаковость – это структурный сдвиг в способе видения. Отчуждение от самого себя – с последующим возвратом к самому себе, но уже в принципиально ином качестве. Процедура гегелевская по форме, но живая по содержанию: тезис – я знаю свою традицию изнутри, она самоочевидна и не требует объяснений; антитезис – я смотрю на неё снаружи, глазами другого, и обнаруживаю, что она не самоочевидна, а исторически обусловлена, случайна, оспорима; синтез – я возвращаюсь к ней, но уже зная это, и именно это знание делает понимание глубже, а исследование – честнее. Только этот синтез не предreshён и не автоматичен. Можно застрять на стадии антитезиса – и остаться в чужой традиции, превратив собственный материал в экзотический объект чужого взгляда. Можно не выходить из тезиса вовсе – и остаться в провинциальном самодовольстве, которое принимает местное за универсальное. Подлинная исследовательская зрелость – это именно возврат: трудный, сознательный, не дающий успокоиться ни в чужом, ни в своём.

Сегодня, когда европейское образование в Армении набирает обороты, формируется нечто, чего прежде не было: социальный заказ на концептуальную историю. Не на фактографию ради фактографии, не на источниковедение ради источниковедения – а на историю мыслящую, историю, способную говорить о себе в терминах, понятных за пределами собственной традиции, и одновременно сохранять специфику этой традиции как неотменимую ценность. Это окно возможностей – и настоящая статья пишется именно в этот зазор между тем, что было, и тем, что начинает становиться возможным.

На этом фоне закономерно выглядит судьба постколониальной критики на постсоветском пространстве – а точнее, её фактическое отсутствие. Казалось бы, именно здесь этот интеллектуальный инструмент должен был найти благодатную почву. Постколониализм – это голос периферии, требование права на собственный нарратив, критика больших универсалистских схем (Ферро, 1993; Чиббер, 2014; Wolf, 1999), в которых малые народы и незападные традиции в лучшем случае присутствуют на правах экзотических примечаний (Bhabha, 1990; Bhabha, 1994; Buruma & Margalit, 2004; Osterhammel, 2005; Chakrabarty, 2007). Армения, которую Тойнби упомянул вскользь и неточно. Народы, которых Гегель вынес за скобки истории как не достигших самосознания мирового духа, те кого Вольф назвал «народами без истории» (Wolf, 1982). Всё это – готовый материал для постколониального анализа. Казалось бы, берите и пользуйтесь.

Не взяли. Причина, как представляется, глубже, чем простая интеллектуальная неподготовленность. Постколониализм в его подлинном виде – это не только критика чужого универсализма. Это одновременно и требование критического взгляда на собственную традицию. Саид критиковал не только британский ориентализм – он критиковал и арабский национализм, его склонность к самомифологизации и эссенциализму (Said, 1978). Шпивак в концепции «субалтерна» пошла ещё дальше: сам голос периферии, когда он наконец обретает слышимость, уже опосредован академическими институтами метрополии – и потому неизбежно несёт их отпечаток. Шпивак ставила под сомнение не только западный академический канон, но и саму возможность говорить «от имени» угнетённых, не воспроизводя при этом механизмов угнетения (Spivak, 1988; Spivak, 1987). Применённый к армянскому материалу, этот инструмент позволил бы, например, иначе прочесть апологетику V века – не как простое свидетельство о событиях, а как риторическую конструкцию, в которой нарратив о гонениях и мученичестве одновременно фиксирует историческую травму и производит идентичность. Это неудобный инструмент. Он бьёт в обе стороны. А национальные историографии постсоветского пространства искали не самокритики – они искали реабилитации и гордости (Margaryan, 2026). Инструмент, который требует одновременно критиковать других и себя, оказался не востребованным.

Российская историография в этом смысле нашла элегантный выход: она создала собственную версию антизападного дискурса – цивилизационный нарратив,

который критикует западный универсализм с имперских, а не периферийных позиций. Это постколониализм наоборот: риторика освобождения от западных схем без малейшей готовности к самоанализу. Риторически убедительно. Методологически – тупик.

Провинциализм, который избрали национальные историографии, – в том числе армянская – имеет, при всей своей интеллектуальной ущербности, свою внутреннюю логику. Это не простая лень или неподготовленность. Это, если угодно, инстинктивная защитная реакция. Провинциализм удобен: в нём можно спрятаться, отсидеться, выработать привычку к самодостаточности. Он даёт иллюзию покоя и определённости в эпоху, когда большие нарративы рухнули, а новые ещё не выстроились. В каком-то смысле это напоминает японскую политику сакоку – самоизоляции эпохи Токугава: страна закрылась, выстроила внутри себя сложную и изощрённую культуру, и на какое-то время это работало. Но мир не стоял на месте – и когда изоляция кончилась, стране пришлось играть в догонялки и цена отставания оказалась очень высокой (Маргарян, 2019). Провинциализм напоминает моллюска, спрятавшегося между створок раковины: там тепло, там привычно, там не достанут. Но раковина – это не дом, это панцирь. И в какой-то момент нужно из неё выползти – пуститься в свободное плавание, рискнуть, однажды выбраться на сушу. Не хватило внутреннего посыла – драйва, без которого никакой теоретический прорыв невозможен.

Здесь необходимо сделать одно разграничение, которое кажется автору принципиально важным – и которое нередко упускается из виду. Арменоведение как провинциальная самоизоляция и арменоведение как научная дисциплина – это два разных явления, присвоивших себе одно имя, и это присвоение нанесло серьёзный репутационный ущерб второму. Подлинное арменоведение – это европейская научная традиция XIX века: Сен-Мартен, Петерман, Броссе, Лагард, Гардтхаузен, Рейнах, Хьюбшманн, Маркварт, Петерсон и целая плеяда блестящих исследователей (Маргарян, 2018), которые подходили к армянскому материалу именно так, как и должна подходить большая наука – снаружи, с компаративной дистанцией, с той самой продуктивной инаковостью, о которой шла речь выше. Это была наука высшей пробы, открывшая армянскую традицию миру и вписавшая её в широкий исторический и филологический контекст. То, что слово «арменоведение» сегодня всё чаще ассоциируется с провинциальным самозамыканием – подлинная трагедия:

термин украден, смысл выхолощен, традиция дискредитирована теми, кто провозгласил себя её наследниками, не приняв в наследство главного – интеллектуальной открытости и научной строгости.

§2. Примордиализм как судьба: концептуальные родовые пятна армянской историографии

Всякая историография имеет свои родовые пятна – концептуальные предрасположенности, которые не выбираются сознательно, а наследуются вместе с традицией, языком, институтами и неписаными правилами цеха. Армянская историография не исключение. Её родовые пятна специфичны – и именно эта специфика делает их особенно трудными для осознания изнутри.

Первое и главное из них – примордиализм. Не как эксплицитная теоретическая позиция, которую кто-то однажды выбрал и обосновал, а как молчаливое допущение, пронизывающее исследовательскую практику на всех уровнях: от выбора периодизации до формулировки исследовательского вопроса. Армянская нация в рамках этого допущения существует не как исторически сложившаяся общность – она дана, вечна, узнаваема в любую эпоху. Урартский царь Аргишти I становится «нашим», хотя между ним и современным армянином нет ни языковой, эндоэтнонимической, ни экзотнимической, ни культурной прямой преемственности в строгом смысле слова. Тигран Великий превращается в национального героя задолго до того, как само понятие «нации» в современном его значении вообще появилось на свет. Это не просто анахронизм – это структурный принцип, определяющий, что считается историческим фактом, а что – случайным отклонением.

Примордиализм в армянской историографии, как показывает анализ её позднесоветского и постсоветского периодов, представлен во всех классических формах – биологической, культурной, религиозной – но имеет и ряд уникальных черт (Margaryan, 2026; Маилян, 2025). Среди них особого внимания заслуживают три. Первая – особое отношение к исторической географии: «армянские земли» как сакральная категория, границы которой определяются не историческими источниками, а этнической мифологией. Вторая – стремление к неоправданному удревнению и без того древней истории: когда реальная глубина армянской письменной традиции и государственности недостаточна для обоснования претензий, в ход

идут мифологические конструкции, возводящие этнос к библейским праотцам или докультурным временам. Третья – органическая связка армянской этничности с христианством и Армянской апостольской церковью, при которой религиозная идентичность и этническая сливаются до неразличимости. Это само по себе не порок – армянское христианство действительно сыграло исключительную цивилизационную роль. Порок – в том, что эта связка становится объяснением, избавляющим от необходимости анализировать институты государственной власти и гражданские структуры армянского общества. Церковь заслоняет государство; духовное самосохранение – политическую организацию. Необходимо оговориться: речь идёт не о секуляризации исторического нарратива и не о требовании вынести церковь за скобки армянской истории – это было бы столь же искажающим, сколь и её нынешнее доминирование. Речь идёт о пересмотре аналитических акцентов: о восстановлении в правах истории институтов светской власти, административных структур, политических механизмов и гражданских форм самоорганизации армянского общества – всего того, что оказывается в тени, когда религиозно-этническая идентичность превращается в единственный объяснительный принцип.

К этому с конца XIX – начала XX века добавился четвёртый и особый элемент: Геноцид 1915 года как центральный структурирующий элемент примордиалистского дискурса армянской идентичности. Это явление требует отдельного и деликатного разговора. Геноцид – историческая реальность, задокументированная и неоспоримая. Его место в исторической памяти армянского народа абсолютно законно. Но когда историческая травма превращается в методологический принцип – когда она начинает определять не только что изучается, но и как, с какими вопросами и какими ответами, – это уже не история, это терапия. Различие между историей как знанием и историей как коллективной психотерапией принципиально. Первая задаёт неудобные вопросы. Вторая от них защищает.

Однако было бы неточно представлять армянскую историографию монолитным примордиализмом. Картина сложнее. Рядом с примордиализмом существует то, что можно назвать инструментальным конструктивизмом – особенно в диаспорном варианте. Диаспорная историческая культура строит нарратив гибко, ситуативно, под конкретную аудиторию и конкретный политический момент: для американского Конгресса и французского Сената – один акцент, для Госдумы –

другой, для собственной молодёжи, теряющей язык, – третий. Это конструктивизм на практике – но конструктивизм, который никогда не называет себя своим именем, поскольку в теории по-прежнему исповедует примордиализм. Это и есть родовое пятно в его наиболее острой форме: не просто примордиализм, а неосознанное скольжение между двумя взаимоисключающими позициями в зависимости от аудитории и цели – при полном отсутствии рефлексии об этом скольжении.

Истоки этой ситуации Тойнби описал в своей типологии реакций незападных обществ на вызов западной цивилизации. «Зелот» – тот, кто отвечает на чужой вызов уходом в собственную традицию, её мифологизацией и абсолютизацией. «Иродианин» – тот, кто усваивает чужие инструменты ради сохранения собственного. Армянская историография в своём преобладающем варианте – зелотская: она отвечает на давление западной науки с её требованиями верификации, компаративной дистанции и критического источниковедения не адаптацией, а мобилизацией собственной исключительности. Показательно, что зелотизм в армянской историографии имеет конкретную точку отсчёта – мхитаристов, католическую монашескую конгрегацию острова Святого Лазаря в Венеции. Именно они, усвоив европейские филологические методы, одновременно заложили традицию апологетического отношения к армянскому материалу, которая затем воспроизводилась и усиливалась по мере того, как арменоведение переходило из рук европейских учёных в руки армянских интеллектуалов. Европейские основатели дисциплины смотрели на материал снаружи (Маргарян, 2018, с. 207). Их армянские продолжатели смотрели изнутри. Взгляд изнутри дал глубину знания. Он же дал слепоту.

Армянские романисты XIX века – Раффи (по мнению энциклопедии «Британника», Раффи был «ярким националистом»), Мурацан, Цереренц – невольно сыграли шутку с армянским историческим сознанием. Создавая литературу освобождения, они задали тон всему национальному движению, сконструировав его в духе зелотизма: армянская идентичность была отлита в примордиалистской форме – древней, непрерывной, неуязвимой для исторической критики. На этих идеях сформировалось не одно поколение патриотов, пополнивших ряды национальных партий – прежде всего дашнаков, которые превратили контроль над историческим нарративом в инструмент общинной мобилизации. Замкнулся круг: литература порождает политику, политика предъявляет заказ науке, наука легитимизирует ту же

литературную конструкцию – теперь уже с академическими сносками. Арменоведение стало наследником романистов, не осознавая этого – и именно потому, что не осознавало.

Сказанное не означает, что примордиализм – армянская монополия. Он присутствует в историографии большинства малых народов, переживших угрозу исчезновения, – и это психологически и исторически понятно. Не означает это и того, что вся армянская историография сводится к описанным патологиям: исключения существуют, и о них уже шла речь в §1. Речь о другом: о том, что примордиализм является в армянской историографии не маргинальной позицией, а молчаливым мейнстримом – фоном, на котором разворачивается исследовательская работа и от которого отклонение требует специального усилия и специального обоснования. Пока это так, разговор о сравнительном методе, о концептуализации пограничья, о «междумирье» остаётся разговором на иностранном языке – понятным немногим и воспринимаемым большинством как угроза, а не как возможность (Margaryan, 2020). Однако признание этих родовых пятен – не приговор, а отправная точка. Если институциональные и концептуальные патологии описывают среду, в которой работает исследователь, то следующий вопрос неизбежен: с какими персональными рисками он сталкивается, когда пытается из этой среды вырваться?

У каждого из описанных родовых пятен есть свой персональный коррелят – **ловушка**, в которую попадает конкретный исследователь, когда цеховая болезнь прорастает сквозь него. Примордиализм на институциональном уровне – это ловушка хронологического насилия на уровне персональном: когда исследователь читает современные категории в источнике V века не потому, что источник этого требует, а потому что иначе он перестаёт быть “нашим”. Геноцид как методологический принцип порождает ловушку табуированного вопроса: есть исследовательские ходы, которые технически возможны, но социально непроизносимы – и исследователь учится их не замечать прежде, чем успевает осознать, что цензурирует сам себя. Диаспорный заказ на идентификационную историю – прямой источник ловушки пропаганды (о механизме – в §3). Наконец, зелотизм – мобилизация собственной исключительности в ответ на чужой вызов – питает одновременно ловушку ленивого компаративизма (сравнивать только с удобным) и ловушку теоретической моды в её зеркальном варианте: вместо некритичного усвоения

чужих теорий – их огульное отвержение. Оба движения – и слепое усвоение, и слепое отвержение – суть отказ от мышления.

§3. Исследователь в зоне риска: анатомия методологических ловушек

Диагноз, поставленный в предыдущих параграфах, касался историографий как институтов и традиций. Родовые пятна, описанные в предыдущем параграфе, – примордиализм, диаспорный заказ, зелотизм – являются патологиями институциональными: они принадлежат цеху в целом. Но историография делается конкретными людьми – и у каждого из них есть свои персональные точки уязвимости, не совпадающие с коллективными патологиями цеха, хотя и питающиеся из того же источника. Ниже речь пойдёт о нескольких таких точках – не как об абстрактных методологических предупреждениях, а как о рисках, хорошо знакомых всякому, кто работает на пересечении традиций и культур.

Первая и наиболее коварная – ловушка пропаганды.

Эта ловушка самая привлекательная и цепкая: она не требует злого умысла. Исследователь, работающий с национальным материалом, неизбежно существует в поле давления – институционального, финансового, общественного. Гранты выдаются под определённые нарративы; конференции приглашают докладчиков с нужными выводами; рецензенты принадлежат к тем же школам. Никто не просит фальсифицировать источники. Достаточно расставить акценты. Достаточно промолчать об одном свидетельстве и подчеркнуть другое.

Особая версия этой ловушки – то, что можно назвать ловушкой признания: исследователь, работающий вне мейнстрима, получает признание именно тогда, когда его результаты вписываются в желанный нарратив. Пограничное исследование, указывающее на сложность этнического состава тех или иных земель, рискует остаться невостребованным – не потому что плохо написано, а потому что неудобно. Противоядие – то же, что от ловушки источника: читать против шерсти, задавать неудобный вопрос не только источнику, но и себе самому: чьи интересы обслуживает мой вывод? Это болезненная процедура. Именно поэтому она редко практикуется.

Вторая ловушка – ловушка языка. Исследователь, работающий на русском языке с армянским материалом, находится в двойной эпистемологической ловушке,

которую легко не заметить именно потому, что язык кажется нейтральным инструментом. Между тем «цивилизация» по-русски – это не *civilisation* по-французски и не *Zivilisation* по-немецки. За русским словом тянется шлейф Данилевского, Гумилёва, телевизионного дискурса последних двадцати лет. Исследователь, не отдающий себе в этом отчёта, рискует не заметить, как его понятия колонизированы чужими коннотациями – и как он возвращает в армянский материал колониальные паттерны, искренне убеждённый, что говорит на нейтральном академическом языке (Саид, 2003). Противоядие одно: каждый раз, вводя ключевое понятие, явно указывать, из какой традиции оно взято и от какой отмежёвываешься. Это утомительно. Но это и есть академическая честность.

Третья – ловушка компаративизма. Сравнительный метод продуктивен ровно настолько, насколько сравниваемое сопротивляется сравнению. Сравнить Армению с Византией удобно – слишком много очевидных точек соприкосновения, и сравнение в итоге лишь подтверждает то, что уже известно. Сравнить Армению с Японией – уже неудобно, но именно здесь начинается прирост знания: различие вскрывает то, что сходство скрывает. Компаративизм ленится ровно так же, как любой другой метод. Исследователь, выбирающий удобное сравнение, занимается не наукой, а самоподтверждением.

Четвёртая – ловушка теоретической моды, зеркальная к провинциализму. Если провинциализм – это створчатая раковина, то эта ловушка – её противоположность: интеллектуальный туризм, при котором исследователь применяет постколониальную теорию к армянскому средневековью не потому, что материал этого требует, а потому что это сейчас в тренде на конференциях. Результат – насилие над источником ради теоретической респектабельности. Признак попадания в ловушку прост: когда теория трещит по швам под давлением материала, честный ответ – зафиксировать её неприменимость и искать собственное объяснение. Прятаться в сноску – означает капитулировать.

Пятая – ловушка источника – единственная, из которой не выходит никто. Это не недостаток, это условие профессии. Тридцать пять лет работы с инскрипциями Антиоха Коммагенского, трудами Иосифа Флавия и Агафангела означают, что исследователь слышит в этих текстах то, чего не услышит посторонний. Это преимущество. Но это и слепота: он уже знает, что там написано, ещё до того, как

открыл текст. Источник говорит охотнее с тем, кто его уже понимает, – интерпретация подтверждает интерпретацию, герменевтический круг замыкается. Противоядие – намеренное чтение против шерсти: искать в источнике то, что разрушает собственную концепцию. Именно это и есть познание через инаковость на уровне конкретной исследовательской практики.

Шестая – ловушка новизны. Современная наука не приемлет трюизмов, а академическая карьера устроена так, что награждает новизну – и это создаёт системный стимул провозглашать поворот там, где его нет, переименовывать известное в неизвестное, добавлять приставку **re-** к уже сделанному (**rethinking, revisiting, reimagining**). Подлинная новизна в гуманитарных науках редка и почти всегда некомфортна: если результат легко вписывается в существующий дискурс, скорее всего, ничего не открыто. Концепт «междумирья» некомфортен именно так: он не вписывается ни в западный постколониализм, ни в российский цивилизационизм, ни в армянское арменоведение – все три традиции его отторгают. Это, на взгляд автора, верный признак, что концепт работает. Покажем это на конкретном примере. Евфратский фронт раннесредневекового периода традиционно описывается либо как граница между Византией и Персией/халифатом, либо как зона армянского присутствия между двумя великими державами. Обе интерпретации воспроизводят логику центра: пограничье интересно постольку, поскольку оно принадлежит одной из сторон или служит ареной их противостояния. Взгляд из «междумирья» переворачивает оптику: акритаи, апелаты и население Сугура – это не маргиналии больших нарративов, а самостоятельные субъекты пограничного существования, выработавшие собственные стратегии идентичности, лояльности и выживания, не сводимые ни к «византийским», ни к «армянским», ни к «арабским». Эта зона не принадлежала никому – и именно поэтому она питалась всеми традициями одновременно, создавая культурные гибриды, которые ни одна из «родительских» традиций не могла ни полностью присвоить, ни вполне отвергнуть. Именно это и делает «междумирье» аналитическим инструментом, а не просто красивой метафорой. Но и здесь скрыта своя ловушка: соблазн сделать из него универсальную отмычку, под которую подгоняется любой пограничный феномен. Когда концепт не работает – это нужно признавать честно, не прятаться за широту охвата.

Седьмая – цифровой соблазн: когда инструмент становится идеологией.

Было бы, однако, несправедливо представлять описанную болезнь исключительно постсоветской патологией. Западная историография выработала собственный вариант той же анестезии – и в известном смысле более последовательный, поскольку технически оснащённый. Речь идёт о том, что принято называть цифровым поворотом и что в академической среде фигурирует под именем Digital Humanities.

Соблазн понятен. Корпусный анализ, сетевые модели, количественная обработка источников, визуализация исторических процессов – всё это реальные инструменты, дающие реальные результаты. Дистантное чтение в духе Франко Моретти позволяет охватить тысячи текстов, недоступных традиционному «пристальному» анализу; геоинформационные системы делают пространственное измерение истории осязаемым; сетевой анализ вскрывает структуры связей, невидимые невооружённому взгляду. Всё это – законные и плодотворные методы. Необходимо сразу сделать принципиальную оговорку: нижеследующая критика направлена не против цифровых инструментов как таковых и не против их применения в историческом исследовании. Она направлена против цифры как мировоззрения – против той интеллектуальной позиции, при которой алгоритм перестаёт быть средством и становится целью, а право на интерпретацию смысла незаметно делегируется машине. Историк, использующий корпусный анализ для верификации гипотезы, остаётся историком. Историк, для которого корпусный анализ заменяет гипотезу, – уже нет. Проблема возникает тогда, когда инструмент начинает претендовать на статус метода, метод – на статус методологии, а методология – на роль мировоззрения. Именно в этот момент цифровой поворот воспроизводит логику, которую история уже однажды наблюдала – и которая в своё время завершилась с исчерпывающей наглядностью.

Огюст Конт, основоположник позитивизма, был в этом смысле человеком редкой интеллектуальной честности: он довёл идею до её логического конца, не остановившись на полпути. Изгнать из истории нарратив, оставив закономерность. Заменить интерпретацию измерением. Упразднить теологию – и учредить на её месте культ Человечества с собственным календарём позитивистских святых, с храмами и жрецами. Когда метод возводится в абсолют, он неизбежно принимает

черты религии – и Конт это понял раньше своих критиков, просто не счёл результатом недостатком. Позитивистская «Церковь Человечества» с её ритуалами и литургиями выглядит сегодня курьёзом (Comte, 1830–1842; Pickering, 1993); но это честный курьёз – последовательное доведение до конца той логики, которую его эпигоны предпочитают не замечать.

Цифровой поворот до храмов пока не добрался. Но логика та же: изгнать интерпретацию, возвести данные в сан истины, подменить вопрос «что это значит» вопросом «сколько этого». Между тем данные без концептуального каркаса – это не знание, а инвентарь. Компьютер считает превосходно. Он не знает, что считать и зачем. Это по-прежнему остаётся задачей историка – если историк не разучился её ставить. И здесь Digital Humanities обнаруживают родство не только с позитивизмом XIX века, но и с постсоветскими историографиями, описанными выше: в основе – один и тот же рефлекс бегства от теоретического усилия к методологическому суррогату. Некоторые просто бегут в алгоритм, подобно тому постсоветское пространство – в нарратив об особости. Маршруты разные; станция назначения одна – теоретический вакуум, заполненный иллюзией системности.

Заключение

Семь ловушек, описанных в предыдущем параграфе, не исчерпывают всех рисков исследовательской практики – но очерчивают её постоянный фон. Из пятой – ловушки источника – не выходит никто, и это нужно принять как условие профессии: осознанная слепота честнее неосознанной. Четвёртая и седьмая – теоретической моды и цифрового соблазна – особенно опасны именно сейчас, когда «Perspectiva Temporis» заявляет о себе как о программном издании: соблазн велик – превратить инструмент в мировоззрение, метод в религию, концепт в универсальную отмычку. Конт прошёл этот путь до конца и получил храмы с жрецами. Нам храмы не нужны.

Но дело не только в том, чего не нужно. Статья начиналась с вопроса о том, зачем человеку история, – и ответ, к которому она пришла, проще и серьёзнее любой методологической программы: история нужна, чтобы не умереть. Не в биологическом, а в том единственном смысле, который отличает человека от прочих существ, – в смысле памяти, следа, присутствия в том времени, которое тебя уже не

застанет. Безымянный человек на стене Альтамиры и армянский монах-книжник V века, превращающий военное поражение в победу духа, – они делали одно и то же. Разными средствами, в разных традициях, с разной степенью методологической осознанности – но одно и то же.

Это не повод для благодушия. Именно потому, что ставки так высоки, провинциализм так опасен – не как интеллектуальная лень, а как форма медленного умирания, при которой традиция продолжает воспроизводить сама себя, не зная, что уже не живёт, а только функционирует. Раковина – это не смерть, но это и не жизнь. Жизнь начинается на выходе из неё – в открытой воде, где нет защиты, зато есть движение.

«Perspectiva Temporis» – попытка такого выхода. Не программа с пунктами и дорожной картой, а горизонт – линия, которая отступает по мере приближения и именно поэтому заставляет двигаться. Компаративное мышление как диалог, «междумирье» как исследовательская оптика, познание через инаковость как методологический принцип – всё это не инструкции, а ориентиры. Маршрут каждый выбирает сам. Единственное, что журнал предлагает в качестве общего условия: честность перед материалом, перед читателем – и перед самим собой.

Человек перед лицом времени. Необходимость говорить о прошлом без самоуспокоения провинциализма и без головокружения от теоретической моды. Это и есть то, с чего начинали, – и то, к чему, если повезёт, будем возвращаться снова.

Библиография

- Bhabha, K. H. (1990). *Nation and narration*. Routledge.
- Bhabha, K. H. (1994). *The location of culture*. Routledge.
- Buruma, I., & Margalit, A. (2004). *Occidentalism: The West in the eyes of its enemies*. Penguin Books Ltd.
- Chakrabarty, D. (2007). *Provincializing Europe*. Princeton University Press.
- Margaryan, Ye. H. (2020a). Introduction. In Ye. H. Margaryan (Ed.), *On the borders of world-systems: Contact zones in ancient and modern times* (pp. 1–5). Archaeopress.
- Margaryan, Ye. H. (2020b). The Euphrates frontier in the Byzantine period. Undergoing the new reality. In Ye. H. Margaryan (Ed.), *On the borders of world-systems: Contact zones in ancient and modern times* (pp. 6–58). Archaeopress.

- Margaryan, Ye. H. (2021). Contemporary nomothetic approaches to the analysis of world history dynamics: "Re-orientation" or "Orientalisation" of contemporary historiographical awareness. *Heteroeuropeanisations: (In) capacity to stay Marginals. University of Naples "L'Orientale" (Department of Asian, African and Mediterranean Studies): Series Minor, XCII* (forthcoming). UniorPress.
- Margaryan, Ye. H. (2026). Language and writing as a political tool: "Smart power" against barbarism. In *The limits of empires: Identities on the borders of world systems*. Brepols Publishers NV.
- Osterhammel, J. (2005). *Colonialism: A theoretical overview*. Princeton University Press.
- Said, E. W. (1978). *Orientalism* (Introduction, pp. 1–28). Pantheon Books.
- Spivak, G. C. (1987). *Other worlds: Essays in cultural politics* (pp. 271–313). Methuen.
- Spivak, G. C. (1988). Can the subaltern speak? In C. Nelson & L. Grossberg (Eds.), *Marxism and the interpretation of culture* (pp. 271–313). University of Illinois Press.
- Stepanyan, A. (2018). *Westernization in Hellenistic and early medieval Armenia: History and historical texts*. Printinfo.
- Stepanyan, A. (2021). *Khorenica: Studies in Moses Khorenatsi*. YSU Publishing House.
- Stepanyan, A. A. (2009). On the basic idea of the History of the Armenians by Moses Khorenatsi. In V. Calzolari & J. Barnes (Eds.), *L'œuvre de David l'Invincible* (Vol. 1, pp. 181–196). Brill (Leiden/Boston).
- Wolf, R. E. (1982). *Europe and the people without history*. University of California Press.
- Wolf, R. E. (1999). *Envisioning power: Ideologies of dominance and crisis*. University of California Press.
- Воробьева, О. В. (2013). Взгляд и образ: историко-методологический аспект. *Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского*, (4-3), 135–140.
- Воробьева, О. В. (2013). О проблемах и перспективах цивилизационных исследований. *ЭНОЖ История*, 2(18). <http://www.history.jes.su/issue.2013.2.5.2-18>
- Воробьева, О. В., & Николай, Ф. В. (2020). Когнитивный поворот в исторической науке: проблемы, подходы, перспективы. В О. В. Воробьевой & Г. И. Зверевой (Ред.), *Когнитивные науки и историческое познание: Коллективная монография* (с. 10–88). Аквилон.
- Маилян, Б. В. (2025). Аспекты примордиализма в ракурсе арменоведения. *Электронный научно-образовательный журнал «История»*, 16 (5).
<https://history.jes.su/s207987840035581-8-1/>
<https://doi.org/10.18254/S207987840035581-8>

- Маргарян, Е. Г. (2016). «Деколониальный поворот» в современном историческом сознании. «Что там за поворотом?». В *Ex Orient Lux. Изменение мировоззренческой парадигмы от европоцентризма к универсализму: Сборник научных статей по материалам 2-й японоведческой международной научно-практической конференции* (с. 5–13). Изд-во РАУ.
- Маргарян, Е. Г. (2018). Из истории эллинистических исследований в Советской Армении. *Диалог со временем: Альманах интеллектуальной истории*, (65), 207–228.
- Маргарян, Е. Г. (2019). Опыт самоколонизации Японии и Китая. Сравнительный анализ. В Е. Г. Маргарян (Сост. и отв. ред.), *Ex Oriente Lux. Изменение мировоззренческой парадигмы от европоцентризма к универсализму: Сборник научных статей участников 3-й международной японоведческой научной конференции* (с. 11–39). Изд-во РАУ.
- Маргарян, Е. Г. (2022). *На разломах миросистем. Из истории погранзон Передней Азии с древнейших времен до наших дней. Книга I*. Изд. Института истории АН РА.
- Маргарян, Е. Г. (б.д.). Зелотизм и примордиализм как ключевые черты армянской историографии позднего советского и постсоветского периодов. *ЭНОЖ История*, 16(5).
- Репина, Л. П. (2006). Интеллектуальная история на рубеже XX–XXI вв. *Новая и новейшая история*, (1).
- Репина, Л. П. (2007). Историческая теория после «культурного поворота». *Диалог со временем*, (20).
- Репина, Л. П. (2011). *Историческая наука на рубеже XX–XXI вв.: социальные теории и историографическая практика*. Кругъ.
- Репина, Л. П. (Ред.). (2012). *Историческая наука сегодня: Теории, методы, перспективы* (2-е изд.). Издательство ЛКИ.
- Саид, Э. В. (2003). Восток путешественников и ученых: между словарной дефиницией и живой мыслью. *Отечественные записки*, (5).
- Степанян, А. А. (1991). *Развитие исторической мысли в древней Армении. Миф. Рационализм. Историописание*. Изд-во АН Армении.
- Ферро, М. (1993). *Европоцентризм в истории: расцвет и упадок. Метаморфозы Европы*. Наука.
- Чиббер, В. (2014). Запад не причем? (Рецензия) (Н. Эдельман, Пер.). *The New Republic*, (371).
- Ստեփանյան, Ա. Ա. (2005). Պատմությունն իբրև տեքստ /մեկնության և գրության հնարավորություն / Պատմություն և կրթություն գիտատեսական և մեթոդական հանդես, (1-2), 9-22.

Ստեփանյան, Ա. Ա. (2014). *Պատմության հետազոտություն: Գործը, գրույթ, իմաստ*. Փրինթոնֆո.

References

- Bhabha, K. H. (1990). *Nation and narration*. Routledge.
- Bhabha, K. H. (1994). *The location of culture*. Routledge.
- Buruma, I., & Margalit, A. (2004). *Occidentalism: The West in the eyes of its enemies*. Penguin Books Ltd.
- Chakrabarty, D. (2007). *Provincializing Europe*. Princeton University Press.
- Chibber, V. (2014). Is the West out of charge? (Review) (N. Edelman, Trans.). *The New Republic*, (371). (In Russian).
- Ferro, M. (1993). Eurocentrism in history: Rise and fall. *Metamorphoses of Europe*. Nauka.
- Mailyan, B. V. (2025). Aspects of primordialism from the perspective of Armenian studies. *Electronic Scientific and Educational Journal "History"*, 16(5).
<https://history.jes.su/s207987840035581-8-1/>
<https://doi.org/10.18254/S207987840035581-8> (In Russian).
- Margaryan, Ye.G. (n.d.). Zealotism and primordialism as key features of Armenian historiography of the late Soviet and post-Soviet periods. *Electronic Scientific and Educational Journal "History"*, 16(5). (In Russian).
- Margaryan, Ye.G. (2016). "Decolonial turn" in modern historical consciousness. "What is there around the turn?". In *Ex Orient Lux. Changing the ideological paradigm from Eurocentrism to universalism: Collection of scientific articles based on the materials of the 2nd international scientific and practical conference on Japanese studies* (pp. 5–13). RAU Publishing House. (In Russian).
- Margaryan, Ye.G. (2018). From the history of Hellenistic studies in Soviet Armenia. *Dialogue with Time: Intellectual History Review*, (65), 207–228. (In Russian).
- Margaryan, Ye.G. (2019). The experience of self-colonization of Japan and China. A comparative analysis. In E. G. Margaryan (Comp. & Ed.-in-Chief), *Ex Oriente Lux. Changing the ideological paradigm from Eurocentrism to universalism: Collection of scientific articles of the participants of the 3rd international scientific conference on Japanese studies* (pp. 11–39). RAU Publishing House. (In Russian).
- Margaryan, Ye.G. (2022). *At the faults of world-systems. From the history of border zones of Western Asia from ancient times to the present day. Book I*. Publishing House of the Institute of History of the National Academy of Sciences of the Republic of Armenia. (In Russian).

- Margaryan, Ye. H. (2020a). Introduction. In Ye. H. Margaryan (Ed.), *On the borders of world-systems: Contact zones in ancient and modern times* (pp. 1–5). Archaeopress.
- Margaryan, Ye. H. (2020b). The Euphrates frontier in the Byzantine period. Undergoing the new reality. In Ye. H. Margaryan (Ed.), *On the borders of world-systems: Contact zones in ancient and modern times* (pp. 6–58). Archaeopress.
- Margaryan, Ye. H. (2021). Contemporary nomothetic approaches to the analysis of world history dynamics: “Re-orientation” or “Orientalisation” of contemporary historiographical awareness. *Heteroeuropeanisations: (In) capacity to stay Marginals*. University of Naples “L’Orientale” (Department of Asian, African and Mediterranean Studies): Series Minor, XCII (forthcoming). UniorPress.
- Margaryan, Ye. H. (2026). Language and writing as a political tool: “Smart power” against barbarism. In *The limits of empires: Identities on the borders of world systems*. Brepols Publishers NV.
- Osterhammel, J. (2005). *Colonialism: A theoretical overview*. Princeton University Press.
- Repina, L. P. (2006). Intellectual history at the turn of the 20th–21st centuries. *Modern and Contemporary History, (1)*. (In Russian).
- Repina, L. P. (2007). Historical theory after the “cultural turn”. *Dialogue with Time, (20)*. (In Russian).
- Repina, L. P. (2011). *Historical science at the turn of the 20th–21st centuries: Social theories and historiographical practice*. Krug. (In Russian).
- Repina, L. P. (Ed.). (2012). *Historical science today: Theories, methods, prospects* (2nd ed.). LKI Publishing House. (In Russian).
- Said, E. W. (1978). *Orientalism* (Introduction, pp. 1–28). Pantheon Books.
- Said, E. W. (2003). The Orient of travelers and scholars: Between dictionary definition and living thought. *Otechestvennye Zapiski, (5)*. (In Russian).
- Spivak, G. C. (1987). *Other worlds: Essays in cultural politics* (pp. 271–313). Methuen.
- Spivak, G. C. (1988). Can the subaltern speak? In C. Nelson & L. Grossberg (Eds.), *Marxism and the interpretation of culture* (pp. 271–313). University of Illinois Press.
- Stepanyan, A. (2018). *Westernization in Hellenistic and early medieval Armenia: History and historical texts*. Printinfo.
- Stepanyan, A. (2021). *Khorenica: Studies in Moses Khorenatsi*. YSU Publishing House.
- Stepanyan, A. A. (1991). *The development of historical thought in ancient Armenia. Myth. Rationalism. History-writing*. Publishing House of the Academy of Sciences of Armenia. (In Russian).

- Stepanyan, A. A. (2005). History as a text /possibility of interpretation and writing/. *History and Education Scientific-Theoretical and Methodological Journal*, (1-2), 9-22. (In Armenian).
- Stepanyan, A. A. (2009). On the basic idea of the History of the Armenians by Moses Khorenatsi. In V. Calzolari & J. Barnes (Eds.), *L'œuvre de David l'Invincible* (Vol. 1, pp. 181–196). Brill (Leiden/Boston).
- Stepanyan, A. A. (2014). *The trajectory of history: Deed, writing, meaning*. Printinfo. (In Armenian).
- Vorobeva, O. V. (2013a). Gaze and image: Historical and methodological aspect. *Vestnik of Lobachevsky State University of Nizhni Novgorod*, (4-3), 135–140. (In Russian).
- Vorobeva, O. V. (2013b). On the problems and prospects of civilizational studies. *Electronic Scientific and Educational Journal "History"*, 2 (18).
<http://www.history.jes.su/issue.2013.2.5.2-18> (In Russian).
- Vorobeva, O. V., & Nikolai, F. V. (2020). Cognitive turn in historical science: Problems, approaches, prospects. In O. V. Vorobeva & G. I. Zvereva (Eds.), *Cognitive sciences and historical knowledge: A collective monograph* (pp. 10–88). Aquilon. (In Russian).
- Wolf, R. E. (1982). *Europe and the people without history*. University of California Press.
- Wolf, R. E. (1999). *Envisioning power: Ideologies of dominance and crisis*. University of California Press.

Информация об авторе

Ерванд Грантович Маргарян, доктор исторических наук, профессор,
директор Института международных отношений и общественно-политических наук
Российско-Армянский университет
Армения, 0025, Ереван, ул. Овсепя Эмина, 123
ORCID: 0000-0001-7396-2399
Web of Science ResearcherID: ABH-2113-2021
Scopus AuthorID: 57202683981
e-mail: ervand.margaryan@rau.am

Information about the author

Yervand G. Margaryan, Dr. Sci. (Historical Sciences), Professor, Director of the Institute of
International Relations and Social and Political Sciences
Russian-Armenian University
123, Hovsep Emin St., Yerevan, 0025, Armenia

ORCID: 0000-0001-7396-2399

Web of Science ResearcherID: ABH-2113-2021

Scopus AuthorID: 57202683981

e-mail: ervand.margaryan@rau.am

Для цитирования:

Маргарян, Е. Г. (2026) История как способ не умереть. *Perspectiva Temporis*, 1 (1), 7-36

DOI: 10.24412/3045-3240-2026-1-7-36

For citation:

Margaryan, Ye. G. (2026) History as a Transcendence of Death. *Perspectiva Temporis*, 1 (1), 7-36

DOI: 10.24412/3045-3240-2026-1-7-36

Материал поступил в редакцию / Received 14.03.2026

Принят к публикации / Accepted 02.06.2026

ЭВОЛЮЦИЯ ПОНЯТИЙ ВАРВАРСТВА И ЦИВИЛИЗОВАННОСТИ СКВОЗЬ ПРИЗМУ ПРИМОРДИАЛИЗМА

Б. В. Маилян

*Российско-Армянский Университет;
Институт востоковедения НАН РА
Ереван, Армения
mailyan1968@gmail.com*

АННОТАЦИЯ

Статья представляет собой комплексное научное исследование фундаментальной концептуальной триады примордиализма, цивилизации и варварства, аналитическое осмысление которой требует детального распутывания самого сложного клубка человеческой идентичности, специфики политической организации обществ и глобальной исторической философии. Чтобы в полной мере понять, как именно сторонники примордиализма видят историческую эволюцию варварства и цивилизации, необходимо сначала последовательно деконструировать эти базовые термины, проследив их путь от необработанных социологических истоков до весьма оспариваемых современных интерпретаций в политологии и философии. Примордиализм как антропологическая и социологическая концепция постулирует, что коллективные идентичности – прежде всего этническая принадлежность, нация и племенная общность – являются глубоко укоренившимися, древними, органическими и почти неизменными константами всего человеческого существования. В данном теоретическом поле он резко контрастирует с модернистским конструктивизмом, который рассматривает любую идентичность как исключительно текучее, сугубо современное изобретение, искусственно сфабрикованное элитами ради сиюминутной политической или экономической целесообразности. В традиционном примордиалистском мировоззрении человеческая психика изначально и жестко запрограммирована на поиск солидарности внутри конкретной группы, на формирование особого коллективного сознания, неразрывно связанного общей кровью, родством, единым языком, культурными обычаями и укорененными мифами о происхождении. Эти ментальные конструкты активно используются различными человеческими коллективами для укрепления, защиты и легитимации своих собственных экзистенциальных, социокультурных и пространственных границ

против пугающего образа «другого». Таким образом, дихотомия цивилизации и варварства в рамках примордиальной парадигмы превращается из объективной исторической шкалы в субъективный, но невероятно устойчивый механизм коллективной самоидентификации и психологической самообороны от внешнего хаоса.

Ключевые слова: примордиализм, цивилизация, варварство, этническая принадлежность, коллективная идентичность, конструктивизм, экзистенциальные границы.

THE EVOLUTION OF THE CONCEPTS OF BARBARISM AND CIVILITY THROUGH THE PRISM OF PRIMORDIALISM

Beniamin Mailyan

*Russian-Armenian University;
Institute of Oriental Studies NAS RA
Yerevan, Armenia
mailyan1968@gmail.com*

ABSTRACT

This article provides a comprehensive examination of the conceptual triad comprising primordialism, civilization and barbarism – an intellectual inquiry that necessitates untangling the complex web of human identity, political organization, and the overarching philosophy of history. To fully understand how primordialists perceive the co-evolution of barbarism and civilization, one must first systematically deconstruct these terms. This requires tracing their development from raw sociological origins to their highly contested and heavily debated contemporary interpretations in modern discourse.

As an anthropological and sociological framework, primordialism posits that collective identities – primarily ethnicity, nationhood, and tribal community – are deeply rooted, ancient, and virtually immutable constants of human existence. In the academic landscape, it stands in stark contrast to constructivism, which views identity as a fluid, modern invention fabricated largely for political leverage or economic expediency. Within the primordialist worldview, the human psyche is inherently hardwired to seek intense in-group solidarity. This manifests as a collective consciousness bound by shared bloodlines, language, customs, and ancestral myths.

Consequently, this perspective radically challenges conventional historical narratives. Rather than viewing civilization as a natural, linear advancement over a savage past, and barbarism as a mere

lack of development, the primordialist approach reveals a more complex reality. It demonstrates that these concepts are actually deeply psychological, exclusionary categories deployed by human collectives to fortify their own existential boundaries against the "Other". Civilization and barbarism are not objective stages of human progress, but rather subjective, emotionally charged constructs used to define who belongs within the sacred circle of the community and who must be cast out as an existential threat. Ultimately, the triad illustrates how ancient tribal impulses continue to shape modern political structures and global conflicts.

Keywords: primordialism, civilization, barbarism, ethnicity, collective identity, constructivism, existential boundaries.

Введение

Примордиализм как антропологическая и социологическая концепция постулирует, что коллективные идентичности – прежде всего этническая принадлежность, нация и племенная общность – являются глубоко укоренившимися, древними и почти неизменными константами человеческого существования. Данный теоретический подход рассматривает эти связи не как временные социальные контракты, а как фундаментальные, органические основания человеческого бытия.

В этом контексте примордиализм резко контрастирует с конструктивизмом, который рассматривает идентичность как текучее, исключительно современное изобретение, целенаправленно сфабрикованное элитами ради политической выгоды или экономической целесообразности. Для конструктивистов нации эфемерны, тогда как в примордиалистском мировоззрении человеческая психика жестко запрограммирована на поиск солидарности внутри группы, на формирование особого коллективного сознания, неразрывно связанного общей кровью, языком, культурными обычаями и объединяющими мифами происхождения.

Вместо того чтобы рассматривать цивилизацию как естественное, линейное обновление дикого прошлого, а варварство – как простое отсутствие исторического развития, примордиалистский подход предлагает более глубокую оптику. Он раскрывает эти понятия как сложные психологические, взаимоисключающие категории, которые активно используются человеческими коллективами для укрепления своих собственных экзистенциальных границ против пугающего и непонятного «другого» (Буданова, 2020, с. 232).

Данная «воображаемая граница» между цивилизованным миром и внешним хаосом выступает не просто пространственным лимесом, но фундаментальным маркером самоидентификации сообществ (Буданова, 2023, с. 14).

Таким образом, разделение на «своих» и «чужих» превращается в базовую ментальную опору. Эта граница защищает внутренний космос группы от деструктивного влияния извне, предопределяя долговечность и удивительную устойчивость этнических и национальных чувств на протяжении всей человеческой истории.

Античные истоки и бинарная дифференциация

Чтобы проследить эту эволюцию, необходимо начать с лингвистических и структурных основ дихотомии цивилизации и варварства, которые примордиализм трактует не как объективные исторические фазы, а как проявления врожденного человеческого стремления к бинарной групповой дифференциации. Термин «варвар» возник в Древней Греции и происходит от звукоподражательного *barbaros*, имитировавшего невнятную, негреческую речь иностранцев, которая для эллинского уха звучала как простое повторение слога «бар-бар». В своем зарождении варварство было явно связано с языком и происхождением – двумя главными столпами примордиальной идентичности, где звуковые особенности вокального аппарата и «чужая» фонетика ложились в основу концепта *barbarophonoi* (Reyes, 2021, p. 92). В греческой и латинской литературе данный образ постепенно эволюционировал от дескриптивного лингвистического обозначения к сложной системе идеологических стереотипов, призванных обосновать превосходство собственной метаобщности (Isaac, 2020, p. 15–18).

Как отмечает Фукидид в своей «Истории Пелопоннесской войны», греки изначально не использовали термин «варвар» как огульное уничижительное обозначение более низкой стадии развития. Скорее, это была описательная граница, отмечавшая тех, кто не разделял эллинский язык, религиозные обряды или кровные узы предков (Фукидид, 1981, с. 6–7). Таким образом, термин в основном обозначал негреков, говоривших на других языках, и служил противопоставлением «нам» и «им». Однако, как демонстрируют современные переосмысления античного дискурса, «изобретение варвара» было динамическим процессом: греческий этноцентризм постоянно трансформировался, балансируя между жестким изоляционизмом и зарождающимся космополитизмом (Praet, 2017, p. 41–44; Harrison, 2020, p. 142–145).

По мере созревания греческой политической философии лингвистический барьер переформатировался в моральную и политическую иерархию. В своей «Политике» Аристотель утверждал, что варвары по природе своей более примитивные создания, чем греки, лишены способности к осознанной рациональности и поэтому естественным образом приспособлены к деспотизму и подчинению (Аристотель, 2016, с. 12–14). С примордиалистской точки зрения, Аристотель отстаивал

биологическую инаковость варваров как природных рабских субъектов, артикулируя глубоко укоренившееся чувство превосходства собственной группы (Fritzsche, 2019, p. 68–72). В то время как Платон и Аристотель по-разному концептуализировали границы между греками и чужаками, именно аристотелевское телеологическое и биологическое обоснование естественного рабства заложило жесткий теоретический фундамент под исключающий цивилизационный дискурс (Heath, 2008, p. 248–252; Teisserenc, 2014, p. 93–97).

Римская империя унаследовала этот бинарный подход и институционализировала его в континентальном масштабе, превратив культурное различие в жесткую пространственную и юридическую границу. Для римского разума *civilitas* – качество гражданина внутри упорядоченного, управляемого законами городского сообщества – было высшим достижением человеческой организации. За пределами *limes*, укрепленных границ вдоль Рейна и Дуная, лежала территория *barbaricum*. В поздних текстах Овидия можно наглядно проследить это конструирование имперской идентичности через болезненное воображение «варварского» окружения и изобретение «римского» как синонима спасения и порядка (Кирчанов, 2023, с. 261–264).

Римские историки представляли нюансированный, но в конечном итоге исключающий взгляд на внешние популяции. Корнелий Тацит в своем трактате «Германия» часто использовал фигуру варвара как риторическое зеркало для критики морального упадка и коррупции имперского Рима, восхваляя германские племена за их физическую храбрость, простоту и неиспорченные нравы (Тацит, 1969, с. 355–358). Примордиализм находит богатый материал у Тацита, поскольку тот явно подчеркивает особые физические черты, песни предков и кровнородственные племенные структуры германцев. Однако в историографической мысли Тацита (как в «Агриколе», так и в «Германии») восхваление варварской витальности всегда служило инструментом осмысления римской идентичности, подчеркивая непреодолимую разность между цивилизационным центром и периферией (O'Gorman, 1993, p. 138–142; Shi, 2023, p. 48–51). Позднее, в эпоху заката империи, эти стереотипы кристаллизовались: в текстах Аммиана Марцеллина изображение кочевых номадов окончательно закрепилось в виде жестких, статичных ментальных схем дикости, консервирующих примордиальный страх перед разрушительным «чужаком» (Козлов, 2024, с. 15–18).

Средневековая теологизация и вызовы раннего Нового времени

Крах Западной Римской империи под тяжестью Великого переселения народов не стер эту античную дихотомию. Вместо этого он сплавил примордиальные племенные идентичности с остатками классической цивилизации, подготовив почву для средневекового мировоззрения. В европейское Средневековье классическое понимание цивилизации было в значительной степени поглощено концепцией *Christianitas* (христианского мира). В трудах ранних отцов церкви, таких как святой Августин Аврелий в «О граде Божьем», фундаментальное разделение человечества шло по религиозно-политической оси между Градом Божьим и Градом Земным (Августин, 2000, с. 612–615). Политическая философия Августина переосмысливала земные империи как преходящие структуры, подчеркивая, что истинное единство человечества возможно лишь в сакральном пространстве, в то время как мирские царства укоренены в греховном разделении (Yu, 2024, p. 26–28). Христианское единство, таким образом, начало трактоваться как высшая форма политической и духовной интеграции, противостоящая внешнему хаосу (Salim, 2022, p. 381–384).

Однако прежние ассоциации племенной дикости никуда не исчезли. Христианский мир продолжал активно конструировать образы «варваров» и «монстров», маркируя ими любые нехристианские этносы на своих границах, что легитимизировало насилие против них (Jones, 1971, p. 382–386; Jackson, 2018, ch. 6). В каролингском законодательстве библейские модели «народа Божьего» и божественного закона использовались для жесткой правовой и культурной консолидации империи, отлучающей языческую периферию от цивилизованного пространства (Heydemann, 2020, p. 94–99).

Рассвет эпохи раннего Нового времени и столкновение Европы с Америкой разрушили средневековую географическую парадигму. Этот период породил две конкурирующие траектории: одна усиливала иерархическую деградацию неевропейских народов, а другая закладывала основы культурного примордиализма. С одной стороны, испанские теологи, такие как Хуан Хинес де Сепульведа, опираясь непосредственно на аристотелевскую теорию, утверждали, что коренное население Нового Света было «варварами по природе», лишенными разума, что оправдывало ведение «справедливой войны» против них и их насильственное подчинение (Fernández-Santamaria, 1975, pp. 438–441).

С другой стороны, доминиканский монах Бартоломе де лас Касас выступил в яростную защиту коренных народов. Он действовал в условиях жесткого идеологического противостояния своей эпохи, пытаясь очеловечить индейцев в глазах короны (Афанасьев, 1968, с. 42). В своей «Апологии» лас Касас переосмыслил концепцию естественного права, доказав, что человеческие жертвоприношения у ацтеков, при всей их внешней жестокости, были извращенным, но подлинным проявлением религиозного сознания, а не признаком биологического варварства (Carman, 2016, p. 282–286). Знаменитый Вальядолидский диспут между Сепульведой и лас Касасом стал поворотной точкой в истории гуманитарной мысли, где столкнулись концепция репрессивной «цивилизаторской миссии» и признание фундаментальных прав иных культурных общин (Brunstetter & Zartner, 2011, p. 738–742). Трагические последствия игнорирования этих прав проявились в более поздней истории колонизации, когда расовое и религиозное подавление вылилось в масштабное принудительное вытеснение коренных народов, лишив их примордиальной связи с родной землей (Minges, 2001, p. 458–462).

Одновременно с этим Мишель де Монтень привнес глубокую струю культурного релятивизма. В своем эссе «О каннибалах» Монтень утверждал, что «каждый называет варварством то, что не является его собственным обычаем» (Монтень, 1979, с. 234). Современный анализ этого текста показывает, что Монтень использовал образ бразильских индейцев для утверждения принципа справедливости (*equity*) и глубокой критики европейского правового и морального этноцентризма (Connolly, 2020, p. 118–122). Он продемонстрировал, как формируются коллективные идентичности раннего Нового времени через пищевые и ритуальные метафоры потребления, подрывая универалистские претензии французского общества (Nocentelli-Truet, 2016, p. 120–124). Изучение «Опытов» Монтеня в современном контексте подчеркивает их непреходящую ценность для развития межкультурного обучения и понимания подлинных, органических укладов жизни иных народов (Maxwell, 2020, p. 34–37).

Стадиальные теории Просвещения против романтического контрпросвещения

Однако Просвещение восемнадцатого века в основном отвергло релятивизм Монтеня в пользу универалистского, прогрессивного и глубоко телеологического

видения человеческой истории, которое стремилось кодифицировать цивилизацию и варварство в жесткие эволюционные стадии. Это была эпоха «стадиальной теории», защищаемой лидерами Шотландского Просвещения. В работе «Опыт истории гражданского общества» Адама Фергюсона человеческий прогресс систематизировался в четыре отчетливые социально-экономические стадии: охота (дикость), скотоводство (варварство), земледелие (зарождение цивилизации) и, наконец, торговля (коммерческая цивилизация) (Фергюсон, 2000, с. 112–115). Для Фергюсона и его современников варварство было специфическим социально-экономическим состоянием, определяемым введением прав собственности и племенного лидерства, но лишенным сложного правового аппарата и разделения труда коммерческого общества. Хотя шотландские мыслители зачастую были глубоко критичны к той психологической цене, которую коммерческая цивилизация налагала на человеческую солидарность – Фергюсон сокрушался о потере общественного духа в коммерциализированных государствах (Фергюсон, 2000, с. 245), – они тем не менее рассматривали эту траекторию как универсальный путь развития.

Именно в этот же период Жан Антуан де Кондорсе в своем «Эскизе исторической картины прогресса человеческого разума» полностью сформулировал миф о линейном, бесконечном человеческом прогрессе (Кондорсе, 1936, с. 45–48). Для Кондорсе цивилизация была единственным, универсальным пунктом назначения, характеризующимся триумфом разума, науки и свободы над «варварством» суеверий и религиозных догм. В этой парадигме Просвещения варварство было не независимым модусом существования, а состоянием тьмы, ожидающим, когда его осветит факел европейского разума. Это универсалистское понимание цивилизации лишило термин его локальных, этнических и примордиальных корней, представив его как абстрактный стандарт человеческого совершенства.

Этот агрессивный универсализм спровоцировал мощную контрпросветительскую реакцию, которая служит теоретическим фундаментом для современного примордиализма. Она началась с подъема немецкого романтизма и философии Иоганна Готфрида фон Гердера. Гердер обрушил сокрушительную критику на концепцию единственной, всеобщей «Цивилизации» французского Просвещения. В своих «Идеях к философии истории человечества» Гердер утверждал, что каждая нация (*Volk*) обладает своим уникальным, органическим духом – *Volksgeist* (народным духом), – который формируется под влиянием конкретной географии,

языка и истории предков (Гердер, 1977, с. 180–185). Гердер яростно отвергал идею о том, что европейское общество представляет собой вершину человеческих достижений, видя в нем холодную, механическую конструкцию, которая стремилась стандартизировать прекрасное разнообразие человеческих культур в стерильное единообразие.

С гердерианской точки зрения, то, что французы называли «цивилизацией», было искусственным навязыванием, которое отрывало индивидов от их примордиальных корней. Гердер не видел в так называемых «варварах» недоразвитых людей. Скорее, он видел в них цельных, интегрированных человеческих существ, чья культура идеально соответствовала окружающей среде (Гердер, 1977, с. 210–214). Философия Гердера фундаментально переориентировала концепты: «цивилизация» в единственном числе превратилась в «культуры» во множественном. Он продемонстрировал, что самое глубокое, самое значимое чувство человеческой принадлежности всегда локализовано и примордиально.

Материализм девятнадцатого века: позитивизм, империализм и расовые иерархии

Девятнадцатый век стал свидетелем сложного слияния гердерианского романтизма и эволюционной теории Просвещения, увенчавшегося золотым веком европейского империализма и научного расизма. Поскольку промышленная революция наделила Западную Европу беспрецедентным технологическим и военным доминированием, концепции цивилизации и варварства подверглись сильной биологизации. Социально-экономические стадии Просвещения были наложены на жесткую расовую иерархию. Такие мыслители, как Артюр де Гобино в своем «Опыте о неравенстве человеческих рас», утверждали, что человеческие цивилизации переживают взлет и падение исключительно на основе расовой чистоты их основателей, заявляя, что «арийская» раса обладала врожденной способностью к цивилизации (Гобино, 2001, с. 88–92). Работа Гобино представляет собой темную форму биологического примордиализма, где культурные способности привязаны непосредственно к генетическим линиям, а «варварство» рассматривается как постоянный, неизменяемый расовый признак.

В академической социальной науке конца девятнадцатого века антрополог Эдуард Бернетт Тайлор в своей работе «Первобытная культура» (Тайлор, 1989, с. 24–27) и Льюис Генри Морган в «Древнем обществе» (Морган, 1934, с. 18–22) уточнили эволюционную схему человеческого прогресса. Морган прямо разделил историю на три главные стадии: Дикость, Варварство и Цивилизацию, дополнительно подразделив первые две на низшую, среднюю и высшую ступени на основе технологических вех, таких как контроль над огнем, одомашнивание животных и развитие гончарного дела. Для Моргана цивилизация была отмечена изобретением фонетического алфавита и использованием письменности (Морган, 1934, с. 35). Хотя работа Моргана была материалистической, она укрепила нарратив о том, что Западная Европа находится в абсолютном авангарде человеческой эволюции, в то время как остальной мир застрял в состоянии задержки развития – в варварстве или дикости.

Эта эволюционная таксономия обеспечила идеологическое оправдание для широкой глобальной экспансии крупных европейских держав, инкапсулированной в концепцию *mission civilisatrice* (цивилизаторской миссии). Колониальные державы позиционировали себя как опекуны, чей моральный долг заключался в том, чтобы поднять «варварское» население Азии, Африки и Америки к свету современной цивилизации. С примордиалистской точки зрения, эта эпоха представляет собой абсолютное наступление универсалистской, империалистической концепции цивилизации на органические, локализованные структуры традиционных сообществ. Колониальное государство якобы стремилось стереть племенные, этнические и родовые идентичности колонизированных, чтобы вылепить из них услужливых, атомизированных подданных глобальной экономической империи.

XX век: диалектика Просвещения и кризис линейного прогресса

Катастрофическое насилие двадцатого века – разрушившее моральное самосознание Европы через две мировые войны, Холокост и применение ядерного оружия – вдребезги разбило миф девятнадцатого века о линейном прогрессе и заставило глубоко переосмыслить понятия цивилизации и варварства. Мыслители различных дисциплин начали осознавать, что цивилизация не является антитезой варварства, но что она сама обладает своей собственной формой структурного, технологического варварства.

В своей работе «Недовольство культурой» Зигмунд Фрейд представил психологическую критику, которая тесно перекликается с примордиалистской тревогой по поводу искусственных ограничений модерна. Фрейд утверждал, что цивилизация покупается ценой огромной психологической жертвы: подавления и сублимации первобытных, инстинктивных влечений человека к агрессии (Фрейд, 1992, с. 65–68). Выстраивая сложное здание законов, морали и социальных ожиданий, цивилизация порождает хроническое состояние вины и невроза в человеческой психике. Первобытные, примордиальные импульсы человечества никогда не искореняются полностью. Они лишь вытесняются, бурля под поверхностью цивилизованной жизни и ожидая трещины в институциональном фасаде, чтобы вырваться наружу с катаклизмической яростью (Фрейд, 1992, с. 82).

Эта тема была развита теоретиками Франкфуртской школы Максом Хоркхаймером и Теодором Адорно в их эпохальном тексте «Диалектика Просвещения». Уже имея опыт Холокоста, они поставили фундаментальный вопрос: почему человечество погрузилось в новый вид варварства? Их ответ заключался в том, что бренд инструментальной рациональности Просвещения – который относился к природе и человеческим существам лишь как к объектам для вычисления, измерения и доминирования – повернулся против самого себя (Хоркхаймер & Адорно, 1997, с. 16–22). Холокост не был регрессом к первобытной, племенной дикости. Это было высокоорганизованное, индустриализированное и бюрократически рациональное предприятие. Это было, по сути, варварство, достигнутое посредством цивилизации. Фабрики смерти управлялись высокообразованными гражданами, планировались дотошными бюрократами и оправдывались спонсируемыми государством научными теориями. Это осознание полностью разрушило старую эволюционную парадигму: варварство больше не было далекой исторической стадией, которую Европа оставила позади. Оно было постоянным потенциалом, заложенным в самих структурах современной, рационализированной цивилизации (Хоркхаймер & Адорно, 1997, с. 42–45).

Кристаллизация современной примордиалистской школы

Именно на фоне этого разочарования в универсалистских нарративах во второй половине двадцатого века выкристаллизовалась современная примордиалистская

теория, предложившая мощную базу для понимания того, почему этнические, племенные и национальные идентичности отказываются растворяться под воздействием сил глобализированной цивилизации. Основоположники современной социологической примордиалистской школы заново исследовали природу человеческих привязанностей в модернизирующихся обществах.

В своем классическом эссе «Примордиальные, личные, сакральные и гражданские связи» Эдвард Шилз заметил, что человеческие существа в современных обществах не являются просто рациональными, атомизированными индивидами, мотивированными экономическим интересом или абстрактным гражданским долгом. Вместо этого Шилз утверждал, что индивиды связаны друг с другом глубокими, «примордиальными» привязанностями, вытекающими из данных условий социального существования: непосредственной близости, кровных связей, языка и общих религиозных убеждений (Shils, 1957, с. 133–135). Эти привязанности обладают абсолютным, принудительным качеством, которое требует уровня лояльности, далеко превосходящего рациональные узы гражданства.

Клиффорд Гирц многократно расширил эту теорию в своем программном эссе «Интегративная революция: примордиальные чувства и гражданская политика в новых государствах». Изучая получившие независимость страны Азии и Африки, Гирц заметил, что эти государства раскалывались по этническим, лингвистическим и религиозным линиям. Получившая западное образование элита этих стран пыталась построить современные, универсалистские и гражданские государства по модели западной цивилизации. Однако под институциональной поверхностью население оставалось глубоко лояльным своим примордиальным общинам. Гирц определил примордиальную привязанность как связь, вытекающую из «данностей» социального существования – или, точнее, из *культурного восприятия* этих данностей (Гирц, 2004, с. 294).

Для Гирца трагедия модернизации в постколониальном мире заключалась в прямом конфликте между «гражданскими чувствами», необходимыми для поддержания современного, либерального государства, и «примордиальными чувствами», которые обеспечивали индивидов их глубинным смыслом, достоинством и исторической преемственностью (Гирц, 2004, с. 301–305). Когда модернизирующееся государство пытается подавить эти примордиальные привязанности во имя

национального единства или всеобщего прогресса, это часто провоцирует жестокую реакцию – возобладание племенной или этнической идентичности, которую модернизаторские элиты часто клеймят как регресс к «варварству», но в которой примордиалисты распознают отчаянную борьбу за культурное выживание.

Чтобы полностью осознать глубину примордиалистской перспективы, необходимо обратиться к продолжающемуся спору между примордиализмом и его интеллектуальным соперником – конструктивизмом (или модернизмом). Ученые-конструктивисты долгое время доказывали, что нации и этнические группы не являются древними, примордиальными сущностями, а представляют собой сугубо современные фабрикации. В книге «Нации и национализм» Эрнест Геллнер утверждал, что национализм является неотъемлемым продуктом индустриального общества; индустриализация требовала культурно однородной рабочей силы, что вынуждало государство создавать стандартизированную национальную культуру там, где ее раньше не существовало (Геллнер, 1991, с. 45–52). Бенедикт Андерсон в «Воображаемых сообществах» проследил подъем национального *consciousness* до появления «печатного капитализма», который позволил массовым аудиториям вообразить себя частью огромного, сплоченного национального братства (Андерсон, 2001, с. 64–68).

Хотя конструктивистская критика успешно разоблачила историческую недостоверность многих национальных мифов, примордиалисты и их интеллектуальные преемники, этносимволисты, ответили мощным ударом. Известный социолог Энтони Д. Смит в своих определяющих трудах «Этнические истоки наций» сформулировал сильный синтез, который спас ключевые категории примордиализма от структурного упрощения. Смит утверждал, что хотя современные нации действительно являются политическими конструктами эпохи модерна, они не могут быть построены из ничего, как предположили крайние конструктивисты. Нация может быть успешно построена только в том случае, если она мобилизует уже существующие, глубоко укоренившиеся этнические связи – то, что Смит назвал *ethnies* (этносы) (Смит, 2002, с. 34–38). Эти этносы состоят из общих мифов об общем происхождении, коллективной исторической памяти, самобытных элементов культуры (таких как язык или религия), ассоциации со специфической родиной и чувства солидарности. Смит продемонстрировал, что эти этнические ядра обладают поразительной устойчивостью на протяжении веков, выживая при взлете и падении

империй, цивилизаций и экономических систем (Смит, 2002, с. 112–116). Когда современные государства пытаются игнорировать эти примордиальные смыслы, они неизбежно вызывают яростный отпор, доказывая, что эмоциональный резонанс примордиальных привязанностей является неизменной чертой человеческого существования.

Макропримордиальные блоки: Хантингтон и столкновение цивилизаций

Когда выводы примордиализма и этносимволизма переносятся обратно на великие нарративы всемирной истории, концепции «цивилизации» и «варварства» претерпевают радикальную трансформацию. Цивилизацию больше нельзя рассматривать как сингулярную, глобализированную модель технонаучного прогресса, равно как и варварство нельзя свести к отсутствию развития. Вместо этого история цивилизаций становится историей специфических, макропримордиальных блоков – огромных культурных систем, которые сами укоренены в древних, устойчивых религиозных и философских мировоззрениях.

Эта перспектива нашла свое самое известное выражение в конце двадцатого века в работе политолога Сэмюэля П. Хантингтона. В своей поворотной книге «Столкновение цивилизаций и преобразование мирового порядка» Хантингтон открыто бросил вызов универалистскому тезису, выдвинутому Фрэнсисом Фукуямой в книге «Конец истории и последний человек» (Фукуяма, 2004, с. 24–28). Фукуяма утверждал, что глобальный триумф западной либеральной демократии ознаменовал конечную точку идеологической эволюции человечества – финальную, универсальную победу современной западной цивилизации над всеми конкурирующими формами социальной организации. Хантингтон, опираясь на глубоко примордиалистские допущения, был категорически не согласен. Он утверждал, что фундаментальным источником конфликтов в мире после холодной войны будет не идеология или экономика, а культура. Великие разделения человечества и доминирующих источников конфликтов будут культурными, а главными актерами на мировой арене станут цивилизации, а не страны-нации (Хантингтон, 2003, с. 32–35).

Хантингтон определил цивилизацию как наивысшую культурную общность людей и самый широкий уровень культурной идентичности, который есть у людей, за

исключением того, что отличает человека от других биологических видов (Хантингтон, 2003, с. 51). Он выделил несколько основных современных цивилизаций, включая западную, конфуцианскую (китайскую), исламскую, индуистскую и славяно-православную. Что критически важно, Хантингтон утверждал, что различия между этими цивилизациями – это базовые, глубоко укоренившиеся продукты веков истории, религии, языка и традиций. В парадигме Хантингтона эти цивилизационные идентичности представляют собой, по сути, примордиальные привязанности крупного масштаба. В современном мире религия – это объединяющая сила, возможно, главная сила, которая мотивирует и мобилизует людей. Для людей важны не абстрактные принципы справедливости, а конкретная защита своей собственной группы от посягательств других (Хантингтон, 2003, с. 142).

Когда Хантингтон анализировал взаимодействия вдоль границ этих цивилизаций – то, что он назвал «линиями разлома», – он часто апеллировал к реальности, которую мейнстримные либералы рассматривали как регресс к варварству. С универсалистской точки зрения, например, этнические чистки в Боснии современному европейцу виделись как вспышки первобытного, нецивилизованного трайбализма. Но через примордиалистскую линзу Хантингтона эти конфликты были естественным, трагическим результатом цивилизационного трения: индивиды и государства мобилизовались по примордиальным линиям, чтобы защитить свое культурное наследие от того, что они воспринимали как экспансию западного универсализма (Хантингтон, 2003, с. 315–320).

Концепция западного универсализма занимает центральное место в примордиалистской деконструкции современной глобализированной цивилизации. Примордиалисты утверждают, что то, что современный мир называет «глобализацией» – распространение свободных рынков, международных правовых институтов, дискурсов прав человека, – не является нейтральной, универсальной эволюцией человеческого вида. Напротив, это узкоспецифический продукт западной цивилизации, маскирующийся под универсальную истину. Когда международные институты пытаются навязать абстрактные, индивидуализированные концепции прав человека и управления незападным сообществам, они занимаются современной итерацией *mission civilisatrice* прошлого. Для традиционного, примордиального сообщества на глобальном Юге это проникновение западного модерна видится

вовсе не как освобождение. Вместо этого оно переживается как экзистенциальная угроза, форма культурной ликвидации, которая якобы стремится разрушить их органичный моральный порядок, осквернить их вековые традиции и свести их священные узы родства к простым рыночным транзакциям.

Когда эти сообщества сопротивляются – иногда посредством политической мобилизации, а иногда с помощью асимметричной войны, – западные медиа рутинно клеймят их сопротивление как «терроризм», «фанатизм» или скатывание в «варварство». Примордиалистское сознание воспринимает это как навешивание ярлыков: универсалистская цивилизация проецирует обвинение в варварстве на локальное сообщество, чтобы легитимизировать свое собственное структурное, институциональное насилие.

Это напряжение между универсальным и примордиальным блестяще освещено французским социологом Режи Дебре в его концепции «медиологического» закона человечества, особенно в его утверждении о том, что любое усиление технологической или экономической интеграции (глобализация) естественным образом сопровождается равной и противоположной реакцией в виде культурной и этнической фрагментации (трайбализация). Дебре доказывал, что чем сильнее цивилизация стандартизирует материальные аспекты жизни, тем отчаяннее человеческие существа будут цепляться за свои специфические, примордиальные различия, чтобы избежать растворения (Дебре, 2010, с. 88–92). Язык, религия, локальные мифы и земля предков становятся главными психологическими крепостями. В этом контексте повторение интенсивного национализма и племенной лояльности в двадцать первом веке – это не анахроничный пережиток темного прошлого, который цивилизация забыла вымести; это прямой, системный продукт самой глобализированной цивилизации. Глобализированный мир создает то самое «варварство», которого он боится, потому что человеческая природа внутренне бунтует против перспективы стать безродным шифром в стандартизированном мире (Дебре, 2010, с. 145–148).

Морфология истории и циклические модели

Чтобы глубоко контекстуализировать то, как примордиализм фундаментально меняет наше понимание истории, полезно поместить его в контекст знаковых

трудов теоретиков всемирной истории, исследовавших жизненные циклы человеческой организации, таких как Освальд Шпенглер и Арнольд Дж. Тойнби.

В своем монументальном труде «Закат Европы» Освальд Шпенглер начисто отверг любую линейную, прогрессивную модель истории, предложив взамен морфологию мировых культур. Шпенглер утверждал, что история состоит из бесконечной смены огромных, независимых культурных организмов, каждый из которых имеет жизненный цикл, идентичный живому существу: период рождения, молодости, зрелости, старости и неизбежной смерти (Шпенглер, 1993, с. 45–52). Шпенглер провел важнейшее концептуальное различие между *Kultur* (Культурой) и *Zivilisation* (Цивилизацией), различие, которое глубоко резонирует с примордалистской мыслью.

Для Шпенглера *Kultur* – это органическая, творческая и юная фаза истории народа. Она глубоко примордиальна, укоренена в почве, связана общим религиозным мифом, кровной солидарностью и подлинным, интуитивным пониманием мира (Шпенглер, 1993, с. 112–118). В фазе Культуры искусство и социальные институты являются выражениями живой, локализованной души. Однако по мере того, как Культура исчерпывает свои творческие возможности, она затвердевает, кристаллизуется и вступает в свою финальную, умирающую фазу: *Zivilisation*. Цивилизация характеризуется доминированием интеллекта над интуицией, появлением мегаполиса (разросшегося, безродного города), атомизацией индивида, заменой религии материализмом, а также властью денег (Шпенглер, 1993, с. 245–250). «Цивилизованный» человек – это духовный кочевник, отрезанный от примордиальной почвы, живущий в высокомеханизированной среде.

По мнению Шпенглера, финальная стадия любой цивилизации отмечена глубоким внутренним истощением, ведущим к приходу «цезаризма» – краху демократических институтов под натиском брутальных военачальников. Что примечательно, Шпенглер утверждал, что по мере того, как цивилизация загнивает изнутри, она становится уязвимой для «варваров извне» и «варваров внутри» (Шпенглер, 1993, с. 380–385). Эти варвары не являются менее развитыми людьми; это необузданные, жизненные популяции, которые все еще обладают примордиальной кровной солидарностью и духовной силой, утраченной переутонченными цивилизованными горожанами. Работа Шпенглера стоит как суровое предупреждение о

том, что то, что современный мир празднует как пик цивилизации, на самом деле является признаком ее терминального распада, состоянием органической смерти, ожидающей смены новой примордиальной весной.

Арнольд Дж. Тойнби в своем масштабном исследовании «Постижение истории» предложил нелинейный взгляд на человеческие цивилизации, анализируя их генезис, рост, надлом и дезинтеграцию сквозь призму «вызова и ответа» (Тойнби, 1991, с. 45–52). Тойнби заметил, что цивилизации возникают, когда творческое меньшинство дает успешный ответ на физический или социальный вызов. Цивилизация распадается, когда ее творческое меньшинство теряет свою духовную жизненную силу, перестает вдохновлять большинство и превращается в «правлящее меньшинство», удерживающее власть исключительно с помощью институционального принуждения и военной силы (Тойнби, 1991, с. 185–190).

Когда этот надлом происходит, Тойнби отмечает раскол социального тела на две отдельные категории варваров: «внешний пролетариат» и «внутренний пролетариат». Внешний пролетариат состоит из варварских племен, проживающих на географических рубежах цивилизации, которые когда-то были привлечены ее культурным престижем, но теперь отчуждены ее военной агрессией. Внутренний пролетариат состоит из эксплуатируемых, обездоленных масс в самом сердце самой цивилизации – тех, кто находится *в* обществе, но не принадлежит к нему *душой* (Тойнби, 1991, с. 340–345). Отчужденный от мертвой культуры правящего меньшинства, внутренний пролетариат обращается внутрь себя, ища утешения в «высшей религии», которая возвращает им чувство примордиального, духовного достоинства. Анализ Внутреннего и Внешнего пролетариата у Тойнби предоставляет элегантную структурную схему для примордиалистского аргумента: когда цивилизация превращается в угнетающий механизм, человеческие существа неизбежно покидают ее институты, отступая в примордиальную солидарность новых религиозных движений или племенных идентичностей, что рушащаяся элита всегда будет осуждать как волну варварства.

Этот исторический цикл дополнительно проясняется блестящими прозрениями исламского философа и историка четырнадцатого века Ибн Хальдуна, чей монументальный труд «Мукаддима» служит точным премодернистским предтечей как примордиализма, так и диалектики цивилизации и варварства. Ибн Хальдун

сформулировал циклическую теорию истории, основанную на динамическом напряжении между кочевыми, племенными обществами («варварами») и оседлыми, городскими обществами («цивилизованными»). Главным двигателем исторической социологии Ибн Хальдуна является концепция *Асабийи* – термин, переводящийся как «социальная сплоченность», «групповая солидарность» или «корпоративное сознание» (Ибн Хальдун, 2021, с. 84–88). *Асабийя* – это чисто примордиальная сила. Она рождается в суровой среде пустыни, где выживание невозможно без абсолютной, непреклонной преданности коллективу. Она куется через реальные или воображаемые узы крови, родства и общего страдания.

Ибн Хальдун утверждал, что группы, обладающие мощной, неспорченной *Асабийей*, обладают военным и психологическим превосходством, с которым оседлые цивилизации не могут сравниться. Кочевое племя, движимое этой интенсивной примордиальной солидарностью, в конце концов обрушивается на увядающий, утопающий в роскоши город, свергает правящую династию и основывает новую империю (Ибн Хальдун, 2021, с. 142–146). Однако, как только племенные завоеватели оседают в городе и вкушают роскошь цивилизованной жизни, начинается трагический, неумолимый обратный отсчет. На протяжении трех-четырех поколений правящая династия претерпевает глубокую трансформацию. Разделение труда, погоня за богатством и зависимость от бюрократического государства систематически разрушают *Асабийю* группы. Индивид становится атомизированным, эгоистичным и мягким; правящая элита изолируется от своих сородичей, полагаясь на наемников для удержания власти. Примордиальная связь, которая когда-то удерживала коллектив вместе, растворяется в море жидкого индивидуализма (Ибн Хальдун, 2021, с. 210–215).

Как только *Асабийя* цивилизации полностью исчерпана, она превращается в пустую раковину, ожидающую, когда новое племя из диких земель, обладающее свежей *Асабийей*, разобьет ее и перезапустит цикл. Теория Ибн Хальдуна дает современному примордиализму глубокий исторический закон: цивилизация по своей природе самопожирающая. Сами условия, которые делают цивилизацию возможной – урбанизация, роскошь, интеллектуальная утонченность, институциональная специализация, – являются именно теми условиями, которые систематически разрушают примордиальный социальный клей (*Асабийю*), необходимый

для поддержания человеческих коллективов в течение длительных периодов. Варварство, далеко не будучи исторической ошибкой, является периодическим впрыскиванием сырой, примордиальной солидарности обратно в истощенные вены человеческой истории.

Политическая реальность XXI века: популизм и государства-цивилизации

Когда мы применяем эти богатые исторические рамки к современному ландшафту двадцать первого века, неизбежно становимся свидетелями того, как примордиалистско-конструктивистские дебаты выходят из академических журналов и разыгрываются в режиме реального времени на глобальной политической арене. Современная эпоха определяется все более отчаянной цивилизационной войной внутри самого Запада и более широким структурным бунтом против западной гегемонии в странах Глобального Юга.

Внутри западных обществ подъем популистских, этнонационалистических и традиционалистских движений за последнее десятилетие можно понимать как прямое, структурное утверждение примордиальных идентичностей против абстрактного, универсалистского проекта неолиберальной глобализации. На протяжении десятилетий доминирующий политический консенсус в Европе и Северной Америке опирался на модернистское допущение, что традиционное государство-нация уходит в прошлое. Элиты видели космополитическую цивилизацию, управляемую наднациональными органами вроде Европейского Союза, характеризующуюся открытыми границами, мультикультурной текучестью и постиндустриальной сервисной экономикой. С точки зрения неолибералов, человеческие существа должны были быть перевоспитаны как глобальные граждане, чья первичная лояльность принадлежит универсальным ценностям, таким как права человека и потребительский выбор. Однако этот универсалистский проект в значительной степени не учел психологическую реальность примордиализма. Для огромных слоев населения, находящихся за пределами сверхбогатых, космополитических городских центров, растворение государства-нации, стирание культурных границ и систематическая деконструкция традиционных ценностей ощущается как форма экзистенциального вызова. Их пугает угроза быть экономически маргинализированными и

духовно подчиненными в глобальной цивилизации, которая якобы предложила им остаточное материальное потребление, но обещала разрушить их изначальную идентичность.

Внезапный рост популистских движений разрушил космополитическую иллюзию. Эти движения мобилизовали классические темы культурного примордиализма. Главные их требования: восстановление национального суверенитета, возвращение коренного культурного наследия, защиту родного языка и религиозных корней. Они демонстрируют также глубокую, висцеральную враждебность по отношению к глобальной элите, которую они воспринимали как безродный элемент, разрушающий их цивилизацию изнутри. Космополитический истеблишмент отреагировал с предсказуемой яростью, рутинно развертывая риторику цивилизаторской миссии девятнадцатого века, чтобы клеймить этих популистов как «отсталых», «регрессивных» и «варварских» разрушителей либерального международного порядка. Этот политический театр подтверждает непреходящую истину примордиалистского тезиса: когда универсалистские структуры переутонченной цивилизации пытаются стереть локализованные границы человеческой идентичности, примордиальное ядро человечества всегда начнет яростное, оборонительное контрнаступление, чтобы защитить свое существование.

В современную эпоху растущие глобальные державы все чаще отвергают западную модель государства-нации, предпочитая определять себя как государства-цивилизации. Это политическое образование, которое претендует на представительство самобытной человеческой цивилизации, укорененной в тысячелетиях непрерывной культурной, религиозной и философской истории. В Китае правящий истеблишмент прямо отвергает западные понятия либеральной демократии и универсальных прав человека, заявляя, что Китай – это уникальный, непрерывный цивилизационный организм, чье управление основано на его собственных примордиальных традициях конфуцианского порядка, коллективизма и преемственности. В Индии подъем индуистского национализма представляет собой глубокое, примордиальное перецентрирование индийского государства вокруг его древних ведических корней, чем обозначено явное сбрасывание светского конституционализма западного образца, импортированного постколониальными элитами. В России постсоветское государство сформулировало идеологию «евразийства», позицио-

нируя страну как самобытную славяно-православную цивилизацию, стоящую как моральный оплот против современного Запада.

Эти государства-цивилизации явно используют примордиалистские нарративы для состязания с гегемонией западной универсальной цивилизации. Они утверждают, что западная попытка экспортировать свои специфические, модернизированные ценности остальному миру в качестве «универсальных стандартов» является неприемлемым актом. Они заявляют, что человечество по своей природе плюралистично и состоит из различных макропримордиальных блоков, имеющих абсолютное право управлять собой в соответствии со своими собственными моральными порядками. Это переустройство ввергло глобальную геополитику обратно в хантингтоновский мир интенсивного трения на линиях разлома. Когда западные державы пытаются вмешаться в чужие цивилизационные сферы под предлогом защиты международного права, их интервенции все чаще сталкиваются с сопротивлением. Запад обнаруживает себя лицом к лицу с миром, где его фундаментальные мифы о линейном прогрессе и универсальной цивилизации открыто высмеиваются как иллюзии, в то время как примордиальные силы истории – кровь, вера, почва и память предков – вновь вернулись на глобальную сцену.

Экологический вызов: критика индустриального варварства

На протяжении нескольких веков западная цивилизация оправдывала свое подчинение колониальных народов и их эксплуатацию, заявляя, что она побеждает «варварство» и расширяет власть человеческого разума над дикой, хаотичной природой. Сегодня, однако, индустриальная цивилизация является самой радикально деструктивной, неустойчивой и поистине варварской силой, когда-либо выпущенной на планету. Неустанная погоня за бесконечным экономическим ростом, отношение к живой биосфере просто как к ресурсному тайнику, который можно выпотрошить ради прибыли, и полное отделение человеческой жизни от природных циклов земли все чаще признаются формой системного безумия.

Напротив, традиционные, коренные и племенные общества – те, которые исторически отбрасывались европейскими эволюционными теоретиками как «дикие» или «варварские», живущие на задержанной стадии развития, – теперь все чаще признаются обладателями глубокой примордиальной мудрости в отношении

экологического баланса, устойчивости и межпоколенческой ответственности. Такие работы, как «Разговор на песке: как аборигенное мышление может спасти мир» Тайсона Юнкапорты, демонстрируют, что системы мышления коренных народов не являются примитивными, а представляют собой нелинейные рамки, предназначенные для поддержания равновесия между человеческими коллективами и сложными экосистемами, в которых они обитают (Юнкапорта, 2021, с. 54–58). Идентичность коренных народов примордиальна, укоренена в непреклонной, священной связи со специфическим ландшафтом, где земля – это не собственность, которую можно купить и продать, а предковая сущность, формирующая само ядро человеческой идентичности (Юнкапорта, 2021, с. 112–115). С этой точки зрения историческая траектория западной цивилизации представляет собой якобы катастрофический путь – насильственный разрыв с примордиальными, экологическими корнями человеческого выживания.

Заключение

В итоге разбор эволюции концепций варварства и цивилизации, пропущенных через теоретическую линзу примордиализма, раскрывает глубокую, трагическую истину о человеческом обществе. Великий нарратив истории – это не триумфальный линейный марш из темного племенного прошлого к сияющим вершинам универсальной глобальной цивилизации. Напротив, это непрекращающаяся циклическая борьба между стремлением человека создавать сложные, абстрактные и экспансивные институциональные системы и столь же мощной, непреклонной человеческой потребностью в локализованном смысле, сакральной глубине и примордиальной солидарности.

Цивилизация в своих гуманистических и экспансионистских фазах всегда стремится стать универсальной – сносить границы, стандартизировать язык, свести богатое, хаотичное разнообразие человеческих культур к единой, рационализированной и управляемой матрице. И все же, как классические философы, поэты-романтики, теоретики Франкфуртской школы и исламские историки признавали – каждый по-своему, – эта универсалистская победа всегда оказывается Пирровой. Варварство, таким образом, не является неразвитым состоянием. Сквозь призму примордиализма варварство – это периодическое возвращение состояния, прежде вытесненного цивилизацией.

Когда мы смотрим на мир двадцать первого века, раскалывающийся на калейдоскоп цивилизационных конфликтов, этнонационалистических популистских бунтов и экологических кризисов, мы должны осознать, что старые эволюционные категории мертвы. Цивилизация и варварство – это не две разные исторические эпохи, разделенные временем; это два постоянных, конкурирующих полюса человеческого духа, сосуществующих в каждой эре, глубоко переплетенных внутри каждой культуры и обреченных сражаться за душу человечества до самого конца исторических времен.

Библиография

- Августин Аврелий, св. (2000). *О граде Божьем* (пер. с лат.). М.: АСТ.
- Андерсон, Б. (2001). *Воображаемые сообщества: Размышления об истоках и распространении национализма* (пер. с англ. В. Николаева). М.: Канон-Пресс-Ц, Кучково поле.
- Аристотель. (2016). *Политика* (пер. с древнегреч. С. А. Жебелева). М.: АСТ.
- Афанасьев, В. (1968). Бартоломе де Лас Касас и его время. *Бартоломе де Лас Касас. История Индии* (сс. 5–48). Л.: Наука.
- Буданова, В. П. (2020). Граница цивилизации и варварства: исторический аспект исследования. *Преподаватель XXI век*, (4-2), 230–236.
- Буданова, В. П. (2023). Номо Barbaricus на «воображаемой границе» между варварством и цивилизацией. *Электронный научно-образовательный журнал «История»*, 14(12-2), 1–18. <https://doi.org/10.18254/s207987840024226-7>
- Геллнер, Э. (1991). *Нации и национализм* (пер. с англ. Т. В. Бердиковой, М. К. Тюнькиной). М.: Прогресс.
- Гердер, И. Г. (1977). *Идеи к философии истории человечества* (пер. с нем. А. В. Михайлова). М.: Наука.
- Гирц, К. (2004). *Интерпретация культур* (пер. с англ. О. В. Барсуковой и др.). М.: РОСС-ПЭН.
- Гобино, А. (2001). *Опыт о неравенстве человеческих рас* (пер. с франц.). М.: ОЛМА-Пресс.
- Дебре, Р. (2010). *Введение в медиологию* (пер. с франц. Б. М. Скуратова). М.: Праксис.
- Ибн Хальдун. (2021). *Мукаддима: Введение в историю* (пер. с араб. А. В. Смирнова). М.: Историческая литература.

- Кирчанов, М. В. (2023). Изобретение «римского», воображение «варварского»: конструирование имперской идентичности Рима в поздних текстах Овидия. *Современные исследования социальных проблем*, 15(2), 255–286.
- Козлов, А. С. (2024). Судьба стереотипов изображения номадов в *Res Gestae* Аммиана Марцеллина. *Античная древность и средние века*, 52, 12–34.
- Кондорсе, Ж. А. (1936). *Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума* (пер. с франц. И. А. Шапиро). М.: Соцэкгиз.
- Лас Касас, Б. (2007). *История Индии* (пер. с исп. О. М. Козловой). СПб.: Наука.
- Монтень, М. (1979). *Опыты. В 3-х книгах. Книга первая* (пер. с франц. А. С. Бобовича). М.: Наука.
- Морган, Л. Г. (1934). *Древнее общество, или Исследование линий человеческого прогресса от дикости через варварство к цивилизации* (пер. с англ. под ред. М. О. Косвена). Л.: Изд-во Института народов Севера.
- Смит, А. Д. (2002). *Этнические истоки наций* (пер. с англ. А. В. Смирнова). М.: МГУ.
- Тацит, Корнелий. (1969). *Сочинения в двух томах. Том I. Анналы. Малые произведения (Германия)* (пер. с лат. Г. С. Кнабе). Л.: Наука.
- Тойнби, А. Дж. (1991). *Постижение истории* (пер. с англ. Е. Д. Жаркова). М.: Прогресс, Культура.
- Тайлор, Э. Б. (1989). *Первобытная культура* (пер. с англ. Д. А. Коропчевского). М.: Политиздат.
- Фергюсон, А. (2000). *Опыт истории гражданского общества* (пер. с англ. под ред. М. А. Абрамова). М.: РОССПЭН.
- Фрейд, З. (1992). *Психоанализ. Религия. Культура* (пер. с нем.). М.: Ренессанс.
- Фукидид. (1981). *История* (пер. с древнегреч. Г. А. Стратановского). Л.: Наука.
- Фукуяма, Ф. (2004). *Конец истории и последний человек* (пер. с англ. М. Б. Левина). М.: АСТ.
- Хантингтон, С. П. (2003). *Столкновение цивилизаций и преобразование мирового порядка* (пер. с англ. Т. В. Велимеева). М.: АСТ.
- Хоркхаймер, М., & Адорно, Т. В. (1997). *Диалектика Просвещения: Философские фрагменты* (пер. с нем. М. Кузнецова). М.–СПб.: Медиум–Ювента.
- Шпенглер, О. (1993). *Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. Гештальт и действительность* (пер. с нем. К. А. Свасьяна). М.: Мысль.
- Юнкапорта, Т. (2022). *Разговор на песке: как аборигенное мышление может спасти мир* (пер. с англ. А. Дунаев). М.: Ад Маргинем Пресс.

- Brunstetter, D., & Zartner, D. (2011). Just war against barbarians: Revisiting the Valladolid debates between Sepúlveda and Las Casas. *Political Studies*, 59(3), 733–752. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9248.2010.00857.x>
- Carman, G. (2016). Human sacrifice and natural law in Las Casas's Apologia. *Colonial Latin American Review*, 25(3), 278–299. <https://doi.org/10.1080/10609164.2016.1227619>
- Connolly, S. (2020). Equity and Amerindians in Montaigne's "Des cannibales" (1, 31). *Renaissance and Reformation*, 43(3), 111–134. <https://doi.org/10.33137/rr.v43i3.35306>
- Fernández-Santamaria, J. (1975). Juan Ginés de Sepúlveda on the nature of the American Indians. *The Americas*, 31(4), 434–451. <https://doi.org/10.2307/980012>
- Fritsche, J. (2019). Aristotle's biological justification of slavery in Politics I. *Rhizomata*, 7(1), 63–96. <https://doi.org/10.1515/rhiz-2019-0003>
- Harrison, T. (2020). Reinventing the barbarian. *Classical Philology*, 115(2), 139–163. <https://doi.org/10.1086/707677>
- Heath, M. (2008). Aristotle on natural slavery. *Phronesis: A Journal for Ancient Philosophy*, 53(3), 243–270. <https://doi.org/10.1163/156852808X306891>
- Heydemann, G. (2020). The people of God and the law: Biblical models in Carolingian legislation. *Speculum*, 95(1), 89–131. <https://doi.org/10.1086/706062>
- Isaac, B. (2020). Barbarian in Greek and Latin literature. *Scripta Classica Israelica*, 33, 15–32. <https://doi.org/10.71043/sci.v33i.2441>
- Jackson, P. (2018). *Christians, barbarians and monsters: The Eurocentric making of humanity. The Medieval World*, London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315102511-6>**
- Jones, W. (1971). The image of the barbarian in medieval Europe. *Comparative Studies in Society and History*, 13(4), 376–407. <https://doi.org/10.1017/s0010417500006381>
- Maxwell, E. (2020). Montaigne's Essays, study abroad and intercultural learning: A critical examination. *ESLA: English Studies in Latin America*, 19, 22–45. <https://doi.org/10.7764/esla.60617>
- Minges, P. (2001). Beneath the underdog: Race, religion, and the Trail of Tears. *The American Indian Quarterly*, 25(3), 453–479. <https://doi.org/10.1353/aiq.2001.0053>
- Nocentelli-Truet, C. (2016). Consuming cannibals: Léry, Montaigne, and communal identities in sixteenth-century France. *Nuevo Texto Crítico*, 12(23), 114–131. <https://doi.org/10.1353/ntc.1999.0033>
- O'Gorman, E. (1993). No place like Rome: Identity and difference in the Germania of Tacitus. *Ramus*, 22(2), 135–154. <https://doi.org/10.1017/s0048671x00002484>

- Praet, D. (2017). Grieken en Barbaren: Antiek ethnocentrisme en kosmopolitisme. *Tetradio*, 26, 35–58. <https://doi.org/10.21825/tetradio.91862>
- Reyes, P. (2021). Language, vocal organs and barbarophonoi. *Humanitas*, 78, 85–104. https://doi.org/10.14195/2183-1718_78_2
- Salim, E. (2022). Church unity as political unity: An Eastern Orthodox perspective. *Bogoslovni Vestnik / Theological Quarterly*, 82(2), 377–390. <https://doi.org/10.34117/bv.v82i2.112>
- Shi, Y. (2023). Historiographical thoughts in Agricola and Germany. *Lecture Notes in Education, Psychology and Public Media*, 8, 45–54. <https://doi.org/10.54097/ehss.v8i.4276>
- Shils, E. (1957). Primordial, personal, sacred and civil ties. *British Journal of Sociology*, 8, 130–145.
- Teisserenc, F. (2014). The question of barbarians: Plato or Aristotle? *Revue de Philosophie Ancienne*, 32(1), 87–136. <https://doi.org/10.3917/rpa.321.0087>
- Yu, K. (2024). Augustine on the City of God and the City of the World: A preliminary study of Augustine's political philosophy. *Lecture Notes in Education, Psychology and Public Media*, 36, 25–29. <https://doi.org/10.54097/lnepm.v36i1.103>

References

- Afanasiev, V. (1968). Bartolomé de las Casas and his time. B. de Las Casas, History of the Indies (pp. 5–48). Nauka. (In Russian).
- Anderson, B. (2001). Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism (V. Nikolaev, Trans.). Kanon-Press-Ts; Kuchkovo Pole. (In Russian).
- Aristotle. (2016). Politics (S. A. Zhebelev, Trans.). AST. (In Russian).
- Augustine of Hippo, St. (2000). The city of God. AST. (In Russian).
- Brunstetter, D., & Zartner, D. (2011). Just war against barbarians: Revisiting the Valladolid debates between Sepúlveda and Las Casas. *Political Studies*, 59(3), 733–752. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9248.2010.00857.x>
- Budanova, V. P. (2020). The frontier of civilization and barbarism: Historical aspect of the study. *Teacher of the 21st Century*, (4-2), 230–236. (In Russian).
- Budanova, V. P. (2023). Homo Barbaricus on the "imagined border" between barbarism and civilization. *Electronic Journal of Education and Science "History"*, 14(12-2), 1–18. <https://doi.org/10.18254/s207987840024226-7> (In Russian).
- Carman, G. (2016). Human sacrifice and natural law in Las Casas's Apologia. *Colonial Latin American Review*, 25(3), 278–299. <https://doi.org/10.1080/10609164.2016.1227619>

- Condorcet, J. A. (1936). Sketch for a historical picture of the progress of the human mind (I. A. Shapiro, Trans.). Sotsekgiz.
- Connolly, S. (2020). Equity and Amerindians in Montaigne's "Des cannibales" (1, 31). *Renaissance and Reformation*, 43(3), 111–134. <https://doi.org/10.33137/rr.v43i3.35306>
- Debray, R. (2010). Introduction to mediology (B. M. Skuratov, Trans.). Praxis.
- Ferguson, A. (2000). An essay on the history of civil society (M. A. Abramov, Ed.). ROSSPEN.
- Fernández-Santamaria, J. (1975). Juan Ginés de Sepúlveda on the nature of the American Indians. *The Americas*, 31(4), 434–451. <https://doi.org/10.2307/980012>
- Freud, S. (1992). Psychoanalysis. Religion. Culture. Renaissance. (In Russian).
- Fritzsche, J. (2019). Aristotle's biological justification of slavery in Politics I. *Rhizomata*, 7(1), 63–96. <https://doi.org/10.1515/rhiz-2019-0003>
- Fukuyama, F. (2004). The end of history and the last man (M. B. Levin, Trans.). AST. (In Russian).
- Geertz, C. (2004). The interpretation of cultures (O. V. Barsukova et al., Trans.). ROSSPEN. (In Russian).
- Gellner, E. (1991). Nations and nationalism (T. V. Berdikova & M. K. Tyunkina, Trans.). Progress. (In Russian).
- Gobineau, A. (2001). An essay on the inequality of the human races. OLMA-Press. (In Russian).
- Harrison, T. (2020). Reinventing the barbarian. *Classical Philology*, 115(2), 139–163. <https://doi.org/10.1086/707677>
- Heath, M. (2008). Aristotle on natural slavery. *Phronesis: A Journal for Ancient Philosophy*, 53(3), 243–270. <https://doi.org/10.1163/156852808X306891>
- Herder, J. G. (1977). Ideas on the philosophy of the history of mankind (A. V. Mikhailov, Trans.). Nauka. (In Russian).
- Heydemann, G. (2020). The people of God and the law: Biblical models in Carolingian legislation. *Speculum*, 95(1), 89–131. <https://doi.org/10.1086/706062>
- Horkheimer, M., & Adorno, T. W. (1997). Dialectic of Enlightenment: Philosophical fragments (M. Kuznetsov, Trans.). Medium; Yuventa. (In Russian).
- Huntington, S. P. (2003). The clash of civilizations and the remaking of world order (T. V. Velimeev, Trans.). AST. (In Russian).
- Ibn Khaldun. (2021). Muqaddimah: An introduction to history (A. V. Smirnov, Trans.). Istoricheskaya Literatura. (In Russian).
- Isaac, B. (2020). Barbarian in Greek and Latin literature. *Scripta Classica Israelica*, 33, 15–32. <https://doi.org/10.71043/sci.v33i.2441>

- Jackson, P. (2018). Christians, barbarians and monsters: The Eurocentric making of humanity. *The Medieval World*, London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315102511-6>
- Jones, W. (1971). The image of the barbarian in medieval Europe. *Comparative Studies in Society and History*, 13(4), 376–407. <https://doi.org/10.1017/s0010417500006381>
- Kirchanov, M. V. (2023). The invention of the "Roman", the imagination of the "barbarian": Constructing the imperial identity of Rome in the late texts of Ovid. *Modern Research of Social Problems*, 15(2), 255–286. (In Russian).
- Kozlov, A. S. (2024). The fate of stereotypes of portraying nomads in *Res Gestae* by Ammianus Marcellinus. *Antiquity and the Middle Ages*, 52, 12–34. (In Russian).
- Las Casas, B. (2007). *History of the Indies* (O. M. Kozlova, Trans.). Nauka. (In Russian).
- Maxwell, E. (2020). Montaigne's Essays, study abroad and intercultural learning: A critical examination. *ESLA: English Studies in Latin America*, 19, 22–45. <https://doi.org/10.7764/esla.60617>
- Minges, P. (2001). Beneath the underdog: Race, religion, and the Trail of Tears. *The American Indian Quarterly*, 25(3), 453–479. <https://doi.org/10.1353/aiq.2001.0053>
- Montaigne, M. (1979). *Essays*. In 3 books. Book one (A. S. Bobovich, Trans.). Nauka. (In Russian).
- Morgan, L. H. (1934). *Ancient society, or Researches in the lines of human progress from savagery through barbarism to civilization* (M. O. Kosven, Ed.). Publishing House of the Institute of the Peoples of the North. (In Russian).
- Nocentelli-Truet, C. (2016). Consuming cannibals: Léry, Montaigne, and communal identities in sixteenth-century France. *Nuevo Texto Crítico*, 12(23), 114–131. <https://doi.org/10.1353/ntc.1999.0033>
- O'Gorman, E. (1993). No place like Rome: Identity and difference in the *Germania* of Tacitus. *Ramus*, 22(2), 135–154. <https://doi.org/10.1017/s0048671x00002484>
- Praet, D. (2017). Grieken en Barbaren: Antiek etnocentrisme en kosmopolitisme. *Tetradio*, 26, 35–58. <https://doi.org/10.21825/tetradio.91862>
- Reyes, P. (2021). Language, vocal organs and barbarophoni. *Humanitas*, 78, 85–104. https://doi.org/10.14195/2183-1718_78_2
- Salim, E. (2022). Church unity as political unity: An Eastern Orthodox perspective. *Bogoslovni Vestnik / Theological Quarterly*, 82(2), 377–390. <https://doi.org/10.34117/bv.v82i2.112> (In Russian).
- Shi, Y. (2023). Historiographical thoughts in *Agricola* and Germany. *Lecture Notes in Education, Psychology and Public Media*, 8, 45–54. <https://doi.org/10.54097/ehss.v8i.4276>

- Shils, E. (1957). Primordial, personal, sacred and civil ties. *British Journal of Sociology*, 8, 130–145.
- Smith, A. D. (2002). The ethnic origins of nations (A. V. Smirnov, Trans.). MSU. (In Russian).
- Spengler, O. (1993). The decline of the West: Outlines of a morphology of world history. Vol. 1. Form and actuality (K. A. Swassjan, Trans.). Mysl. (In Russian).
- Tacitus, Cornelius. (1969). Works in two volumes. Volume I. Annals. Minor works (Germania) (G. S. Knabe, Trans.). Nauka. (In Russian).
- Teisserenc, F. (2014). The question of barbarians: Plato or Aristotle? *Revue de Philosophie Ancienne*, 32(1), 87–136. <https://doi.org/10.3917/rpa.321.0087>
- Thucydides. (1981). History (G. A. Stratanovsky, Trans.). Nauka. (In Russian).
- Toynbee, A. J. (1991). A study of history (E. D. Zharkov, Trans.). Progress; Kultura. (In Russian).
- Tylor, E. B. (1989). Primitive culture (D. A. Koropchevsky, Trans.). Politizdat. (In Russian).
- Yu, K. (2024). Augustine on the City of God and the City of the World: A preliminary study of Augustine's political philosophy. *Lecture Notes in Education, Psychology and Public Media*, 36, 25–29. <https://doi.org/10.54097/lnepm.v36i1.103>
- Yunkaporta, T. (2022). Sand talk: How indigenous thinking can save the world (A. Dunaev, Trans.). Ad Marginem Press. (In Russian).

Информация об авторе

Бениамин Викторович Маилян

кандидат исторических наук, доцент, заведующий кафедрой всемирной истории и зарубежного регионоведения,

Российско-Армянский Университет,

Республика Армения, 0051, Ереван, ул. Овсепя Эмина, 123;

старший научный сотрудник, Институт востоковедения НАН РА,

Республика Армения, 0019, Ереван, пр. Маршала Баграмяна, 24.

ORCID: 0000-0003-0293-7895

e-mail: mailyan1968@gmail.com

Information about the author

Beniamin V. Mailyan

PhD in History, Associate Professor, Head of the Department of World History and Foreign Regional Studies,

Russian-Armenian University,

123 Hovsep Emin St., Yerevan 0051, Republic of Armenia;

Senior Researcher, Institute of Oriental Studies NAS RA,

24 Marshal Baghramyan Ave., Yerevan 0019, Republic of Armenia.

ORCID: 0000-0003-0293-7895

e-mail: mailyan1968@gmail.com

Для цитирования:

Маилян Б.В. (2026) Эволюция понятий варварства и цивилизованности сквозь призму примордиализма. *Perspectiva Temporis*, 1 (1), 37-68; DOI: 10.24412/3045-3240-2026-1-37-68

For citation:

Mailyan, B.V. (2026) The Evolution of the concepts of Barbarism and Civility through the Prism of Primordialism. *Perspectiva Temporis*, 1 (1), 37-68; DOI: 10.24412/3045-3240-2026-1-37-68

Материал поступил в редакцию / Received 28.03.2026

Принят к публикации / Accepted 02.06.2026

ОТ АРТЕФАКТА К ПИКСЕЛЮ: ВИРТУАЛЬНАЯ ЭТНИКА И ВЫЗОВЫ ЦИФРОВОГО ПОВОРОТА В ИСТОРИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ

И. С. Александровский

Российско-Армянский университет

Ереван, Армения

ivan.alexandrovskiy@rau.am

АННОТАЦИЯ

Настоящая статья представляет собой концептуальный методологический манифест, целью которого является легитимизация и теоретическое обоснование цифровой среды как принципиально нового фронта в системе историко-антропологического знания. Автор исходит из тезиса о том, что современная гуманитарная наука находится в эпицентре глобального «цифрового поворота» (*Digital Turn*), который радикально трансформирует не только технический инструментарий исследователя, но и саму онтологию исторического источника. В работе постулируется переход от классического, физически осязаемого артефакта к «цифровому пикселю» – интерактивной единице информации, которая психологически воздействует на нас и легко трансформируется.

Центральное место в исследовании занимает авторская концепция «виртуальной этники». Под этим термином понимается сложная, многоуровневая система репрезентаций культурных кодов, функционирующая в пространствах видеоигр, виртуальных симуляций и метавселенных. Автор доказывает, что виртуальная этника не является вторичным или «поддельным» продуктом, но представляет собой актуальную форму существования культурной памяти в эпоху постмодерна. С позиций макросоциологии и теории фронта анализируется механизм «изобретения традиций» в цифровом пространстве, где исторические образы подвергаются деконструкции и последующей сборке в рамках коммерческих и идеологических нарративов.

Особое внимание уделяется амбивалентной природе цифрового взаимодействия: рассматривается конфликт между научно обоснованной этнографической реконструкцией и практиками культурной апроприации, когда элементы народной культуры превращаются в обычный товар для потребления. В статье обосновывается, что видеоигры сегодня выступают не только

как медиаресурс, но и как мощные машины производства идентичности, масштаб влияния которых на массовое историческое сознание сопоставим с классическими институтами национализма. Исследование призывает академическое сообщество к пересмотру традиционных границ исторической антропологии и признанию виртуальной среды легитимным полем для изучения трансформаций человеческой культуры, социальной памяти и механизмов трансляции ценностей на глобальном цифровом фронтире.

Ключевые слова: историческая антропология, цифровой поворот, виртуальная этника, видеоигры, фронтирные исследования, макросоциология, культурный код, репрезентация, цифровая среда, культурная апроприация.

FROM ARTIFACT TO PIXEL: REIMAGINING ETHNICITY IN THE AGE OF THE DIGITAL TURN

Ivan Aleksandrovskiy

Russian-Armenian University

Yerevan, Armenia

ivan.alexandrovskiy@rau.am

ABSTRACT

This article is a conceptual methodological manifesto aimed at legitimizing and theoretically grounding the digital environment as a fundamentally new frontier within the system of historical-anthropological knowledge. The author proceeds from the thesis that modern humanities are at the epicenter of a global “Digital Turn,” which radically transforms not only the researcher’s technical toolkit but also the very ontology of the historical source. The paper postulates a transition from the classical, physically tangible artifact to the “digital pixel” – an interactive unit of information possessing specific suggestibility and the capacity for infinite reconfiguration.

Central to the study is the author’s original concept of “virtual ethnicity.” This term refers to a complex, multi-level system of cultural code representations functioning within the spaces of video games, virtual simulations, and metaverses. The author argues that virtual ethnicity is not a secondary or “fake” product but represents a vital form of cultural memory existence in the postmodern era. From the perspectives of macrosociology and frontier theory, the article analyzes the mechanism of “inventing traditions” in digital space, where historical images are deconstructed and subsequently reassembled within commercial and ideological narratives.

Special attention is paid to the ambivalent nature of digital interaction: the conflict between scientifically grounded ethnographic reconstruction and practices of cultural appropriation leading to the commodity fetishism of ethnic markers is examined. The article proves that video games today act not only as a media resource but as powerful identity-producing machines, whose influence on the mass historical consciousness is comparable to classical nation-building institutions. The study calls upon the academic community to revise the traditional boundaries of historical anthropology and to recognize virtual environment as a legitimate field for studying the transformations of human culture, social memory, and value transmission mechanisms on the global digital frontier.

Keywords: historical anthropology, digital turn, virtual ethnicity, video games, frontier studies, macrosociology, cultural code, representation, digital environment, cultural appropriation.

Введение

Классическая историческая наука на протяжении веков строилась вокруг материального артефакта. Физическая осязаемость источника, будь то клинописная табличка, средневековый кодекс или этнографический костюм, служила своего рода гарантом подлинности прошлого. Историк выступал в роли куратора материальной памяти, где «белые перчатки» архивиста символизировали дистанцию и благоговение перед физическим свидетельством ушедших эпох. Сама процедура исторического познания была неразрывно связана с осязаемостью объекта, а критика источника базировалась на его физической сохранности, достоверности происхождения (провенанса) и связи с культурным слоем. В этой парадигме истина была буквально «вписана» в материю, а задача ученого сводилась к ее извлечению, консервации и интерпретации. Тактильный опыт исследователя – запах старой бумаги, вес камня, текстура ткани – формировал особый тип исторического воображения, прочно укорененный в вещественности.

Однако в первой четверти XXI века мы столкнулись с ситуацией, которую можно описать как глобальный онтологический вызов. Прошлое начало стремительно дематериализоваться, перемещаясь из хранилищ и раскопов в пространство нулей и единиц. На смену статичному артефакту пришел динамичный цифровой объект, а на смену музейной витрине – интерфейс видеоигры или виртуальной симуляции. Этот переход от «вещи» к «пикселю» не является простой сменой носителя информации или технологическим упрощением. Это фундаментальный сдвиг, при котором культурный код окончательно отделяется от своего исторического субстрата и превращается в алгоритм. Когда современный пользователь взаимодействует с образом древнего города или этническим ритуалом в цифровой среде, он имеет дело не с реставрацией, а с репрезентацией, созданной по законам программного кода и рыночным канонам медиапотребления.

В этой новой реальности пиксель становится не просто минимальной единицей изображения, но новой семиотической единицей, через которую транслируются целые пласты культурных смыслов. Виртуальный артефакт в пространстве симуляции обладает странной природой: он выглядит как вещь, но функционирует как знак. Мы сталкиваемся с феноменом «цифровой герменевтики», когда понимание прошлого требует от исследователя навыка дешифровки не только исторического

контекста, но и самой логики программной среды. Такая трансформация обнажает глубокий кризис классического архивоцентризма. Традиционный метод «следования за документом» в цифровой среде оказывается недостаточным: здесь документ (код) принципиально изменчив. Мы имеем дело с «текучей историей», где подлинность заменяется правдоподобностью, а верификация – эффектом погружения. Более того, здесь возникает новая иерархия памяти: культуры, не получившие адекватного цифрового воплощения, рискуют стать «невидимыми» для глобального субъекта.

Для исторической антропологии этот процесс открывает новый цифровой фронт. Если раньше мы изучали, как человек прошлого взаимодействовал с материальным миром, то сегодня объектом нашего интереса вновь становится «человек играющий» – Homo Ludens (Хёйзинга, 2011, с. 14), который конструирует свою идентичность внутри синтетических миров. Перенос фокуса внимания на цифровую репрезентацию требует радикального пересмотра категориального аппарата и междисциплинарного синтеза, где методы источниковедения встречаются с теорией медиа и Game Studies.

Центральным объектом нашего анализа выступает феномен виртуальной этники. Под этим термином мы понимаем не просто цифровую визуализацию народов или культур, а сложную систему трансляции идентичности в интерактивной среде. Виртуальная этника в нашем прочтении – это не статический набор декораций, а динамический процесс, разворачивающийся в эргодической среде (от греч. *ergon* – работа и *hodos* – путь) – пространстве, где актуализация смыслов обусловлена интеллектуальной вовлеченностью субъекта в превращение цифрового алгоритма в живую ткань культурного сценария (Aarseth, 1997, pp. 1–24). Опираясь на концепцию Э. Аарсета, мы определяем видеоигру как кибертекст – «машину для производства многообразия высказываний» (Aarseth, 1997, p. 3), в которой освоение содержания требует от игрока «нетривиального усилия» для навигации по лабиринтам кодов.

Однако если Аарсет дает нам понимание структуры этой среды, то для анализа механизмов формирования виртуальной этники необходимо обратиться к «процедурной риторике» Я. Богоста. Согласно его теории, видеоигры транслируют смыслы не через слова или образы, а через правила и процессы (Bogost, 2007, pp.

28–29). Виртуальная этника, таким образом, предстает как процедурный конструктор: набор допустимых и недопустимых действий, зашитых в алгоритм, который формирует у игрока специфическое понимание чужого (или своего) культурного опыта через непосредственное взаимодействие с правилами мира.

Этот процесс конструирования не является нейтральным. Как отмечает М. Флэнаган, дизайн игры может выступать инструментом «критической игры» (Critical Play), позволяя либо закреплять существующие культурные стереотипы, либо радикально переосмысливать их через игровые механики (Flanagan, 2009, pp. 1–16, 251–262). В этом смысле цифровая репрезентация этничности становится пространством этического выбора и социальной ответственности, что подтверждают современные исследования агентности и последствий в работах М.-А. Батт и Д. Данна (Butt & Dunne, 2019, pp. 430–449).

Актуальность подобного подхода для науки была также зафиксирована в тематическом выпуске журнала «Логос» (2015), где Game Studies были окончательно легитимизированы как поле философско-антропологического анализа (Ветушинский & Соколов, 2015, сс. 1–10). Мы продолжаем эту традицию, рассматривая видеоигры как пространство массового и интенсивного «переизобретения традиций» (Hobsbawm & Ranger, 2012, pp. 1–2, 13–14).

Изучение того, как этнические коды встраиваются в алгоритмическую логику, позволяет нам увидеть механизмы формирования новой исторической памяти, свободной от диктата физического носителя, но ограниченной рамками программного обеспечения и рыночной конъюнктуры индустрии. Мы входим в эпоху, где пиксель становится главным медиатором между прошлым и настоящим, и задача историка – научиться читать этот новый код, не теряя при этом критической дистанции и научной строгости.

Виртуальная этника как цифровая итерация «воображаемого сообщества»

Переосмысление механизмов этнической идентификации в цифровую эпоху требует обращения к классической теории Бенедикта Андерсона. В своем фундаментальном труде он доказывает, что нация – это продукт «печатного капитализма», возникший на пересечении рыночных отношений, технологий массовой печати и лингвистической унификации. Согласно Андерсону, именно взаимодействие

капитализма и печатной технологии создало возможность новой формы воображаемого сообщества, которое в своей морфологии подготовило почву для современной нации (Андерсон, 2016, сс. 85–89). Это позволило разрозненным группам людей, никогда не видевшим друг друга лично, обрести чувство «горизонтального товарищества».

Однако в пространстве видеоигры этот процесс претерпевает качественную трансформацию. Если «печатный станок» предлагал пассивное созерцание общего текста (газеты или романа), то современный игровой движок переводит производство идентичности в режим активного сопричастия. Здесь мы вновь возвращаемся к концепции Э. Аарсета: в отличие от линейных текстов прошлого, кибертекстуальная природа видеоигры утверждает личную практику субъекта в качестве единственного способа актуализации культурного кода. Этническая идентичность здесь не предлагается в готовом виде – она самостоятельно реконструируется игроком через каждое принятое решение и каждый пройденный маршрут в программном пространстве (Aarseth, 1997, pp. 1–2).

В контексте виртуальной этники это означает, что культурная принадлежность в игре не просто постулируется, а «исполняется» игроком. Иными словами, игровая среда выступает как пространство, где этническая принадлежность отделяется от своих биологических корней и становится результатом осознанного действия. Если в реальности этничность – это наследие, которое мы получаем «в комплекте» с рождением, то в видеоигре это перформанс. Виртуальный мир лишает этничность её фатальности, превращая её в набор интерактивных сценариев. Игрок не просто «принадлежит» к культуре, он «проживает» её через алгоритмы, превращая абстрактные традиции в личный игровой опыт. В терминологии Я. Богоста такая этничность предстает как «процедурный конструкт»: она транслируется не через статичные образы, а через правила и процессы, зашитые в код игры (Bogost, 2007, p. 29). Сегодня видеоигра создает одну из наиболее интенсивных форм воображаемого сообщества, где сопричастность рождается из прямого взаимодействия с правилами мира.

Таким образом, если нация по Андерсону – это во многом результат сопряжения капитализма и печати, то виртуальная этника – это продукт взаимодействия игрового движка и «процедурной риторики», создающий наиболее динамичную на сегодняшний день форму воображаемого сообщества.

Этничность в действии: как игровые правила заменяют учебники истории

Если в кино или книге мы просто наблюдаем за героем со стороны, то в видеоиграх – особенно в жанре RPG – мы сами становимся этим героем. Здесь этническая принадлежность перестает быть просто красивой картинкой или строчкой в биографии. Она превращается в инструмент.

Главный механизм здесь – это выбор и его последствия. В современных играх (таких как *The Witcher*, *The Elder Scrolls* или *Dragon Age*) то, кем вы решили играть, напрямую влияет на то, как с вами разговаривают стражники, какие задания вам дают и в какие города пускают. В этом и заключается суть «процедурной риторики» Яна Богоста: игра объясняет нам, что такое «свой» и «чужой», не через скучные лекции, а через реальные игровые ситуации (Bogost, 2007, p. 29).

Возьмем, к примеру, классическое «дерево навыков». Выбирая определенную культуру, игрок получает доступ к уникальным умениям или знаниям. Этничность здесь – это не то, что у вас «написано на лице», а то, что вы умеете делать. Чтобы выжить в виртуальном мире, вы обязаны «практиковать» свою культуру: следовать её традициям, использовать её магию или оружие. Как отмечает Мэри Флэган, такой дизайн заставляет нас не просто смотреть на чужую культуру, а буквально «примерить её на себя», понимая внутреннюю логику её правил (Flanagan, 2009, pp. 251–252).

Отметим также, что современная игра конструирует этничность через семантику ландшафта. Культура здесь – это не только персонаж, но и пространство, которое он обживает. Архитектура, звуковой ландшафт (саунд-дизайн), способы взаимодействия с флорой и фауной – всё это формирует то, что можно назвать «этническим интерфейсом». Когда игрок управляет кочевником, сама карта мира воспринимается иначе, чем когда он играет за оседлого горожанина.

В данном контексте мы можем говорить о формировании специфического «людического габитуса». Если, следуя Пьеру Бурдьё, понимать габитус как систему устойчивых, приобретенных предрасположенностей к действию, то в цифровой среде этот механизм реализуется через инкорпорацию программных алгоритмов в телесный и когнитивный опыт пользователя (Бурдьё, 2001, с. 102).

Таким образом, видеоигра формирует феномен процедурной эмпатии. Как отмечают Сет Гиддингс и Хелен Кеннеди, игра создает у пользователя «структурированную предрасположенность» действовать определенным образом (Giddings & Kennedy, 2008, pp. 129–140). Выбирая этническую роль, игрок «присваивает» этот габитус: культурные ограничения становятся его собственными автоматическими реакциями. Это и есть высшая точка присвоения культуры: она становится не тем, что мы видим, а тем, как мы действуем. Мы не просто потребляем информацию об этносе – мы на время становимся соавторами его истории, проживая этничность как непрерывную последовательность осмысленных решений. Историческая память в этом процессе перестает быть пассивным архивом; она превращается в живой, пульсирующий опыт, где каждый выбор игрока становится актом актуализации культуры в настоящем времени.

В итоге рождается то, что невозможно в других медиа: личный опыт сопричастности. Мы не просто узнаем о народе – мы на время «становимся» им, проживая этничность как серию осмысленных решений. В этой оптике видеоигра становится новым архивом живой памяти, где история не просто хранится, а пересобирается заново каждым игроком через непрерывную последовательность осмысленных решений. Историческая память здесь перестает быть пассивным архивом; она превращается в живой, пульсирующий опыт актуализации культуры в настоящем времени.

От архива к алгоритму: цифровое «оживление» малых народов

Процесс воссоздания культуры в цифровой среде наиболее ярко проявляется в работе с наследием коренных народов, чья материальная культура находится под угрозой исчезновения. Здесь видеоигра выступает в роли «цифрового убежища», где этничность не просто имитируется, а реконструируется совместно с носителями традиций.

Ключевым примером является проект *Never Alone (Kisima Inŋitchuŋa)* (Never Alone, 2014). Это первая игра, созданная в тесном сотрудничестве с общиной инупиатов – инуитов Аляски (Iñupiat). Это атмосферный платформер-головоломка, в котором девочка Нуна и полярный песец выживают в суровых арктических условиях, опираясь на традиционный фольклор и ценности взаимопомощи инуитов

Аляски. Один из ведущих экспертов по играм о коренных народах Элизабет Лапансе определяет этот проект как инструмент формирования «культурной устойчивости» (resilience) (LaPensée, 2017). Виртуальная этника в этом случае реализуется через механику «культурных находок» (документальных вставок с рассказами старейшин), которые органично вплетены в игровой процесс. Чтобы продвинуться в игре, игрок обязан познакомиться с мифологией и этикой народа. Этничность здесь транслируется через принципы взаимопомощи, зашитые в игровой процесс (взаимодействие человека и песка), что делает теорию «процедурной риторики» Богоста предельно наглядной. В итоге понимание культуры инуитов достигается посредством опыта выживания в арктической среде по правилам, жестко инкорпорированным в программный код.

Интересен также пример взаимодействия малых народов с игровой индустрией. После десятилетий карикатурного изображения в медиа организации народа саамов (Sámi Parliament) начали активно сотрудничать с разработчиками, например, в инди-проекте Skábma – Snowfall (Skábma – Snowfall, 2022). Это приключенческая игра, основанная на саамском фольклоре, где молодой оленевод Айлу находит древний шаманский бубен и с его помощью пытается остановить таинственную болезнь, поражающую родные земли и людей. Как доказывает исследователь Оути Лайти, такая практика совместного дизайна (collaborative design) позволяет коренным народам вернуть контроль над собственным культурным наследием в цифровом пространстве (Laiti, 2021).

Особенно ярко это проявляется в Skábma, где игрок использует ритуальный бубен – артефакт, который в реальности был практически утрачен или изъят в музеи. В цифровой среде этот предмет вновь становится функциональным: он «работает», возвращая игроку связь с духами природы. Это идеальный пример того, как виртуальный артефакт функционирует как знак и действие одновременно, возвращая малому народу право на репрезентацию через активное использование своих символов, а не через их пассивное созерцание.

Процесс цифрового самоопределения, характерный для саамского контекста, находит свое логическое продолжение в трансформации североамериканских исторических нарративов. В современных играх об освоении Америки акцент сместился с мифа о «покорении дикого запада» на перспективу коренных народов.

Ярким примером этой смены парадигмы стала версия классической игры *The Oregon Trail* (*The Oregon Trail*, 2021], в разработке которой принимала участие группа академических консультантов из числа коренных народов: историки Маргарет Хюттль (Margaret Huettl, Университет Небраски-Линкольн), Уильям Бауэр мл. (William Bauer Jr., Невадский университет в Лас-Вегасе) и Катрина Филлипс (Katrina Phillips, Макалестер-колледж). Как отмечается в материалах Смитсоновского института, привлечение пула экспертов позволило радикально сменить оптику проекта: от введения практики признания прав на землю (*land acknowledgment*) до превращения коренных американцев в активных игровых персонажей со своей субъектностью (Gershon, 2021). Как отмечает исследователь Джоди Бёрд, такие игры позволяют деконструировать «цифровой колониализм», заставляя игрока осознать территорию не как пустое пространство для экспансии, а как сеть культурных смыслов (Byrd, 2011, pp. xi–xxxv). Это превращает игру в пространство этического выбора, о котором пишет Мэри Флэнаган. Через механику «критической игры» (*critical play*) разработчики переписали ключевые события: теперь игрок видит не «дикую природу», а родину предков, подвергающуюся вторжению. В этом контексте этничность перестает быть фоновым атрибутом и становится инструментом политического высказывания, воссозданным и зафиксированным в цифровой среде.

Заключение

Подводя итог проведенному исследованию, необходимо констатировать, что современная гуманитарная мысль приближается к точке невозврата. Масштаб трансформаций, спровоцированных «цифровым поворотом» (*Digital Turn*), сопоставим с тектоническими сдвигами эпохи Просвещения. Однако если тогда нациостроительство опиралось на статичный текст, то сегодня мы являемся свидетелями рождения новой онтологии – «четвертой революции», по выражению Лучано Флориди, где границы между биологической и цифровой реальностью стираются в пространстве инфосферы (Floridi, 2014, pp. 90–94). Мы постулируем переход от эпохи «печатного капитализма», описанной Бенедиктом Андерсоном, к эпохе процедурного суверенитета. Если в логике Андерсона нация формировалась через сопричастность к печатному слову, то в цифровую эпоху идентичность более

не «читается» как готовый текст – она «исполняется» (runtime) как живой процесс в программном коде.

Центральный тезис нашего исследования заключается в том, что виртуальная этника перестает быть имитацией или вторичным «симулякром» реальности. В пространствах видеоигр и цифровых симуляций происходит не просто репрезентация культурных кодов, но их живая актуализация. Как отмечает Вольфганг Эрнст, в цифровой среде архив перестает быть пассивным хранилищем и превращается в динамический процесс (Ernst, 2013, p. 29). Мы доказали, что в отличие от классического музейного артефакта, который в своей физической осязаемости остается лишь «немым свидетелем» прошлого, цифровой пиксель обладает совсем иным качеством. Виртуальный предмет (будь то ритуальный барабан саамов или навигационные приборы инуитов) в процессе игры вновь обретает свою функциональность. Цифровая среда возвращает артефакту его изначальный смысл: из мертвого экспоната в витрине он превращается в активный инструмент взаимодействия с миром, где понимание культуры достигается через непосредственный опыт действия.

Этот переход требует от историка и антрополога признания фундаментальной роли «лудического габитуса». Опираясь на теорию Пьера Бурдьё, мы обосновали, что видеоигра выступает как мощный структурирующий принцип (Бурдьё, 2001, с. 102). Она не просто информирует игрока о существовании «Другого», она инсталлирует его этические и когнитивные установки непосредственно в структуру повседневных реакций пользователя. Через механизмы «процедурной риторики» Яна Богоста этничность превращается из визуального маркера в серию прагматических выборов. Игрок не «сочувствует» малым народам – он на время сессии инкорпорирует их логику выживания, принимая их ценности как единственно верный алгоритм достижения цели. Таким образом, формируется феномен процедурной эмпатии, масштаб влияния которой на массовое сознание превосходит возможности классических институтов памяти.

Особое значение в этом процессе имеет концепт процедурного суверенитета. Мы утверждаем, что в XXI веке борьба за право на историю переместилась в сферу геймдизайна и разработки интерфейсов. Как подчеркивает Александр Гэллоуэй, видеоигры – это прежде всего действия, и именно через эти действия манифестируется алгоритмическая культура (Galloway, 2006, p. 2). Процедурный суверенитет

манифестирует право народа на собственный алгоритм репрезентации: это переход от «права на картинку» (как нас нарисовали) к «праву на код» (какие правила мы установили для взаимодействия с нашей культурой). Суверенный дизайн, реализуемый коренными народами в проектах уровня *Skábma: Snowfall* или *Never Alone*, представляет собой акт цифровой деколонизации. Здесь происходит отказ от имперской оптики *terra nullius* – «пустой земли», ожидающей освоения. Вместо этого ландшафт предстает как плотная сеть «мнемонических следов» и священных смыслов, как это описано в работах Джоди Бёрд (Byrd, 2011, pp. xii–xiii, xxi). Это переход от пассивного созерцания «экзотики» к активному присутствию коренного населения в цифровой истории – форме «цифрового выживания» (*survivance*), концептуализированной Джеральдом Визенором как сочетание выживания и сопротивления (Vizenor, 1994, pp. vii–ix).

Однако мы не можем игнорировать и амбивалентную природу этого фронта. Конфликт между научно обоснованной реконструкцией и практиками культурной апроприации остается открытым. Опасность «товарного фетишизма», превращающего священные символы в коммерческий контент, требует от академического сообщества выработки новых этических стандартов. Виртуальная среда – это не «стерильная зона» для игр, это пространство жесткой идеологической борьбы, где «изобретение традиций» по Э. Хобсбауму (Hobsbawm, 2012, pp. 1–14) происходит в режиме реального времени.

В финале нашего манифеста мы призываем к радикальному расширению границ исторической антропологии. Историк сегодня – это не только архивист, но и исследователь алгоритмов. Признание виртуальных сред легитимным полем науки означает признание того, что наша идентичность более не привязана к бумажному листу или каменной плите. Она пульсирует в бесконечном множестве цифровых миров, что подтверждает тезис Льва Мановича о «софтизации» современной культуры (Manovich, 2013, p. 33).

Фронтир сместился: теперь он пролегает не по географическим картам, а по линиям программного кода. И именно здесь, в пространстве «процедурной этники», сегодня решается вопрос о том, чьи голоса будут услышаны в будущем, а чьи – останутся запертыми в безмолвных архивах прошлого. Наша задача – не просто наблюдать за этим процессом, но понимать механику «машин производства иден-

тичности», которые прямо сейчас переписывают историю человечества на языке цифры. В этом новом мире право на код становится эквивалентом права на историю.

Библиография

- Андерсон, Б. (2016). *Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма* (В. Николаев, пер.). Кучково поле.
- Бурдье, П. (2001). *Практический смысл* (Н. А. Шматко, пер.). Алетея.
- Ветушинский, А., & Соколов, Е. (2015). Game studies: как сделать видеоигры серьезным объектом исследований. *Логос*, 25(1), 1–10.
- Хёйзинга, Й. (2011). *Homo ludens. Человек играющий* (Д. В. Сильвестров, пер.). Изд-во Ивана Лимбаха.
- Aarseth, E. J. (1997). *Cybertext: Perspectives on ergodic literature*. Johns Hopkins University Press.
- Bogost, I. (2007). *Persuasive games: The expressive power of videogames*. MIT Press.
- Butt, M.-A. R., & Dunne, D. (2019). Rebel girls and consequence in *Life is Strange* and *The Walking Dead*. *Games and Culture*, 14(4), 430–449.
- Byrd, J. A. (2011). *The transit of empire: Indigenous critiques of colonialism*. University of Minnesota Press.
- Ernst, W. (2013). *Digital memory and the archive*. University of Minnesota Press.
- Flanagan, M. (2009). *Critical play: Radical game design*. MIT Press.
- Floridi, L. (2014). *The fourth revolution: How the infosphere is reshaping human reality*. Oxford University Press.
- Galloway, A. R. (2006). *Gaming: Essays on algorithmic culture*. University of Minnesota Press.
- Gameloft. (2021). *The Oregon Trail* [Video game]. Gameloft.
- Gershon, L. (2021, May 17). New 'Oregon Trail' game revisits westward expansion from Native perspective. *Smithsonian Magazine*. <https://www.smithsonianmag.com/smart-news/new-oregon-trail-game-features-playable-native-american-characters-180977744/> (дата обращения: 23.03.2026).
- Giddings, S., & Kennedy, H. (2008). Digital games as cultural objects. In G. Creeber & R. Martin (Eds.), *Digital cultures: Understanding new media* (pp. 129–140). Open University Press.
- Hobsbawm, E., & Ranger, T. (Eds.). (2012). *The invention of tradition*. Cambridge University Press.

- Laiti, O. (2021). *Old ways of knowing, new ways of playing: The potential of collaborative game design to empower Indigenous Sámi* [Doctoral dissertation, University of Lapland]. Lapland University Press.
- LaPensée, E. (2017). Video games as resilience: Never Alone (Kisima Innitchuna). *Analog Game Studies*, 4 (2). <https://analoggamestudies.org/2017/02/video-games-as-resilience-never-alone-kisima-innitchuna/> (дата обращения: 16.02.2026).
- Manovich, L. (2013). *Software takes command*. Bloomsbury Academic.
- Red Stage Entertainment. (2022). *Skábmá – Snowfall* [Video game]. Dear Villagers.
- Upper One Games, & E-Line Media. (2014). *Never Alone (Kisima Innitchuna)* [Video game]. E-Line Media.
- Vizenor, G. (1994). *Manifest manners: Narratives on postindian survivance*. University of Nebraska Press.

References

- Anderson, B. (2016). Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism (V. Nikolaev, Trans.). Kuchkovo Pole. (In Russian).
- Aarseth, E. J. (1997). *Cybertext: Perspectives on ergodic literature*. Johns Hopkins University Press.
- Bogost, I. (2007). *Persuasive games: The expressive power of videogames*. MIT Press.
- Bourdieu, P. (2001). Practical sense (N. A. Shmatko, Trans.). Aleteia. (In Russian).
- Butt, M.-A. R., & Dunne, D. (2019). Rebel girls and consequence in *Life is Strange* and *The Walking Dead*. *Games and Culture*, 14(4), 430–449.
- Byrd, J. A. (2011). *The transit of empire: Indigenous critiques of colonialism*. University of Minnesota Press.
- Ernst, W. (2013). *Digital memory and the archive*. University of Minnesota Press.
- Flanagan, M. (2009). *Critical play: Radical game design*. MIT Press.
- Floridi, L. (2014). *The fourth revolution: How the infosphere is reshaping human reality*. Oxford University Press.
- Galloway, A. R. (2006). *Gaming: Essays on algorithmic culture*. University of Minnesota Press.
- Gameloft. (2021). *The Oregon Trail* [Video game]. Gameloft.
- Gershon, L. (2021, May 17). New 'Oregon Trail' game revisits westward expansion from Native perspective. *Smithsonian Magazine*. <https://www.smithsonianmag.com/smart-news/new-oregon-trail-game-features-playable-native-american-characters-180977744/>
- Giddings, S., & Kennedy, H. (2008). Digital games as cultural objects. In G. Creeber & R. Martin (Eds.), *Digital cultures: Understanding new media* (pp. 129–140). Open University Press.

- Hobsbawm, E., & Ranger, T. (Eds.). (2012). The invention of tradition. Cambridge University Press.
- Huizinga, J. (2011). Homo ludens: A study of the play-element in culture (D. V. Silvestrov, Trans.). Ivan Limbakh Publishing House. (In Russian).
- Laiti, O. (2021). Old ways of knowing, new ways of playing: The potential of collaborative game design to empower Indigenous Sámi [Doctoral dissertation, University of Lapland]. Lapland University Press.
- LaPensée, E. (2017). Video games as resilience: Never Alone (Kisima Inŋitchuŋa). Analog Game Studies, 4(2). <https://analoggamestudies.org/2017/02/video-games-as-resilience-never-alone-kisima-innitchuna/>
- Manovich, L. (2013). Software takes command. Bloomsbury Academic.
- Red Stage Entertainment. (2022). Skábma – Snowfall [Video game]. Dear Villagers.
- Upper One Games, & E-Line Media. (2014). Never Alone (Kisima Inŋitchuŋa) [Video game]. E-Line Media.
- Vetushinsky, A., & Sokolov, E. (2015). Game studies: How to make video games a serious object of research. Logos, 25(1), 1–10. (In Russian).
- Vizenor, G. (1994). Manifest manners: Narratives on postindian survivance. University of Nebraska Press.

Информация об авторе

Иван Сергеевич Александровский

Кандидат культурологии, старший преподаватель Кафедры всемирной истории и зарубежного регионоведения,

Российско-Армянский Университет,

Республика Армения, 0051, Ереван, ул. Овсепя Эмина, 123;

ORCID 0009-0002-6779-1372

e-mail: ivan.alexandrovskiy@rau.am

Information about the author

Ivan S. Aleksandrovskiy

Ph.D. in Culturology, Senior Lecturer, Department of World History and Foreign Regional Studies, Russian-Armenian University,

123 Hovsep Emin St., Yerevan 0051, Republic of Armenia;

ORCID: 0009-0002-6779-1372

e-mail: ivan.alexandrovskiy@rau.am

Для цитирования:

Александровский, И. С. (2026) От артефакта к пикселю: виртуальная этника и вызовы цифрового поворота в исторических исследованиях. *Perspectiva Temporis*, 1 (1), 69- 85.

DOI: 10.24412/3045-3240-2026-1-69- 85

For citation:

Aleksandrovskiy, I. S. (2026) From Artifact to Pixel: Reimagining Ethnicity in the Age of the Digital Turn. *Perspectiva Temporis*, 1 (1), 69- 85.

DOI: 10.24412/3045-3240-2026-1-69- 85

Материал поступил в редакцию / Received 18.03.2026

Принят к публикации / Accepted 02.06.2026

СОВРЕМЕННЫЕ ТЕНДЕНЦИИ ТЕРРИТОРИАЛЬНОГО БРЕНДИНГА: ОТ МАРКЕТИНГА МЕСТ К СЕМИОТИЧЕСКИМ ЛАНДШАФТАМ

А. А. Королева

*МГИМО МИД России
Москва, Россия
a.koroleva@inno.mgimo.ru*

К. Р. Сафиуллова

*Независимый исследователь
Москва, Россия
kskadyrova@gmail.com*

АННОТАЦИЯ

Литературный обзор посвящён актуальным исследовательским тенденциям в области территориального и туристического брендинга, исследованию механизмов формирования и восприятия образов туристических направлений в контексте территориального брендинга. Цель: систематизировать существующие научные подходы к изучению механизмов того, как проецируемые образы территорий конструируются, кодируются и преобразуются в воспринимаемые значения. Для достижения поставленной цели решены следующие задачи: уточнена терминологическая база; проанализированы возможности и ограничения основных методологических подходов к исследованию территориального брендинга, детально рассмотрен семиотический подход как наиболее перспективный и проиллюстрирована его практическая применимость. Методология литературного обзора основывается на сравнительном анализе концепций и подходов, а также обобщении эмпирических исследований в области территориального и туристического брендинга. Основные результаты исследования: разграничены понятия имидж (образ) территории (стихийно формируемый набор ассоциаций) и территориальный бренд (стратегически управляемая конструкция) и территориальный брендинг (процесс формирования территориального бренда); систематизированы подходы к изучению территориального брендинга (классический маркетинговый, когнитивный, экспериенциальный и семиотический); обоснована перспективность семиотического подхода, позволяющего анализи-

ровать территории как культурные тексты. Научное значение результатов исследования заключается в том, что уточнена и структурирована терминологическая база территориального брендинга, что способствует преодолению неоднозначности в научной дискуссии; проведён сравнительный анализ методологических рамок, углублено понимание механизмов формирования образов туристических направлений через призму семиотики, продемонстрирована практическая применимость семиотических методов на примерах анализа туристических порталов, контента в социальных медиа, промороликов и объектов культурного наследия. Территориальный брендинг остаётся динамично развивающейся областью исследований, где ключевую роль играют механизмы конструирования и восприятия образов территорий. Семиотический подход, учитывающий социально-культурный контекст и мультимодальность коммуникации, демонстрирует наибольший потенциал для изучения этих процессов. Он позволяет не только анализировать текущие стратегии продвижения, но и прогнозировать трансформацию образов под влиянием глобальных изменений – от цифровой мобильности до кризисных явлений. Дальнейшие исследования могут быть направлены на разработку унифицированных методик семиотического анализа для разных типов территорий.

Ключевые слова: территориальный брендинг, брендинг туристических направлений, территориальный бренд, имидж, образ туристических направлений, семиотика, мультимодальность, семиотический ландшафт.

TRENDS IN TERRITORIAL BRANDING: SHIFTING FROM PLACE MARKETING TO SEMIOTIC LANDSCAPES

Alina A. Koroleva

*MGIMO University
Moscow, Russia
a.koroleva@inno.mgimo.ru*

Kseniia R. Safiullova

*Independent researcher
Moscow, Russia
kskadyrova@gmail.com*

ABSTRACT

This literature review explores recent research trends in territorial branding and tourism destination branding, with the focus on the formation and perception of images of tourist

destinations within the context of territorial branding. It seeks to systematize existing scientific approaches to the study of the projected place images construction, encoding, and transformation into perceived meanings. To achieve this objective, the review clarifies the terminological framework of territorial branding, examines the strengths and limitations of the main methodological approaches, explores the semiotic approach in detail as one of the most promising perspectives, and illustrates its practical applicability. The methodology of the literature review is based on a comparative analysis of concepts and approaches, as well as on a synthesis of empirical studies in the fields of territorial branding and tourism destination branding. The main findings are as follows: the review distinguishes between the concepts of territorial image, understood as a spontaneously formed set of associations; territorial brand, understood as a strategically managed construct; and territorial branding, understood as the process of forming a territorial brand; systematizes the main approaches to the study of territorial branding, including classical marketing, cognitive, experiential, and semiotic approaches; and substantiates the potential of the semiotic approach, which makes it possible to analyze territories as cultural texts. The academic contribution of the review is in structuring the terminological base of territorial branding, which helps to overcome ambiguities in the academic discourse; in providing a comparative analysis of conceptual and methodological approaches and in deepening the understanding of how tourism destination images are constructed through the lens of semiotics. The results also demonstrate the practical applicability of semiotic methods through examples of analyses of tourism portals, social media content, promotional videos, and cultural heritage sites. Territorial branding remains a dynamically developing field of research, in which the studies mechanisms of constructing and perceiving images of territories play a key role. The semiotic approach, taking into account sociocultural context and the multimodality of communication, shows significant potential as a tool for analysing these processes. It enables not only the analysis of existing destination branding strategies but also the anticipation of image transformations under the influence of global changes, from digital mobility to crisis-related phenomena. Further research may be aimed at developing standardized methods of semiotic analysis for different types of territories.

Keywords: territorial branding, tourism destination branding, territorial brand, image, tourism destination image, semiotics, multimodality, semiotic landscape.

Введение

В условиях глобализации и растущей мобильности населения географические перемещения всё чаще выходят за рамки классической дихотомии «туризм/переезд» и приобретают более гибридный характер. Такие тенденции, как цифровое кочевничество и упрощённая миграция квалифицированных специалистов, усиливают конкуренцию между регионами за туристов, человеческий капитал, инвестиции и символическое внимание. В этих условиях территории всё чаще начинают рассматриваться как «товары» или «продукты», функционирующие в логике спроса, предложения и конкуренции, происходит коммодификация мест и территорий. В то же время сильный бренд является важным фактором продвижения территории и её конкурентным преимуществом.

Территориальный брендинг как область теоретических и прикладных исследований оформился в конце XX в., и за это время интерес к дисциплине то увеличивался, то падал. Брендинг туристических направлений, в свою очередь, за прошедшие десятилетия приобрел статус популярной и одной из самых быстрорастущих областей территориального брендинга. Он превратился в мощный инструмент развития и продвижения туризма, являясь в настоящее время одним из новейших и наиболее важных направлений исследований в этой области. Притом, что исследования образов туристических направлений дают важное представление о том, как восприятие территорий влияет на поведение туристов, в гораздо меньшей степени изученными остаются механизмы, посредством которых проецируемые образы конструируются, кодируются и преобразуются в воспринимаемые значения. Данный литературный обзор представляет собой попытку преодолеть этот теоретический разрыв и систематизировать существующие исследования этих механизмов. В центре внимания авторов находятся существующие в научной литературе объяснения процессов формирования и восприятия образов туристических направлений, подходов к их исследованию и связь с более широкой структурой территориального бренда. Для достижения поставленной цели решаются следующие задачи: во-первых, уточняется содержание и корректные способы применения таких понятий как брендинг, бренд, имидж и образ по отношению к территории; во-вторых, анализируются возможности и ограничения существующих методологических рамок и подходов: классический маркетинговый, когнитивный, опытный

(экспериенциальный) и семиотический; в-третьих, подробно рассматривается семиотический подход, как один из наиболее перспективных и приводятся примеры успешного использования семиотических методов для исследования различных аспектов образов туристических направлений.

В качестве методологической базы использованы комплексный теоретический анализ научной литературы, сравнительный анализ концепций и подходов, обобщение эмпирических исследований в области территориального и туристического брендинга.

Базовые концепты территориального брендинга

Концептуальные основы территориального брендинга восходят к работе «Территориальный маркетинг» под редакцией известного американского маркетинголога профессора Ф. Котлера, в которой в 1993 году он одним из первых отметил, что географические пространства можно «продвигать» как товары (Kotler et al., 1993). Со временем маркетинг территорий отошел на второй план, уступив место более специализированному и стратегически значимому брендингу территорий, пик популярности которого пришелся на вторую половину 2000-х гг. В частности, это произошло благодаря уже ставшим классическими работам профессора Городского университета Манчестера М. Каваратциса, который сместил фокус к «территориальному брендингу» (на примере городского брендинга), как к наиболее подходящему способу реализации «территориального маркетинга». Поскольку восприятие города опосредовано его образом и связанными с ним ассоциациями, главным объектом городского маркетинга является образ (имидж) города, который, в свою очередь, является основой его бренда. Таким образом, территориальный брендинг в концептуализации М. Каваратциса – это сложный и многосторонний стратегический процесс, включающий конструирование идентичностей и образов мест, наделение их смыслами и трансляцию на множество заинтересованных сторон (Kavaratzis, 2004).

Похожей точки зрения придерживался и один из наиболее авторитетных специалистов в области территориального брендинга С. Анхольт (Anholt, 2008), который в практическую деятельность ввел термины национальный брендинг (nation branding) и национальный или страновой бренд (nation brand). Со временем он

предлагал отказываться от термина «национальный бренд», рассматривая его в более широком контексте в рамках понятия «конкурентная идентичность» (Anholt, 2007), однако термин к тому времени уже прочно закрепился в языковой практике.

В то же время терминология, связанная с брендингом мест, по-прежнему остается весьма неоднозначной. В научной литературе неоднократно отмечается пересечение таких понятий, как брендинг мест, брендинг туристических направлений, маркетинг мест, брендинг городов, национальный брендинг и территориальный брендинг и др. В частности, в 2015 г. заслуженный профессор МГЛУ и ведущий научный сотрудник Центра изучения политических элит ИМИ МГИМО МИД России П. Б. Паршин (1955-2024) предложил обобщающий для определения территории термин «локусный брендинг», не получивший широкого распространения (Паршин, 2015, с. 5). Мы исходим из позиции, что «в классификации территорий, обладающих конкурентной идентичностью или брендом, чаще всего представлены страны, регионы и города. Понятие национального брендинга используется в случае использования маркетинговых технологий в продвижении привлекательного имиджа страны. Под понятие региона могут подходить различные географические единицы: макрорегионы, регионы внутри страны как с номинальной административной фиксацией, так и номинальные. В некоторых случаях уместно изучать и городские районы и улицы» (Королева, 2024, с. 126).

Ж. Г. Алмейда и Л. Кардозу отмечают, что термины «брендинг мест» (place branding) и «территориальный брендинг» (territorial branding) часто используются как синонимы, хотя и с некоторыми отличиями в зависимости от страны проживания исследователя. В то же время они настаивают, что приведенные термины целесообразно отделить от понятия «территориального бренда» (territorial brand). Они полагают, что под «брендингом места» или «территориальным брендингом» следует понимать процесс стратегического управления образом, репутацией и развитием территории, тогда как «территориальный бренд» должен рассматриваться как цель и закономерный результат этого процесса (Almeida & Cardoso, 2022).

Ряд авторов использует более широкий теоретический контекст и проводит различие терминов на другом аналитическом уровне – не между процессом и его результатом, а между разными исследовательскими и прикладными аспектами. Например, термин «территориальный брендинг» чаще используется, когда речь

идет о развитии экономического потенциала региона и его управлении. В то же время «брендинг мест» получает более широкую трактовку, охватывающую совершенно разные типы пространств (от совсем локальных до мировых) и их социальные, культурные и экологические аспекты (Hanna et al., 2021; Kalieva, 2015). В России представлен ряд исследовательских подходов в области территориального брендинга, специализирующихся на изучении символического капитала бренда территории. Например, Д. Замятин определяет геокультурный брендинг территорий как российскую альтернативу традиционным западным подходам в области территориального брендинга, которые он характеризует экономоцентризмом. В основе же его подхода лежит представление о геокультуре (геокультурах) территории, являющейся фундаментом эффективного территориального брендинга, связанного с культивированием образов территорий, важных для сплочения территориальных сообществ (Замятин, 2020).

Терминологическая ясность отсутствует и в исследованиях, касающихся «брендинга (туристических) направлений». С. Ханна и Дж. Роули отмечают, что строгого и общепринятого концептуального разграничения между «брендингом мест» и «брендингом (туристических) направлений» не существует. Более того, значительная часть литературы по брендингу мест посвящена туристическим направлениям (Hanna et al., 2021). Таким образом, брендинг туристических направлений лучше понимать как один из вариантов брендинга мест, в котором продвигаемое географическое пространство рассматривается с точки зрения туристической привлекательности. В данной статье мы также придерживаемся убеждения, что брендинг туристических направлений является одним из видов территориального брендинга. Такой взгляд подтверждается работами других исследователей, в которых эти два понятия хоть и пересекаются, но явно различаются: брендинг туристического направления ориентирован в первую очередь на туризм и туристов, тогда как брендинг мест направлен на более широкие и разнообразные аудитории, например, на жителей, инвесторов, представителей бизнеса, при этом туристы не всегда и необязательно являются одной из его целевых аудиторий (Ruiz-Real et al., 2020; Zenker et al., 2017). С. Анхольт полагает, что национальный или страновой бренд, формируется в процессе путешествий, общения населения разных стран, проведения международных деловых встреч, а также под воздействием медиа и организации значимых событий в области культуры и спорта (Anholt, 2004).

Прежде чем перейти к следующей части обзора, необходимо уточнить еще два ключевых для области понятия: образа (имиджа) туристического направления/места и бренда туристического направления/места. Под образом (имиджем) чаще всего понимается набор представлений, ассоциаций, идей, впечатлений и ожиданий, которые связаны в сознании людей с конкретным местом. Они формируются самостоятельно под воздействием различных факторов, таких как личный опыт, персональные коммуникации, медиа и маркетинговые сообщения (Wang et al., 2023). Одним из первых исследователей территориального брендинга в России являлся корифей отечественной рекламы и один из ведущих специалистов по брендингу, возглавлявший в том числе и кафедру связей с общественностью МГИМО МИД России, д.э.н., профессор И. Я. Рожков (1937-2023). Как отмечала первый зав. кафедрой связей с общественностью МГИМО МИД России к.и.н., доцент Е. П. Смольская (1959-2023): «Никогда этот замечательный человек не терял интереса не только к науке и своей теме, но и к познанию других стран, культур, особенностей изучения, функционирования и преподавания рекламы и связей с общественностью. Результатом этого неиссякаемого интереса стала его поездка на стажировку в Китай в конце 2005 года. А очень скоро после возвращения в родные пенаты выходит очень интересное учебное пособие “Имидж Китая в контексте PR и рекламы”» (Смольская, 2020). Данное учебное пособие (Рожков, 2006) продолжает быть актуальным, в нем хорошо раскрыта специфика имиджевой политики Китая двадцатилетней давности, что помогает понять и имиджи современного Китая. Туристическому имиджу Китая посвящена отдельная глава, в которой И. Я. Рожков также отмечает, что «у тех, кто приезжает в Китай из-за рубежа, и у тех, кто его населяет, - положительные имиджи страны и ее регионов в первую очередь формируются личными впечатлениями. Люди воспринимают и транслируют символы, которые для них создаются и культивируются, идентифицируя и оставляя отдельные достопримечательности, особенности и облики городов, уникальность производств, товаров, услуг» (Рожков, 2006, с. 36).

Бренд же туристического направления формируется исключительно под целенаправленным воздействием специалистов по маркетингу и представляет собой стратегически управляемую конструкцию. В отличие от образа (имиджа), бренд отражает не то, как целевые аудитории воспринимают дестинацию, а то как она

стремится быть ими воспринята (Escobar-Farfán et al., 2024; Ruiz-Real et al., 2020). Таким образом, бренд туристического направления/места можно рассматривать как желаемый образ (имидж) туристического направления. Следовательно, одной из главных целей территориального брендинга является формирование желаемого позитивного образа места и его дифференциация от конкурентов (Ruiz-Real et al., 2020).

Методологические подходы к исследованию территориального брендинга

Образ территории понимается исследователями неодинаково. Различия связаны не только с тем, что это научное поле является междисциплинарным, но и с тем, что исследователи по-разному отвечают на вопрос, как создается образ территории. Так, Дж. Педелиенто и М. Каваратцис выделяют три уровня, на которых происходит динамическое формирование образа места: 1) стратегический уровень, где брендинг рассматривается как стратегический инструмент развития территории, а образ как конечный желаемый результат, 2) тактический уровень направленных коммуникаций, 3) индивидуальный уровень отдельных людей и их взаимного влияния на образ места и его формирование (Pedeliento & Kavaratzis, 2019). Разделив исследования в зависимости от того, как они объясняют процесс формирования и содержание образа дестинации, представители Школы социальных и поведенческих наук Роттердамского университета Эразма Дж. Эшус и Л. Риполь Гонсалес предприняли попытку концептуализации территориального брендинга через три одновременно существующих подхода. В первом, или классическом маркетинговом подходе (classical marketing approach), бренды рассматриваются как символы, содержащие определенные конкретные значения. Второй подход понимает бренды как системы образов и ассоциации в сознании людей. Третий подход предлагает рассматривать бренды как результат переживания мультисенсорного телесного опыта (Eshuis & Ripoll González, 2025).

В рамках классического маркетингового подхода образ территории рассматривается как результат стратегического конструирования бренда и понимается как «символический конструкт, состоящий из названия, символического обозначения и/или дизайна, призванного дифференцировать его от других посредством добавления дополнительных смыслов» (Eshuis & Ripoll González, 2025). Центральное

место занимают логотипы и слоганы, предполагающие, что в них заключено значение бренда. В рамках этого подхода популярен компаративный анализ логотипов, на нем строится эмпирическая часть монографии П. Б. Паршина (Паршин, 2015, с. 110–139), а также работы специалистов по графическому дизайну, например аргентинца Н. Чавеса «Национальный бренд в Латинской Америке» (Chaves, 2019) или к. искусствоведения, доцента Школы коммуникаций НИИ ВШЭ П.Е. Родькина (Родькин, 2016).

Такая логика предполагает, что образ туристического направления конструируется целенаправленно и является объектом стратегического менеджмента (Eshuis & Ripoll González, 2025), где центральное место занимают управляемые символы: название, логотип и другие визуальные атрибуты бренда. При этом, многие исследователи отмечают, что процесс брендинга туристического направления устроен значительно сложнее брендинга обычных товаров. Он предполагает взаимодействие множества акторов и влияние многих факторов, что дает специалистам по маркетингу довольно ограниченный контроль над потребительским опытом взаимодействия с брендом (Ruiz-Real et al., 2020). Таким образом, классический маркетинговый подход объясняет как и почему образ туристического направления становится объектом управленческих и маркетинговых усилий, однако он не раскрывает в полной мере механизм, посредством которого образ места создается и закрепляется в сознании целевых аудиторий.

Ответить на этот вопрос призван второй подход, который можно назвать когнитивным, где под образом дестинации понимается система ассоциаций, представлений, убеждений оценок и эмоций, которая складывается в сознании туриста (Eshuis & Ripoll González, 2025). Первоначально, в рамках этого подхода среди исследователей и практиков доминировал линейный взгляд на бренд-коммуникации, где представитель целевой аудитории рассматривался как пассивный «получатель сообщения», воспринимающий сообщение точно в том виде, в котором оно было «отправлено» маркетологом. Позднее, однако, за «получателем» также была признана акторность, т.е. способность интерпретировать сообщения, придавать им смысл и создавать свою собственную сеть ассоциаций (Zenker et al., 2017). Ассоциации, связанные с брендом, стали восприниматься как находящиеся в постоянной динамике и меняющиеся с течением времени.

В свою очередь, отмечается, что образ дестинации можно разделить на два компонента: проецируемый (*projected*), который активно и целенаправленно продвигают маркетологи и воспринимаемый (*perceived*), который представляет собой образ, сформированный в сознании людей (Kislali et al., 2020). Такое разграничение на проецируемый и воспринимаемый образы отражает дихотомию классического маркетингового подхода (где изучается проецируемый образ) и когнитивно-перцептивного (где акцент делается на воспринимаемом образе). При этом оба подхода существуют одновременно, ведь формирование комплексного образа туристического направления – сложный процесс взаимодействия проецируемого и воспринимаемого образов (Kislali et al., 2020). Дж. Педелиенто и М. Каваратцис также указывают, что образ места формируется в динамике, которую задает процесс культурного диалога между различными стейкхолдерами, к которым относятся маркетологи, туристы, жители, представители бизнеса и органов власти, а также др. акторы (Pedeliento & Kavaratzis, 2019). Тем не менее, когнитивный подход практически игнорирует социальную и культурную среду, в которой находятся бренды и их целевые аудитории. Фокусируясь исключительно на индивидуальном восприятии, он практически не анализирует социальные отношения и культурный ландшафт. Таким образом, когнитивный подход отвечает на вопрос, как образ дестинации воспринимается целевой аудиторией, но не показывает, как под влиянием различных социально-культурных факторов и персональных характеристик проецируемый образ превращается в воспринимаемый и как они взаимодействуют в сознании туриста (Kislali et al., 2020). Визуальные репрезентации, транслируемые специалистами по маркетингу туристических дестинаций, рассматриваются здесь только как факторы восприятия, а не как самостоятельные знаковые системы, поэтому данный подход не позволяет в полной мере понять, как визуальные образы закрепляются в качестве символического ресурса.

Ограниченность двух рассмотренных выше подходов становится особенно заметна, когда анализируются образы не просто туристических направлений, а объектов культурного наследия, как достопримечательностей. Их брендинг нельзя свести ни к стратегическому менеджменту, ни к особенностям индивидуального восприятия. Это обусловлено тем, что сами объекты наследия, изначально находясь в более широком культурном, социальном и историческом ландшафте, включающем множество различных социальных практик, а также слоев исторической

памяти. Дж. Педелиенто и М. Каваратцис настаивают, что брендинг места должен полагаться либо на существующие аутентичные практики, которые уже являются частью идентичности места, либо мягко внедрять и усиливать те практики, которые могут быть потенциально приняты местными жителями и/или другими заинтересованными сторонами и таким образом могут стать частью идентичности и культурного ландшафта места (Pedeliento & Kavaratzis, 2019).

В этом контексте на первый план выходит семиотический подход. Хотя данный подход не нашел места в концепции Дж. Эшус и Л. Риполь Гонсалес, с описанным ими третьим подходом, который можно назвать опытным (или экспериенциальным, так как он понимает бренды как «экспериенциальные конструкторы» (experiential constructs), его сближает прежде всего отказ относиться к образу дестинации как к намеренно и заранее сконструированной сущности. И в семиотическом подходе, и в экспериенциальном, образ места рассматривается как результат взаимодействия символических, дискурсивных, институциональных и материальных элементов, опосредованных социальными практиками (Eshuis & Ripoll González, 2025). Однако, если в экспериенциальном подходе акцентируется мультисенсорный (то есть задействующий несколько органов чувств) и телесно переживаемый опыт взаимодействия с дестинацией, то семиотический подход смещает внимание на процессы означивания, благодаря которым элементы ее образа получают культурно опосредованное значение, связанное с памятью и идентичностью, и начинают выполнять функцию знаков.

Важную теоретическую базу семиотического подхода заложили Дж. Педелиенто и М. Каваратцис, предложив рассматривать образ места как результат различных социально-культурных практик, в рамках которых культурный ландшафт, его идентичность и образ взаимно конституируют и дополняют друг друга. В такой парадигме образ и идентичность места не воспринимаются как что-то изначально заданное и неизменное, подлежащее лишь ретрансляции на целевые аудитории, а понимаются как социально конструируемые сущности, возникающие в процессе непрерывного производства смыслов и значений (Pedeliento & Kavaratzis, 2019). Опираясь на теорию структуриации Гидденса, авторы проводят два кейс-исследования и делают вывод, что образ дестинации и смыслы, которые в нем заложены, находятся в постоянной динамике. Это делает бренд результатом как дискурсивных,

так и перформативных практик (Pedeliento & Kavaratzis, 2019). Под «дискурсивными» практиками авторы имеют в виду прежде всего знаки, язык, т.е. коммуникацию в широком смысле, а под «перформативными» понимают практики, связанные с материальными и телесными действиями, что, в свою очередь, также отсылает нас к экспериенциальному подходу Дж. Эшус и Л. Риполь Гонсалес (Eshuis & Ripoll González, 2025).

Образ туристического направления в контексте семиотики

Продолжая идеи структурной семиотики Фердинанда де Соссюра, социальная семиотика в традиции, заложенной Робертом Ходжем и Гюнтером Крессом (Hodge & Kress, 1988), смещает акцент с изучения непосредственно семиотических структур на процесс их формирования и способы функционирования. Социальная семиотика полагает, что смыслы не являются заранее заданными, а возникают через социальные практики, в которых знаки создаются, используются, а затем интерпретируются в конкретных культурных и институциональных контекстах. В рамках данного подхода, образы туристических направлений понимаются не как неизменные и строго очерченные, а как динамичные конструкции, формируемые в ходе непрерывных социально- и культурно-семиотических процессов. В свою очередь, визуальные и текстовые репрезентации, будучи социально-опосредованными, активно участвуют в формировании образов территорий, а не являются нейтральными их отражениями абстрактной объективной реальности.

Таким образом, в рамках семиотического подхода доминирует конструктивистский взгляд на образы туристических дестинаций. Считается, что они возникают в результате постоянного взаимодействия между множеством заинтересованных сторон: маркетологов, туристов, жителей, представителей масс медиа и производителей контента. Каждый из них добавляет свои визуальные и вербальные репрезентации места, которые в совокупности формируют его образ. Кроме того, семиотическое исследование образов территорий в контексте кризисных ситуаций, например пандемии COVID-19, показывают, что образ туристического направления является не только динамическим, но и адаптивным: в условиях кризиса и неопределенности он трансформируется, расставляя новые смысловые акценты и меняя направленность дискурса (Ahmed, 2022; Hunter, 2022; Liu, 2025).

Различные семиотические модусы – визуальный, вербальный, пространственный, жестовый – несут разные семиотические коды (Kress & Leeuwen, 2010). Смешение разных семиотических кодов, т.е. мультимодальность, непосредственно влияет на комплексность общественного дискурса: чем с большим количеством семиотических кодов приходится работать участникам, тем более разнообразной может стать их коммуникация. Мультимодальность занимает важное место в современных исследованиях, посвященных анализу визуальных репрезентаций туристических дестинаций. Так, М. Салим с соавторами применяют мультимодальный дискурс-анализ для изучения визуальных и лингвистических элементов официального туристического портала Индонезии, которые используются маркетологами для создания образа привлекательного туристического направления. Они приходят к выводу, что в коммуникациях преобладают такие элементы дискурса как аутентичная природа и культурное наследие, которые подвергаются процессу коммодификации, то есть превращению в товар, а визуальные и вербальные элементы подбираются таким образом, чтобы соответствовать потребительским ожиданиям и потребностям туристов (Arfin Muhammad Salim & Puad Mat Som, 2018). М. Гасеми и Э. Бабаи используют тот же подход для анализа журналов, распространяемых на бортах международных авиалиний. Они отмечают, что в результате взаимодействия визуальных и текстовых семиотических модусов возникают дополнительные смыслы и скрытые коннотации (Ghasemi & Babaii, 2022). Е. Андреева и К. Яковлева также используют семиотический подход для исследования туристического дискурса, выбрав в качестве объекта исследования семантический потенциал такого элемента туристического дискурса как сайт Республики Саха (Якутия). Определив имиджевое ядро региона и оценив знаковую нагрузку визуального и текстового рядов, авторы формулируют практические рекомендации для специалистов по маркетингу этого региона (Андреева & Яковлева, 2020). В 2020 г. нами были опубликованы результаты полевого исследования мест демократической памяти в Кадисе (Испания), а также их интерпретации пользователями Instagram (Королева и др., 2020).

Мультимодальность является одной из самых заметных и ярких черт социальных медиа, где короткие видео и мемы являются яркими примерами мультимодального контента, одновременно соединяющими визуальные, текстовые, жестовые,

звуковые и другие семиотические модусы. Опираясь на семиотический подход и мультимодальный анализ Ш. Ду и С. Инь Мэй Чхонг анализируют содержание вертикальных видео в аккаунте Департамента культуры и туризма Сицзанского автономного района в китайской социальной сети Douyin (аналог TikTok). Они приходят к выводу, что мультимодальность объясняет иммерсивный потенциал вертикальных роликов, предлагающий мультисенсорный опыт взаимодействия с туристическим направлением и являющейся своего рода символической заменой его посещения. Такое использование вертикальных роликов с целью создания виртуального опыта взаимодействия с дестинацией и ее социально-культурными практиками является эффективной стратегией конструирования позитивного образа направления (Du & Cheong, 2025b, 2025a). Продолжая анализировать роль вертикальных видео в туристическом брендинге, на примере официального туристического аккаунта провинции Аньхой в TikTok Ш. Ду и С. Инь Мэй Чхонг показывают, что специфические для платформы мультимодальные форматы подачи контента, такие как динамический монтаж, трендовая музыка, живая подача и близость к зрителю эффективно формируют образ дестинации (Du & Cheong, 2025b, 2025a). Горизонтальные ролики (в частности, на платформе YouTube) также строят репрезентацию места через сочетание нескольких модусов. А. Королева с соавторами провели анализ испанских промороликов, посвященных культурному туризму и отметили, что они совмещают в себе рекламные тексты, визуальные образы и музыкальное сопровождение, за счет чего достигается эффект синергетического воздействия на целевую аудиторию (Королева и др., 2024).

Ряд авторов применяет семиотическую рамку не к изучению визуальных или вербальных репрезентаций того или иного географического пространства, а непосредственно к исследованию самой территории (Pan, 2025; Королева & Горшенев, 2025; Сыровацкий, 2025). В этой логике туристические места как географические объекты считаются своего рода культурными текстами и нарративами, которые можно «разобрать» на знаки и символы. Аргументы в пользу легитимности такого подхода перечисляет Е.Ю. Сыровацкий: «Туристические места можно считать как «тексты», потому что они структурированы как повествование (маршруты, указатели, экскурсионные нарративы), также они являются символическими (Эйфелева башня символ романтики), они многослойны (один объект может «читать» и

турист и художник и местный житель) и интерактивны (туристы сами решают куда идти и что смотреть)» (Сыровацкий, 2025). Англоязычные авторы используют термин «семиотические ландшафты», под которыми понимаются любые пространства, созданные в результате намеренного вмешательства человека, а значит несущие в себе заложенные им смыслы. Анализируя семиотический ландшафт, исследователи изучают различные семиотические ресурсы, которые находятся в данной пространственной среде, включая все изображения, фотографии, звуки («звуковые ландшафты/пейзажи»), движения объектов, музыку, запахи («ароматические ландшафты/пейзажи»), граффити, одежду, еду, архитектуру, а также людей, которые погружены в пространство (Pan, 2025).

Важно отметить, что семиотический подход предлагает широкий инструментарий для анализа образов туристических дестинаций, связанных с объектами культурного наследия. Так, У. Хантер анализирует визуальные репрезентации корейских дольменов – древних каменных погребальных сооружений, памятников, внесенный в перечень Всемирного наследия ЮНЕСКО. Он применяет семиотику для выявления денотативных и коннотативных знаков, которые транслируют ценность дольменов не только как археологических объектов, но и их значимость для корейской культуры и туризма (Hunter, 2025). С. Абейсекера и Д. Н. Воробьева применяют метод сценарного моделирования для виртуальной реконструкции Сигирии, древнейшего дворцового комплекса Южной Азии, дошедший до нашего времени (Абейсекера & Воробьева, 2025).

Еще одним преимуществом семиотического подхода является то, что он позволяет проводить качественный анализ (например дискурс-анализ), но основывать его на большой выборке эмпирических данных. Таким образом, открывается возможность интеграции качественных методов с количественными, что особенно важно в условиях сложной и запутанной цифровой коммуникации. Неудивительно, что исследователи в области туристического брендинга все чаще обращаются к семиотическим методам (Mattei, 2025).

Заключение

Проведённый литературный обзор позволил систематизировать теоретические и методологические подходы к изучению территориального брендинга и механизмов формирования образов туристических направлений.

В ходе анализа была уточнена терминологическая база. Разграничены ключевые понятия имидж (образ), бренд и брендинг. Имидж (образ) территории формируется стихийно под влиянием личного опыта и медиа. Территориальный бренд – это стратегически управляемая конструкция, отражающая желаемое восприятие территории. Под территориальным брендингом понимается процесс создания территориального бренда.

Систематизированы основные методологические подходы к исследованию территориального брендинга: классический маркетинговый (акцент на символах, логотипах, слоганах); когнитивный (анализ ассоциаций и восприятия целевой аудитории); экспериенциальный (опыт взаимодействия с дестинацией через мультисенсорное восприятие); семиотический (изучение процессов означивания, культурных кодов и социальных практик).

Обоснована перспективность семиотического подхода как наиболее комплексного инструмента анализа территориальных брендов. В рамках семиотического подхода туристические направления рассматриваются как «культурные тексты», структурированные через знаки и символы; при этом возможно учитывать динамичность и адаптивность образов (в т. ч. в кризисных ситуациях, таких как пандемия COVID-19), анализировать мультимодальность репрезентаций и изучать «семиотические ландшафты» – пространства, несущие заложенные смыслы через архитектуру, звуки, запахи и социальные практики; интегрировать качественные и количественные методы исследования. Рассмотрены исследования, выполненные с помощью семиотических методов на примерах анализа официальных туристических порталов (Индонезия), вертикального и горизонтального контента в социальных медиа (Китай, Испания) и образов объектов культурного наследия (например, корейских дольменов).

Таким образом, осмысление территорий как «текстов», читаемых через систему знаков, открывает новые горизонты для теории и практики территориального брендинга.

Библиография

- Абейсекера, С., & Воробьева, Д.Н. (2025). Применение метода сценарного моделирования для виртуальной реконструкции утраченных памятников на примере Сигирии. *Концепт: философия, религия, культура*, 9 (1), 116-130.

- <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-1-33-116-130>
- Андреева, Е. В., & Яковлева, К. В. (2020). Семиотический подход в формировании туристического дискурса Республики Саха (Якутия). *Человек и Культура*, (6), 10–21. <https://doi.org/10.25136/2409-8744.2020.6.34304>
- Замятин, Д. Н. (2020). *Геокультурный брендинг городов и территорий*. Алетея. <https://doi.org/10.23681/597175>
- Королева, А. А. (2024). *Наследие и идентичность территории*. МГИМО.
- Королева, А. А., & Горшенев, Д. С. (2025). Аксиологические аспекты наследизации Церкви Христа-Трудника и Богоматери Лурдской на станции Атлантида, Уругвай Аннотация. *Электронный Научно-Образовательный Журнал «История»*, 16 (2). <https://doi.org/10.18254/S207987840034931-3>
- Королева, А. А., Кадырова, К. Р., & Княжева, М. В. (2020). Интерпретация пользователями Instagram мест демократической памяти в Кадисе. *Латиноамериканский исторический альманах*, (25), С. 58-71. <https://doi.org/10.32608/2305-8773-2020-25-1-58-71>
- Королева, А. А., Смольская, Е. П., Давыдкин, В. С., & Новикова, Л. Д. (2024). Образы культурного наследия в туристическом бренде Испании. *Ибероамериканские Тетради*, 12(2), 126–152. <https://doi.org/10.46272/2409-3416-2024-12-2-126-152>
- Паршин, П. Б. (2015). *Территория как бренд. Маркетинговая метафора, идентичность и конкуренция*. МГИМО.
- Родькин, П. Е. (2016). *Бренд–идентификация территорий. Территориальный брендинг. Совпадение*.
- Рожков, И. Я. (2006). *Имидж Китая в контексте PR и рекламы*. МГИМО.
- Смольская, Е. П. (2020). Игорь Рожков. Лица и бренды. In *Посвятили себя МЖ: преподаватели факультета международной журналистики МГИМО о своих коллегах и учениках, ученики—О своих педагогах* (pp. 72–82). МГИМО.
- Сыровацкий, Е. Ю. (2025). Семиотический подход изучения культурного кода туризма. *Наука. Искусство. Культура.*, (2), 290–293.
- Ahmed, M. M. (2022). How Do You Promote Tourism during the Outbreak of a Pandemic? A Multimodal Discourse Analysis of Egypt's 2020 Tourism Promotional Film. *Textual Turnings: An International Peer-Reviewed Journal in English Studies*, 4(1), 60–77. <https://doi.org/10.21608/ttaip.2022.277148>
- Almeida, G. G. F. D., & Cardoso, L. (2022). Discussions between Place Branding and Territorial Brand in Regional Development—A Classification Model Proposal for a Territorial Brand. *Sustainability*, 14(11), 6669. <https://doi.org/10.3390/su14116669>

- Anholt, S. (2004). Chapter 3. Nation-brands and the value of provenance. In *Destination Branding* (p. 14). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780080477206>
- Anholt, S. (2007). *Competitive Identity*. Palgrave Macmillan UK.
<https://doi.org/10.1057/9780230627727>
- Anholt, S. (2008). Place branding: Is it marketing, or isn't it? *Place Branding and Public Diplomacy*, 4(1), 1–6. <https://doi.org/10.1057/palgrave.pb.6000088>
- Arfin Muhammad Salim, M., & Puad Mat Som, A. (2018). Shaping Tourist Destinations Through Language and Visual Elements on Tourism Websites: A Tourism Discourse Perspective. *International Journal of Engineering & Technology*, 7 (4.34), 364. <https://doi.org/10.14419/ijet.v7i4.34.26874>
- Chaves, N. (2019). *La marca-país en América Latina: Bases teóricas y técnicas del diseño de las marca-país y auditoría gráfica en veinte emblemas de países latinoamericanos*. Wolkowicz editores.
- Du, S., & Cheong, C. Y. M. (2025a). Beyond the scenic view: A multimodal discourse analysis of sustainable tourism imaginaries on TikTok in Anhui, China. *Humanities and Social Sciences Communications*, 12 (1), 690. <https://doi.org/10.1057/s41599-025-05015-3>
- Du, S., & Cheong, C. Y. M. (2025b). Unveiling ethnic tourism imaginaries: A multimodal evaluation of Xizang Autonomous Region's Douyin promotions. *Ibérica*, (49), 77–106. <https://doi.org/10.17398/2340-2784.49.77>
- Escobar-Farfán, M., Cervera-Taulet, A., & Schlesinger, W. (2024). Destination brand identity: Challenges, opportunities, and future research agenda. *Cogent Social Sciences*, 10 (1), 2302803. <https://doi.org/10.1080/23311886.2024.2302803>
- Eshuis, J., & Ripoll González, L. (2025). Conceptualising place branding in three approaches: Towards a new definition of place brands as embodied experiences. *Journal of Place Management and Development*, 18 (1), 61–79. <https://doi.org/10.1108/JPMMD-11-2023-0109>
- Ghasemi, S., & Babaii, E. (2022). A Social Semiotic Analysis of International Inflight Magazines as a Tourism Discourse: A Cross-cultural Study. *Teaching English as a Second Language Quarterly (Formerly Journal of Teaching Language Skills)*, (Online First). <https://doi.org/10.22099/tesl.2022.44168.3127>
- Hanna, S., Rowley, J., & Keegan, B. (2021). Place and Destination Branding: A Review and Conceptual Mapping of the Domain. *European Management Review*, 18 (2), 105–117. <https://doi.org/10.1111/emre.12433>
- Hodge, B., & Kress, G. R. (1988). *Social semiotics*. Cornell Univ. Press.

- Hunter, W. C. (2022). Semiotic fieldwork on chaordic tourism destination image management in Seoul during COVID-19. *Tourism Management*, 93, 104565. <https://doi.org/10.1016/j.tourman.2022.104565>
- Kalieva, O. M. (2015). Development of Territory Brand Image: The Marketing Aspect. *Review of European Studies*, 7(2), p23. <https://doi.org/10.5539/res.v7n2p23>
- Kavaratzis, M. (2004). From city marketing to city branding: Towards a theoretical framework for developing city brands. *Place Branding and Public Diplomacy*, 1 (1), 58–73. <https://doi.org/10.1057/palgrave.pb.5990005>
- Kislali, H., Kavaratzis, M., & Saren, M. (2020). Destination image formation: Towards a holistic approach. *International Journal of Tourism Research*, 22 (2), 266–276. <https://doi.org/10.1002/jtr.2335>
- Kotler, P., Haider, D. H., & Rein, I. J. (1993). *Marketing places: Attracting investment, industry, and tourism to cities, states, and nations*. Free Press ; Maxwell Macmillan Canada ; Maxwell Macmillan International.
- Kress, G. R., & Leeuwen, T. van. (2010). *Reading images: The grammar of visual design* (2. ed., reprinted). Routledge.
- Liu, Y. (2025). Post-covid China's Tourism Image Projection through Instagram: A Mixed Method Based on Image Tagging. *Frontiers in Humanities and Social Sciences*, 5 (8), 265–284. <https://doi.org/10.54691/mnrzmj57>
- Mattei, E. (2025). Integrating computational and statistical methods into the Humanities: Investigating tourism discourse with empirical social semiotics. *International Journal of Language Studies*. <https://doi.org/10.5281/ZENODO.15250832>
- Pan, Z. (2025). Semiotic landscapes in Bangkok's Chinatown as a tourist destination. *Cogent Arts & Humanities*, 12(1), 2446073. <https://doi.org/10.1080/23311983.2024.2446073>
- Pedieliento, G., & Kavaratzis, M. (2019). Bridging the gap between culture, identity and image: A structurationist conceptualization of place brands and place branding. *Journal of Product & Brand Management*, 28(3), 348–363. <https://doi.org/10.1108/JPBM-01-2018-1735>
- Ruiz-Real, J. L., Uribe-Toril, J., & Gázquez-Abad, J. C. (2020). Destination branding: Opportunities and new challenges. *Journal of Destination Marketing & Management*, 17, 100453.
- Wang, Z., Udomwong, P., Fu, J., & Onpium, P. (2023). Destination image: A review from 2012 to 2023. *Cogent Social Sciences*, 9 (1), 2240569. <https://doi.org/10.1080/23311886.2023.2240569>
- Zenker, S., Braun, E., & Petersen, S. (2017). Branding the destination versus the place: The effects of brand complexity and identification for residents and visitors. *Tourism Management*, 58, 15–27. <https://doi.org/10.1016/j.tourman.2016.10.008>

References

- Abeysekera, S., & Vorobyeva, D. N. (2025). Application of Scenario Modeling Method for Virtual Reconstruction of Lost Monuments Using the Example of Sigirya. *Concept: philosophy, religion, culture*, 9(1), 116-130. (in Russian)
<https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-1-33-116-130>
- Ahmed, M. M. (2022). How Do You Promote Tourism during the Outbreak of a Pandemic? A Multimodal Discourse Analysis of Egypt's 2020 Tourism Promotional Film. *Textual Turnings: An International Peer-Reviewed Journal in English Studies*, 4(1), 60–77.
<https://doi.org/10.21608/taip.2022.277148>
- Almeida, G. G. F. D., & Cardoso, L. (2022). Discussions between Place Branding and Territorial Brand in Regional Development – A Classification Model Proposal for a Territorial Brand. *Sustainability*, 14(11), 6669. <https://doi.org/10.3390/su14116669>
- Andreeva, E. V., & Yakovleva, K. V. (2020). Semiotic approach towards formation of tourism discourse in the Sakha Republic (Yakutia). *Man and Culture*, (6), 10–21. (in Russian).
<https://doi.org/10.25136/2409-8744.2020.6.34304>
- Anholt, S. (2004). Chapter 3. Nation-brands and the value of provenance. In *Destination Branding* (p. 14). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780080477206>
- Anholt, S. (2007). *Competitive Identity*. Palgrave Macmillan UK.
<https://doi.org/10.1057/9780230627727>
- Anholt, S. (2008). Place branding: Is it marketing, or isn't it? *Place Branding and Public Diplomacy*, 4(1), 1–6. <https://doi.org/10.1057/palgrave.pb.6000088>
- Arfin Muhammad Salim, M., & Puad Mat Som, A. (2018). Shaping Tourist Destinations Through Language and Visual Elements on Tourism Websites: A Tourism Discourse Perspective. *International Journal of Engineering & Technology*, 7(4.34), 364.
<https://doi.org/10.14419/ijet.v7i4.34.26874>
- Chaves, N. (2019). *La marca-país en América Latina: Bases teóricas y técnicas del diseño de las marca-país y auditoría gráfica en veinte emblemas de países latinoamericanos*. Wolkowicz editores.
- Du, S., & Cheong, C. Y. M. (2025a). Beyond the scenic view: A multimodal discourse analysis of sustainable tourism imaginaries on TikTok in Anhui, China. *Humanities and Social Sciences Communications*, 12(1), 690. <https://doi.org/10.1057/s41599-025-05015-3>
- Du, S., & Cheong, C. Y. M. (2025b). Unveiling ethnic tourism imaginaries: A multimodal evaluation of Xizang Autonomous Region's Douyin promotions. *Ibérica*, (49), 77–106.
<https://doi.org/10.17398/2340-2784.49.77>

- Escobar-Farfán, M., Cervera-Taulet, A., & Schlesinger, W. (2024). Destination brand identity: Challenges, opportunities, and future research agenda. *Cogent Social Sciences*, 10(1), 2302803. <https://doi.org/10.1080/23311886.2024.2302803>
- Eshuis, J., & Ripoll González, L. (2025). Conceptualising place branding in three approaches: Towards a new definition of place brands as embodied experiences. *Journal of Place Management and Development*, 18(1), 61–79. <https://doi.org/10.1108/JPMMD-11-2023-0109>
- Ghasemi, S., & Babaii, E. (2022). A Social Semiotic Analysis of International Inflight Magazines as a Tourism Discourse: A Cross-cultural Study. *Teaching English as a Second Language Quarterly (Formerly Journal of Teaching Language Skills)*, (Online First). <https://doi.org/10.22099/tesl.2022.44168.3127>
- Hanna, S., Rowley, J., & Keegan, B. (2021). Place and Destination Branding: A Review and Conceptual Mapping of the Domain. *European Management Review*, 18(2), 105–117. <https://doi.org/10.1111/emre.12433>
- Hodge, B., & Kress, G. R. (1988). *Social semiotics*. Cornell Univ. Press.
- Hunter, W. C. (2022). Semiotic fieldwork on chaordic tourism destination image management in Seoul during COVID-19. *Tourism Management*, 93, 104565. <https://doi.org/10.1016/j.tourman.2022.104565>
- Kalieva, O. M. (2015). Development of Territory Brand Image: The Marketing Aspect. *Review of European Studies*, 7(2), p23. <https://doi.org/10.5539/res.v7n2p23>
- Kavaratzis, M. (2004). From city marketing to city branding: Towards a theoretical framework for developing city brands. *Place Branding and Public Diplomacy*, 1(1), 58–73. <https://doi.org/10.1057/palgrave.pb.5990005>
- Kislali, H., Kavaratzis, M., & Saren, M. (2020). Destination image formation: Towards a holistic approach. *International Journal of Tourism Research*, 22(2), 266–276. <https://doi.org/10.1002/jtr.2335>
- Koroleva, A. A. (2024). *Naslediye i identichnost' territorii [Heritage and territorial identity]*. MGIMO University. (in Russian).
- Koroleva, A. A., Kadyrova, K. R., & Knyazheva M. V. (2020). The interpretation of the democratic memory locations in Cadiz by Instagram users. *Latin American Historical Almanac*, (25), 58-71. (in Russian). <https://doi.org/10.32608/2305-8773-2020-25-1-58-71>
- Koroleva, A. A., Smolskaya, E. P., Davydkin, V. S., & Novikova, L. D. (2024). Images of Cultural Heritage in the Tourism Brand of Spain. *Cuadernos Iberoamericanos*, 12(2), 126–152. (in Russian). <https://doi.org/10.46272/2409-3416-2024-12-2-126-152>

- Koroleva, A., & Gorshenev, D. (2025). Axiological Aspects of the Heritage Process of the Church of Christ the Worker and Our Lady of Lourdes at the Atlantida Station, Uruguay. *ISTORIYA*, 16(2), 20. (in Russian). <https://doi.org/10.18254/S207987840034931-3>
- Kotler, P., Haider, D. H., & Rein, I. J. (1993). *Marketing places: Attracting investment, industry, and tourism to cities, states, and nations*. Free Press ; Maxwell Macmillan Canada ; Maxwell Macmillan International.
- Kress, G. R., & Leeuwen, T. van. (2010). *Reading images: The grammar of visual design* (2. ed., reprinted). Routledge.
- Liu, Y. (2025). Post-covid China's Tourism Image Projection through Instagram: A Mixed Method Based on Image Tagging. *Frontiers in Humanities and Social Sciences*, 5(8), 265–284. <https://doi.org/10.54691/mnrzmj57>
- Mattei, E. (2025). Integrating computational and statistical methods into the Humanities: Investigating tourism discourse with empirical social semiotics. *International Journal of Language Studies*. <https://doi.org/10.5281/ZENODO.15250832>
- Pan, Z. (2025). Semiotic landscapes in Bangkok's Chinatown as a tourist destination. *Cogent Arts & Humanities*, 12(1), 2446073. <https://doi.org/10.1080/23311983.2024.2446073>
- Parshin, P. B. (2015). *Territoriya kak brend: Marketingovaya metafora, identichnost' i konkurentsia* [Territory as a brand: Marketing metaphor, identity and competition]. MGIMO University. (in Russian).
- Pedeliento, G., & Kavaratzis, M. (2019). Bridging the gap between culture, identity and image: A structurationist conceptualization of place brands and place branding. *Journal of Product & Brand Management*, 28(3), 348–363. <https://doi.org/10.1108/JPBM-01-2018-1735>
- Rodkin, P. E. (2016). *Brend – territorial'naya identifikatsiya. Territorial'nyy brending* [Territorial brand identification. Territorial branding]. Sovpadenie Publ. (in Russian).
- Rozhkov, I. Ya. (2006). *Imidzh Kitaya v kontekste PR i reklamy* [Image of China in the context of PR and advertising]. MGIMO University. (in Russian).
- Ruiz-Real, J. L., Uribe-Toril, J., & Gázquez-Abad, J. C. (2020). Destination branding: Opportunities and new challenges. *Journal of Destination Marketing & Management*, 17, 100453. <https://doi.org/10.1016/j.jdmm.2020.100453>
- Smolskaya, E. P. (2020). Igor' Rozhkov. Litsa i brendy [Igor Rozhkov. Faces and brands]. In *Posviatili sebia MZh: Prepodavateli fakul'teta mezhdunarodnoi zhurnalistiki MGIMO o svoikh kollegakh i uchenikakh, ucheniki—O svoikh pedagogakh* [Dedicated to MJ: teachers of the Faculty of International Journalism at MGIMO about their colleagues and students, students about their lecturers] (pp. 72–82). MGIMO University. (in Russian).

- Syrovatsky, E. Ю. (2025). A semiotic approach to studying the cultural code of tourism. *Science. Arts. Culture.*, (2), 290–293. (in Russian).
- Wang, Z., Udomwong, P., Fu, J., & Onpium, P. (2023). Destination image: A review from 2012 to 2023. *Cogent Social Sciences*, 9(1), 2240569.
<https://doi.org/10.1080/23311886.2023.2240569>
- Zamiatin, D. (2020). *Geokul'turnyi brending gorodov i territorii [Geocultural branding of cities and territories]*. Aletheia Publ. (in Russian).
- Zenker, S., Braun, E., & Petersen, S. (2017). Branding the destination versus the place: The effects of brand complexity and identification for residents and visitors. *Tourism Management*, 58, 15–27. <https://doi.org/10.1016/j.tourman.2016.10.008>

Информация об авторах

Алина Алексеевна Королёва

кандидат культурологии, доцент кафедры философии

Московский государственный институт международных отношений (университет)

Министерства иностранных дел Российской Федерации

119454, Москва, проспект Вернадского, 76 (Россия).

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0325-9486>

Web of Science ResearcherID: <https://www.webofscience.com/wos/author/record/G-5777-2016>

Scopus AuthorID: <https://www.scopus.com/authid/detail.uri?authorId=57208106862>

e-mail: a.koroleva@inno.mgimo.ru

Ксения Романовна Сафиуллова

магистр политологии, независимый исследователь

ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-1886-5347>

E-mail: kskadyrova@gmail.com

Information about the authors

Alina A. Koroleva

Candidate of cultural studies (PhD), Associate Professor,

Department of Philosophy, MGIMO University

76, Prospect Vernadskogo, Moscow, Russia, 119454 (Russia).

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0325-9486>

Web of Science ResearcherID: <https://www.webofscience.com/wos/author/record/G-5777-2016>

Scopus AuthorID: <https://www.scopus.com/authid/detail.uri?authorId=57208106862>

e-mail: a.koroleva@inno.mgimo.ru

Kseniia R. Safiullova

MA in Political Science, Independent researcher

ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-1886-5347>

e-mail: kskadyrova@gmail.com

Для цитирования:

Королева, А. А. & Сафиуллова, К. Р. (2026) Современные тенденции территориального брендинга: от маркетинга мест к семиотическим ландшафтам. *Perspectiva Temporis*, 1 (1), 86-110.

DOI: 10.24412/3045-3240-2026-1-86-110

For citation:

Koroleva, A. A. & Safiullova, K.R. (2026) Trends in territorial branding: shifting from place marketing to semiotic landscapes. *Perspectiva Temporis*, 1 (1), 86-110.

DOI: 10.24412/3045-3240-2026-1- 86-110

Материал поступил в редакцию / Received 8.05.2026

Принят к публикации / Accepted 05.06.2026

РАЙ ВОПЛОЩЕННЫЙ: ОБЪЕКТНЫЙ МОДУС МЕТАФОРЫ В ЭРРАТОЛОГИЧЕСКОЙ АНАЛИТИКЕ ГОРОДСКОЙ СРЕДЫ

Д. С. Горшенёв

*МГИМО МИД России,
d.gorshenev@inno.mgimo.ru*

М. Г. Чертовских

*МГИМО МИД России
matt780@mail.ru*

АННОТАЦИЯ

Статья посвящена осмыслению и апробации «эрратологической аналитики», фиксирующей множественный семиозис городской среды, через сбои и отклонения проектных траекторий. Другими словами, будет осуществлена попытка «прочитать» город через призму того, как идея Рая как материального топоса вступает в непреодолимые противоречия со средой (политической, экономической, экологической и т.д.), формируя разломы и ошибки. И через призму этих ошибок будет дан анализ того, как происходит семиозис городской среды. В основе подхода лежит объектный модус метафоры (онтографическая схема RO-SQ), материальная семиотика, а также бразильская традиция иконофагии. В качестве исследуемого материала были взяты основанные на идее построения Рая на Земле три топоса: Припять (катастрофический сбой), Мнёвнинская пойма в Москве (медленное, санкционированное исчезновение деревни Терехово и посёлка Главмосстроя) и Фордландия в Бразилии (столкновение двух воплощённых утопий). При этом каждый тип ошибки обнажает латентные смыслы и актанты, невидимые в штатном режиме. «Рай воплощённый» в каждом из случаев предстаёт подвижным организмом, вступающим в непреодолимый конфликт с замыслом Божественным и человеческим. И материальное его воплощение либо поглощает замысел т(Т)ворца, либо сам оказывается поглощён средой, новой телесностью или очередным образом Рая, который по задумке должен разрешить все противоречия, но не может этого сделать ввиду своей эрратологической природы. Предложенная оптика не отменяет семиотику культуры и феноменологию, но

позволяет работать в зазоре между ними, одинаково чувствительно относясь к знаковым структурам и телесно-чувственным модусам. В перспективе эрратологическая аналитика может быть применена к другим городам-проектам, пространствам реновации и цифровым средам.

Ключевые слова: эрратологическая аналитика, иконофагия, объектный модус метафоры, городской семиозис, воплощённый рай, объектно-ориентированная онтология, Рай, утопия.

EMBODIED PARADISE: THE OBJECTAL MODE OF METAPHOR IN THE ERRATOLOGICAL ANALYTICS OF THE URBAN ENVIRONMENT

Dmitry S. Gorsheneyov

*MGIMO University
d.gorshenev@inno.mgimo.ru*

Matvey G. Chertovskikh

*MGIMO University
matt780@mail.ru*

ABSTRACT

The article is devoted to the conceptualization and testing of "erratological analytics" – an approach that captures the multiple semiosis of the urban environment through disruptions and deviations from projected trajectories. In other words, it attempts to "read" the city through the lens of how the idea of Paradise as a material topos enters into irresolvable contradictions with the environment (political, economic, ecological, etc.), thereby producing fractures and errors. Through the prism of these errors, the analysis reveals how the semiosis of the urban environment unfolds. The approach is grounded in the objectal mode of metaphor (the ontographic RO-SQ scheme), material semiotics, and the Brazilian tradition of iconophagy. Three toposes founded on the idea of building Paradise on Earth serve as the research material: Pripyat (a catastrophic breakdown), the Mnyovniki floodplain in Moscow (the slow, state-sanctioned disappearance of the village of Terekhovo and the settlement of Glavmosstroy), and Fordlândia in Brazil (a clash between two embodied utopias). Each type of error uncovers latent meanings and actants that remain invisible under normal, non-disruptive conditions. In each case, "Embodied Paradise" appears as a mobile

organism that enters into an insurmountable conflict with both the divine and the human design. Its material embodiment either absorbs the creator's (or Creator's) intention or is itself absorbed by the environment, a new corporeality, or yet another image of Paradise – an image that is supposed to resolve all contradictions but fails to do so due to its own erratological nature. The proposed optics does not cancel out the semiotics of culture or phenomenology, but allows one to work in the gap between them, being equally sensitive to sign structures and to the corporeal-affective modes of their conflict. In the future, erratological analytics can be applied to other project-cities, renewal spaces, and digital environments.

Keywords: erratological analytics, iconophagy, objectal mode of metaphor, urban semiosis, embodied paradise, object-oriented ontology, Paradise, utopia.

Введение

Расхожая мудрость учит, – нет ничего более сокрытого, чем то, что всегда на виду. Городская среда в этом смысле долгое время оставалась регионом в высшей степени сокрытым. Будучи всегда данной в феноменологической перспективе, бытовой практике, антропологических реалиях, будучи предметом пристального изучения в разрезе планирования и инструментального совершенствования, она, тем не менее, ускользала как система означивания, как продолжение культуры, властных институций и религиозных проекций.

Город не содержит единого и непротиворечивого послания, но скорее представляется как библиотека, которая постоянно пересобирает себя, как семиозкотоп смыслов, которые оказываются рядом случайными и загадочными способами. Город не может быть прочитан в традиционной семиотической перспективе, где есть четкая структура семиосферы с отправителем и получателем сообщения. Даже если это город-проект как Санкт-Петербург, Припять, Тикси или Фордландия. Замыслы всегда растворяются в сетях смыслов, которые роятся на поверхности города, как реальные практики взаимодействия со средой жителей, влияние географии, ассамбляжа встречающихся культур, самой Истории и множества малых историй.

Эта встреча может быть мирной и в какой-то мере латентной – тогда городская среда видится как библиотека смыслов и образов, где каждый выбранный вариант – будь то утопический проект Рая Кампанеллы и Мора, или фавелы Рио-де-Жанейро – читается феноменологически. Но город может стать и полем непрерывного каннибалического обмена, где проектные утопии, телесные практики и медийные призраки пожирают друг друга, оставляя «непереваренные» руины. И тогда образ Рая, будучи воплощённым в материи города, ведет практически животную борьбу за то, чтобы пожрать локальную телесность, подчиняя её своей дисциплинарной утопии, и не стать проглоченным средой и телом, превращаясь в руину несбывшегося.

Религиозно-модерные замыслы новатора Петра I, идеи людей, строивших атомный город-мечту с плаката, таких как в случае с Припятью Мария Владимировна Проценко, Геннадий Иванович Олешко и Виктор Петрович Брюханов, видения покорителей севера и американских промышленников в джунглях Бразилии – всё это конкретные перспективы и сообщения, но они всякий раз оказываются сточены

о что-то ещё. Пётр и Форд личности грандиозные, мы говорим про их замыслы до сих пор и замечаем их следы, но в процессе своего существования, в их проектах появилось огромное количество незапланированных голосов. Итак, город представляет собой полифонию смыслов, сети перспектив. Город есть метафора, которая собирает и запаковывает многообразие объектов таким способом, которым его может воспринять смотрящий. В данном тексте мы рассмотрим возможности методологического описания и исследовательские подходы, позволяющие работать в областях множественного городского семиозиса.

Методология

В центре рассмотрения работы находится материальная семиотика и объектный модус метафоры, как деятельного преобразующего начала пространственной семиотики города (Петров, 2023). Метафора не пассивный объект, не просто украшение текста, но способ организации знания и структурирования качеств и свойств объекта, нечто, что весьма деятельно и способно к преобразованию того материала, к которому она причастна. В рамках объектно-ориентированного подхода, метафора представляется как объект с широкой смысловой и актантной автономиями. Всякий объект эстетики всегда метафоричен, и подобно метафоре описывается онтографической схемой RO-SQ (Харман, 2020, с. 211), т.е. реальный (трансцендентный) объект соприкасается с чувственными качествами, зависимыми от того, кто их феноменологически интендирует. Город, а шире, всякая среда пребывания, как уже было сказано, всегда содержит в себе «n+1» перспектив, которые ускользают и полностью не схватываются, деформируют друг друга, порождаются во взаимодействиях, но частично (а иногда карикатурно, как это характеризует Грэм Харман) проступают определенным, возможным в рамках наличных условий образом. Несмотря на возникающую угрозу неохватной бездны значений, на деле мы всегда можем как-то стабильно (на коротких промежутках времени) воспринять явившееся пространство. Дальше оно меняется в зависимости от наших знаний о нём и о других местах, общего опыта и т.п.

Ошибки – лучший способ увидеть скрытые перспективы. В заглавие текста вынесена «эрратологическая аналитика», за неимением более подходящего термина, так мы станем называть анализ, который опирается на учёт и картографию ошибок,

понимаемых как катаклизмы и отклонения проектной траектории определенной перспективы. Этот подход подсказывается прежде всего интуициями объектно-ориентированных подходов (АСТ, ООО, тёмная экология Мортон и отчасти виталистический материализм Беннетт), где сети связей объектов и условное «коллективное тело» вскрывается тогда, когда происходит сбой, нарушение хода вещей (Харман, 2018).

Дополнительный операциональный слой вносит К.С. Феррейра, чьи «карты аффекта» позволяют картографировать не только культурные коды, но и телесно-чувственные модусы их конфликта – удушье, облегчение, ритмическое рассогласование. В этой перспективе эрратологическая аналитика получает не просто инструмент фиксации отклонения от проекта, но аппарат для анализа воплощённого столкновения двух (или более) образов (в случае настоящего исследования райских), каждый из которых требует своего воплощения в материи, вывода ошибку за пределы исключительно семантической или управленческой фабулы (Феррейра, 2025).

В рамках городской сети объектов можно обнаружить такие объектные коллективы (ансамбли архитектуры, сочетания природных и антропогенных ландшафтов, сорасположения зданий, проецирующих властные и сакральные отношения) которые метафорически схватывают обозначенные поломки, обнажая множественность скрытых перспектив истории среды.

Это и есть не что иное, как локальная манифестация иконофагии (Н. Байтель-младший), когда образы и материя пожирают друг друга, а воплощенный замысел, зачастую вопреки замыслу архитектора и/или визионера, обретает скорее хонтологическую природу нежели постулирующую победу человека над средой и собой.

Цель данного исследования заключается в методологическом описании, обнаружении примеров подобных эрратологических материальных метафор и их аналитическом описании с позиций полиперспективизма объектно-ориентированной философии культуры и латиноамериканской традиции материалистической онтологии коммуникации. Материалом исследования служат релевантные примеры сред, таких как город Припять, ныне несуществующие посёлок Главмосстроя и деревня Терехово, находившиеся в черте Москвы, а также Фордлэндия в Бразилии. Композиционно текст состоит из введения, методологического очерка, краткого теоретического обзора, раздела с результатами и их обсуждением и заключения.

Теоретический обзор

В 1980–1990-е годы Ю.М. Лотман заложил основы теоретического аппарата, который позволяет понимать город как семиосферу – динамическое пространство, где сталкиваются, гибридизируются и порождаются новые смыслы и разнородные семиотические коды. В работах 1990-х годов Лотман пришёл к выводу о кристаллизации в структуре города новых пространственно-временных модусов, способных духовно развивать горожан (Лотман, 2000). Эта мысль, развивавшая бахтинскую концепцию хронотопа, надолго определила оптику исследований: город перестал быть пассивным фоном социальных процессов и был признан активным агентом смыслопорождения. Критику подобного подхода можно найти в феноменологических подходах, например в книге искусствоведа, историка и специалиста по архитектуре Санкт-Петербурга Александра Викторовича Степанова «Феноменология архитектуры Петербурга». Александр Викторович, строит свою феноменологическую оптику через отмежевание от семиотической парадигмы, замечая, что город не текст, ввиду отсутствия статики, динамической природы городской жизни, отсутствия понятной фигуры адресата сообщения и множественности акторов, участвующих в смыслопорождении городской среды (Степанов, 2022). Однако, подобные проблемы на концептуальном уровне можно преодолеть через современные децентрированные и антиантропоцентрические семиотические проекты, которые не отменяют семиотическую или феноменологическую парадигму, но, в определенном смысле, одинаково чувствительны к ним.

Параллельно, с 1970-х годов, в США развивается материальная семиотика, в рамках которой метафора становится действующим актором науки и техники, тем, что призывает к жизни эпистемологические абстракции, которые определяют онтологию и практику не только научной деятельности, но и производства, деловой этики и политического активизма. Пионером в данной области можно считать Донну Харауэй. В её диссертации «Crystals, Fabrics, and Fields: Metaphors of Organicism in Twentieth-Century Developmental Biology» (1972) («Кристаллы, ткани и поля: метафоры органицизма в биологии развития XX века»), через историю и философию биологии были продемонстрированы агентности некоторых ключевых метафор, структурировавших научное знание. В центре её работы – анализ смены научных парадигм, а именно переход от механицизма и витализма к органицизму в эмбриологии. Харауэй использовала концепцию научных революций Томаса

Куна для анализа творчества трёх ключевых биологов-эмбриологов: Росса Г. Харрисона, Джозефа Нидэма и Пауля Вайса. Она стремилась показать, как их теоретические системы были выстроены вокруг центральных метафор (таких как «поле», «организация» и «структура»), которые формировали научное мышление и экспериментальную практику, выводя биологию из тупика жёсткого механицизма и схоластического витализма, где жизнь понималась как что-то загадочное и внешнее, как, например, душа.

Важной вехой 1990–2000-х годов стало переосмысление наследия структурализма применительно к городским пространствам. Исследователи активно обращались к идеям Р. Барта об «империи знаков» и У. Эко об «отсутствующей структуре», адаптируя их для анализа повседневной городской среды (Федосеева, 2025). В этот период окончательно оформляется понимание городского текста как многомерного явления, которое не может быть сведено только к архитектурной доминанте или планировочной схеме. На рубеже веков выходят работы, в которых пространственная семиотика начинает рассматриваться в контексте социальной памяти, идентичности и властных отношений, что подготавливает почву для основных направлений исследований XXI века.

Одним из наиболее активно развивающихся направлений с 2010-х годов стала политическая семиотика города. Исследователей здесь интересует, каким образом материальная структура городского пространства – памятники, топонимика, ритуальные места – служит инструментом символической власти и ареной политической борьбы за смыслы, как время становится пространственной категорией, а городские праздники ритуализируют действительность, как моделируются космогонические схемы в локальных семиосферах, как реализуются современные культы предков и т.п., формируя актуальную сакрально-политическую реальность (Щербинина, 2022). Городской текст не просто пассивно транслирует заданные идеологии, но вступает в сложные отношения деконструкции и переозначивания.

Классическая работа Джеймса С. Дункана «The City as Text» (1990) показала, как ландшафт королевства Канди не только отражал политическую теологию, но и сам активно конституировал представления о власти и сакральном (Duncan, 1990). В российской науке этот подход находит продолжение в анализе того, как медиареальность становится инструментом борьбы сообществ и властных институтов за смыслы урбанистической среды (Федосеева, 2025).

Проблематика экологической семиотики города, или эко-семиотики, оформляется как самостоятельное направление в последнее десятилетие, хотя её истоки обнаруживаются в более ранних работах по культурной географии. Суть этого подхода заключается в анализе того, как природные объекты и процессы вписываются в семиотическую структуру города, становясь знаками с собственной прагматикой. Показательны работы выстраивающие семиоэкологии городской среды, как например можно видеть в тексте современной монографии «*Semiotic Approaches to Urban Space*», где, в частности, представлена глава, посвящённая семиотическому пространству для аборигенной биоты в городе ((Panico, 2024). Городская природа не является семиотически нейтральной средой: парки, скверы, незастроенные пустыри, а также отдельные виды растений и животных становятся знаками-индексами, отсылающими к представлениям о «дикости», «порядке», «здоровье» или «заброшенности». Взаимодействие между природными и культурными кодами формирует особый слой городской семиосферы, который может как поддерживать, так и разрушать доминирующие смысловые иерархии. Экологический аспект также поднимается в контексте «поверхностной семиотики», где граффити и природные наслоения на стенах рассматриваются как материальные свидетельства времени и взаимодействия человека с городской средой (Andron, 2024). Обозначая «поворот к поверхности» (surface turn), С. Андрон предлагает программу семиотики городских поверхностей, где стены, заборы, асфальт и фасады анализируются как материальные, визуальные и юридические территории.

Нельзя не отметить и находящуюся в стороне от городской тематики, но крайне влиятельную для семиотико-антропологической аналитики работу Эдуардо Кона «Как мыслят леса: к антропологии по ту сторону человека» (Кон, 2018). Отказавшись от антропоцентричного взгляда на знак как на исключительно человеческий феномен, Кон, опираясь на семиотику Чарльза Пирса, убедительно показывает, что все живые существа – люди, животные и даже растения – вовлечены в непрерывный процесс «семиозиса», то есть производства и интерпретации знаков (икон, индексов и символов). Это позволяет анализировать лес не как пассивный фон, а как активную, «мыслящую» среду.

Концепция гиперобъектов Тимоти Мортон также вносит свой тёмный экологический сдвиг в анализ городской среды, расширяя семиотический подход вопросами масштаба, времени и нелокальности (Мортон, 2019). Гиперобъекты – такие

как изменение климата, пластиковое загрязнение или глобальные финансовые рынки – буквально растянуты в пространстве и времени настолько, что их невозможно охватить целиком в рамках обычного человеческого восприятия или классического городского исследования. Для урбанистики это означает, что протечка трубы, забитая свалка или смог над шоссе – это не изолированные «проблемы», а локальные проявления гигантского, «липкого», «фазового» гиперобъекта. Мортон заставляет нас признать, что город больше не может анализироваться как замкнутая система зданий и коммуникаций – он всегда пронизан эффектами гиперобъектов, из-за чего привычное различие между «естественным» и «искусственным» рушится, требуя новых методов мышления и этики. Таким образом, гиперобъекты позволяют по-новому взглянуть на городскую среду как на пространство, всегда находящееся «после конца мира», где локальное действие неизбежно резонирует с необозримыми глобальными процессами.

Параллельно североамериканской материальной семиотике и европейской семиотике культуры, в Бразилии сложилась самостоятельная традиция исследований множественного городского семиозиса, остающаяся малоизвестной за пределами латиноамериканского континента. Её отличительная черта – последовательный отказ от модели города-как-текста с отправителем и получателем в пользу модели поля взаимодействий, где образы, тела и среды непрерывно пожирают друг друга. Это ближе к феноменологам, как, например, А.В. Степанов.

Такой подход имеет глубокую археологию: по словам центральной фигуры этой традиции Норвала Байтельо-младшего, иконофагия мыслится как продолжение дадаистского «канибализма» и бразильского модернизма Освальда де Андраде с его антропофагией как манифестом новому осмыслению бразильской культуры до ворбургской традиции изучения «жизни образов» (*Nachleben der Bilder*) и флюссеровской рефлексии об аппаратах как «чёрных ящиках», пожирающих реальность (Baitello Jr. 2005, 2021).

Для эрратологической аналитики городской среды это означает, что сбой проектной траектории – это момент неконтролируемой иконофагии – когда образ одного воплощённого рая (например, дисциплинарно-индустриального, как в случае Фордландии) начинает пожираться другим (тропическим телом, растительностью, забвением, резистентной культурой), и этот процесс оставляет материальные

следы. Байтелло, развивая эту метафору, особенно в эссе последних лет, говорит о «несварении» (*indigestão*) образов, когда их избыток вызывает интоксикацию, где по мысли автора, и располагаются наиболее продуктивные для анализа феномены (Baitello Jr., 2005).

Результаты и обсуждение

Рассмотренные методологические установки могут быть проиллюстрированы на примере города Припять, который представляет собой предельный случай эрратологической аналитики в городской среде. Если в обычных городах скрытые перспективы и объектные коллективы обнажаются постепенно – через ветшание фасадов, смену вывесок, конфликты застройки, – то в Припяти сбой произошёл (почти) одномоментно и тотально. Техногенная катастрофа 1986 года стала тем оператором, который разом высветил множественность непроявленных ранее смыслов, зашитых в материальную ткань советского атомограда.

До аварии Припять функционировала как монологический проект в духе модернистской городской утопии. Все её объекты – от жилых кварталов до Дворца культуры «Энергетик» и парка аттракционов – были сопряжены в единый ансамбль, который транслировал сообщение о покорении атома, безаварийном прогрессе и социальном благополучии. Геннадий Олешко, главный архитектор, даже подготовил фарватер для судов на подводных крыльях, распорядившись расчислить заболоченный участок речного русла, таким образом отчасти, опять же, метафорически, сблизив город-мечту атомщиков с Раем на земле виднейшего русского практика нововременной философии Петра I, с Петергофом, куда и по сей день ходят «Метеоры». Однако в объектно-ориентированной перспективе за этим гладким фасадом всегда уже присутствовали иные актанты: радиация, геологические условия, будущая история распада государства, в котором авария стала одним из финальных звеньев длинной цепи, непредвиденные поведения материалов, непредвиденный и отчаянный героизм. До сбоя они оставались латентными, не попадая в поле семиотической фиксации.

Город, который был спроектирован как место максимальной интенсификации жизни, её антропоцентричного триумфа над «тёмной материей», превратился в место памяти и предупреждения. При этом важно, что физический субстрат

Припяти не исчез: здания, дороги, инфраструктура остались на месте, вступив в симбиоз с силами природы, которые человек удерживал в прирученном виде, но стоило ему исчезнуть из этих мест, как природа обнажила свой сдерживаемый план. Для человеческого взгляда изменилась семиотическая нагрузка. Колесо обозрения, которое никогда не запустилось, стало индексом остановленного времени, взглядом не на осваиваемое пространство, но самозамкнутой фиксацией на невозможности освоения в терминах проектного уровня городской идеи. Больница – индексом не медицинской помощи и возможности сохранять желаемую стабильность тела, а первого контакта с новым и пугающим природным агентом, вмешивающимся в границы тела. Пустующий жилищный фонд индексально сообщает эвакуацию как разрыв поколенческой перспективы, социальных и культурных связей, вступая знаком, который сам по себе является материальным объектом.

В терминах онтографической схемы RO-SQ (реальный объект – чувственные качества) можно сказать, что радиационное событие не уничтожило реальные объекты Припяти, но радикально переформатировало их чувственные и смысловые предикаты, доступные воспринимающему. Один и тот же жилой дом до 1986 года воспринимался как уют и надёжность, после – как оболочка, наполненная невидимым присутствием прошлого и опасности. Город распался на множество перспектив: для ликвидатора, для эвакуированного жителя, для stalkера, для учёного, для туриста. И ни одна из них не исчерпывает Припять целиком, но раскрывает миры, сокрытые до аварии.

С точки зрения Байтедьо, чернобыльская катастрофа выступает как момент неконтролируемой иконофагии: образ советского «рая на земле» – покорённой человеком природы – почти одномоментно пожирается образом радиационно-опустевшей зоны, который, не имея возможности «переварить» семиотику безаварийного атомограда, социалистического благополучия, оставляет руины, которые больше не могут быть ни утилитарно использованы, ни полностью забыты.

При этом происходит «открепление идентичности» для жителей Припяти, эвакуированных и навсегда застрявших на границе двух семиосфер – советского прошлого, где город был домом, и пост-катастрофного настоящего, где он превратился в запретный объект. Их идентичность находится в зоне семиотической травмы, между светлым образом докатастрофического будущего и апокалиптическим настоящим, не возвращаясь к первому, и не адаптируясь ко второму.

Наконец, Припять вписывается и в проблемное поле гиперобъектов Мортонa. Радиация как нелокальный, растянутый во времени объект (период полураспада плутония-239 – 24 тысячи лет) делает невозможным классическое различение конца города и его продолжения в истории, нарушая человекообразную феноменологическую темпоральность, ведь в определенном смысле жизнь Припяти даже как города продолжается.

Здесь с одной стороны ошибка (катастрофа) позволяет увидеть то, что в нормальном проектном городе остаётся скрытым: среду, как пересечение и столкновение полюсов объектных взаимодействий, где человек перестаёт быть единственным интерпретатором, уступая место радиации, ржавчине, лесу и долгому времени по другую сторону от человеческой перспективы.

А с другой – получает иконофагическую интерпретацию: образ города продолжает пожирать новых интерпретаторов – документалистов, стalkerов, учёных, – каждый раз переваривая их опыт заново, но никогда не достигая окончательной стабильности; именно эта незавершённая иконофагия и делает Припять генератором множественного семиозиса, который не может быть сведён ни к одному из проектных замыслов.

Здесь ошибка (катастрофа) позволяет увидеть то, что в нормальном проектном городе остаётся скрытым: среду, как пересечение и столкновение полюсов объектных взаимодействий, где человек перестаёт быть единственным интерпретатором, уступая место радиации, ржавчине, лесу и долгому времени по другую сторону от человеческой перспективы. Припять, таким образом, есть не просто город-призрак, а материальная метафора, которая продолжает преобразовывать тот материал, к которому она причастна, обрстая новыми смыслами в искусстве, журналистике и национальной памяти стран бывшего СССР.

Посёлок Главмосстроя и деревня Терехово располагались на искусственном острове Мнёвники (название неофициально, но понятно жителям Хорошево-Мнёвников и Крылатского) на северо-западе Москвы. Первый исчез к 2010-2013 годам, хотя некоторые относящиеся к нему отдельные строения, такие как знаменитая водонапорная башня (по состоянию на май 2026 года ещё существует) и заброшенный детский сад, простояли на территории, располагавшейся на острове базы ОМОН, вплоть до начала массовой застройки острова в 2020-2021 годах.

Деревня Терехово оказалась фактически последней деревней в черте Москвы и также была уничтожена вместе с началом массовой застройки Мнёвников. Один из авторов данной статьи наблюдал процессы, связанные с этими населенными пунктами с 2010 года и вплоть до их полного исчезновения и собрал обширный краеведческий материал. Хотя, как будет сказано позже, исчезновение не было полным, ведь некоторые атрибуты данных образований сохраняются и в становящейся прямо сейчас в т.н. «Мнёвниковской пойме» («пойма» здесь не самый корректный термин) проектной застройке, вводя отличную от сценария Припяти хонтологическую объектную перспективу. И, как и в случае с Припятью, которая воплощала на земле социалистическую утопию, в Мнёвниках был свой проект Рая – Страна Чудес, капиталистическая чёрная дыра, как странный аттрактор аккумулировавшая внушительные денежные потоки и разрушения на местности.

Сама местность крайне примечательна. Десятилетия она являлась природным анклавом столицы, дикой территорией с видом на небоскребы комплекса Москва-Сити. Все строения и рукотворные объекты на Острове находились друг от друга в изоляции, отграничиваясь друг от друга полосами болот, полями, зарослями кустарников и небольшими рощами. Здесь, например располагался Москворецкий дендропарк, ныне также утраченный (открыт в 2011, недоступен приблизительно с 2020-2021 гг.), в котором посетитель мог ознакомиться с растительностью шести климатических зон мира. Несмотря на 90 млн. рублей, вложенных в строительство, парк ни дня не работал, хотя местные и любители городских странностей посещали его самостоятельно вплоть до начала массового строительства. В сквере, рядом с открывшейся в 2021 году станцией Терехово, находится памятный камень, надпись на котором гласит: *«Монумент установлен в память ушедшей в лета последней Московской деревни Терехово 1642 – 2020 год в дань уважения памяти предкам от благодарных потомков. Во Имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь»*. Сам этот памятник имеет по всей видимости очень богатую историю. Если обойти этот гранитный блок, высотой примерно два метра, то вы обнаружите на обратной стороне следы другой надписи. Разобрать сейчас, что именно там было написано невозможно, но расположение и размер бывших букв, а также размер и форма монумента подсказывают, что он уже был в употреблении, и раньше стоял здесь же, на Острове, только чуть дальше: вдоль улицы Нижние Мнёвники.

Местные ещё помнят, что тогда на нем было написано: *«Здесь будет сооружён Детский Парк Чудес будущего XXI столетия. 23 сентября 1993 г.»*. Такова ирония этрусской казни. В Сети ходит легенда, что ещё раньше этот блок гранита служил постаментом для памятника Калинин, но это, скорее всего не правда. Идея строительства Парка Чудес, по проекту Церетели, тоже имеет интересные корни. Изначально на этом месте Хрущевым предполагался социалистический «убийца» Диснейленда – Страна Чудес – парк, который бы воспроизводил красоты и природное разнообразие советских республик. Проект в общих чертах был описан в журнале «Техника – молодежи» (№ 8, 1960 год). Но ни тогда, ни в 90-е Страна Чудес в Мнёвниках так и не была реализована. Сам же камень является ключевой метафорой динамики утопии, которая не может себя достигнуть, но всё равно преображает действительность, причем в двух модусах самой жизни: разрушающее очищение старого и становление нового.

Именно попытка построить Страну Чудес повлияла на события, приведшие к расселению Главмосстроя и Терехово. История первого такова: в 1940-х годах на искусственном острове Мнёвники на реке Москве, образованном при строительстве Канала имени Москвы и Карамышевского гидроузла, к югу от деревни Терехово, вблизи от пристани «Нижние Мнёвники» были построены жилые бараки. В 60-е годы посёлок перестал позиционироваться как временный, началось благоустройство и создание социальной инфраструктуры, а в 1974 году безымянный посёлок получил официальное название посёлок Главмосстроя. К 1992 году посёлок был расселен, но жизнь в нём продолжилась: некоторые организации (Управление по водному и речному транспорту Москвы, склады бетонного завода) продолжали работать в этой локации со статусом несуществующего муниципально-географического объекта. До 2010 года сюда продолжал ходить автобус №243, за исключением рабочих и городских исследователей (сталкеров, фотографов, краеведов) он ходил пустым большую часть времени. Позднее, рядом сохранялась остановка «Проезд Главмосстроя», работавшая по требованию. История деревни Терехово богаче, у нас здесь, к сожалению, недостаточно доступного объема для её изложения, но для общего понимания можно отметить, что она пережила две Отечественные войны и попытки создания Страны Чудес, но не смогла устоять под натиском коммерческой жилищной застройки.

Главмосстрой и Терехово предстали как метафоры увядания на фоне различных глазом символов новой становящейся Москвы, с её небоскребами и новостройками. Если Припять обнажает множественность смыслов через тотальный сбой, то случай Мнёвниковой поймы демонстрирует иной тип эрратологической динамики – исчезновение, которое не становится полным. Посёлок Главмосстроя и деревня Терехово не были разрушены катастрофой. Их уничтожение было рутинным, поэтапным и санкционированным, но также оно встречало сопротивление этих объектов, которые пересобирали себя, отвоевывая право на существование. Однако, как показывает собранный авторами краеведческий материал, исчезновение не отменяет присутствия, ведь контуры существующих сейчас проектируемых проездов, часть из которых уже построена, расширяет логику пространства, которое уже было определенным способом организовано ранее. Смысловые архитектурные акценты строящегося ЖК «Остров», симулякра того, что называлось Остров выше по тексту, соотносятся с прежней семиотопологией пространства. В терминах объектно-ориентированной философии реальные объекты (RO) Мнёвников не перестают действовать – они переходят в призрачный модус существования, хонтологический регистр, сохраняя способность влиять на среду и порождать новые смыслы.

Ключевым материальным свидетелем этой хонтологической динамики выступает гранитный блок, установленный ныне у станции метро «Терехово». Этот камень-кочевник – чистая материальная метафора. Он дважды переозначивается: сначала как вестник капиталистической утопии (проект Церетели, наследующий социалистическому замыслу 1960 года из журнала «Техника – молодёжи»), затем как траурный монумент утраченной деревне. При этом ни социалистическая, ни постсоветская «Страна Чудес» не были построены. Тем не менее сам проект непостроенного Рая произвёл реальные материальные эффекты: именно он инициировал процессы расселения и последующего уничтожения Терехово и Главмосстроя.

События в Мнёвниковской пойме с позиций Байтелью предстают как драматургия пожирания в четырех актах: капиталистическая утопия «Страны Чудес» последовательно пожирает советский проект парка, а затем оба эти образа – утопию и её поглотителя – пожирает ностальгический траурный нарратив ушедшей деревни,

запечатлённый на гранитном блоке у станции метро «Терехово». Сами материальные артефакты – остатки этого пожирания – постепенно «перевариваются», встраиваясь в новую среду и формируя новые образы. Камень-кочевник выступает здесь чистым материальным свидетелем реверсивной иконофагии: сначала он был «вещью для образа, затем «образом-вещью», который переварил и заместил собой утраченную семиосферу. Более того, сама история Терехово иллюстрирует тезис Байтельо о «сидящем мышлении»: официальный дискурс и проектные образы «обездвижили» реальность, заставив уникальный топос исчезать под гнётом паралича воли, усыпленной визуальными образами Рая, построенного в будущем, которое так и не наступило. Иконофагия здесь совершается не материей, а самим отсутствием события – медленное, рутинное расселение и снос, при которых образы съедают себя сами, оставляя после себя лишь хонтологический шлейф «непереваренного» детского сада или водонапорной башни. Так Терехово иллюстрирует сбой как молчаливое торжество визуальной симуляции над материей, где подлинная травма заключается не в утрате места, а в самом факте его медийного замещения – в том, что мы наблюдаем теперь не исчезнувшую деревню, а её более стойкий и убедительный призрачный образ, который тщетно сопротивлялся, о чем свидетельствуют как история сопротивления её жителей и активистов, так и самих объектов местности.

В отличие от Припяти, где время застыло, Мнёвники демонстрируют утопию, работающую в режиме отсутствия, в режиме медленной отмены будущего и замедления капитализма. Лакуна на месте снесённого посёлка, перебитая надпись, дендропарк, открытый и тут же закрытый, – всё это объектные свидетельства того, что несбывшееся преобразует реальность не слабее, чем реализованное. Городская среда здесь предстаёт не как библиотека смыслов, а как пространство, где «Рай воплощённый» невозможен, но сама попытка его построить уже перекраивает фактичность земли.

Третьим примером, радикально отличающимся и от катастрофического разрыва Припяти, и от хонтологического угасания Мнёвников, выступает Фордландия – бразильский город-проект, основанный Генри Фордом в джунглях Амазонии в 1928 году. Здесь эрратологическая аналитика обнаруживает не просто поломку проектной траектории, но её телесную невозможность: Рай задуманный, Рай воплощённый и Рай ожидаемый столкнулись на общей материальной территории.

Фордландия задумывалась как монологический проект американского индустриального рабочего города, где Рай, задуманный Фордом, обретает предсказуемость и эффективность в образах мифологем модерна: прямой перенос дисциплинарного города Среднего Запада в сердце сельвы. Геометрически выверенные ровные улицы, жесткое разделение на местности природы и культуры, протестантская этика труда, запрет на алкоголь и табак, строгий распорядок дня, американские нормы гигиены и питания – всё это должно было стать воплощённым Раем для бразильских рабочих. Однако, местность с её особенностями, климатом, растительностью, равно как и культура местного населения, не позволили подобному проекту реализоваться. Фордландия относительно быстро вошла в стадию эрратологического разрыва: каучуковые деревья, посаженные слишком близко друг к другу по североамериканской агрономической норме, поразила листовая ржавчина; тропическая жара без кондиционеров сделала дисциплинарный режим невыносимым; местные рабочие не приняли чуждых социальных практик.

В парадигме иконофагии Фордландия – это пример того, как один воплощённый и перемещенный Рай был буквально «съеден» другим воплощённым первозданным Раем и средой. Причём джунгли здесь выступают не просто как природный фон, но как активный медиум: листва, влажность, насекомые, жара производили собственные знаки-индексы, которые дезавуировали фордовские нарративы о чистоте, порядке и контроле.

Стоит также обратить внимание на феномен «невидимости». Фордландия до сих пор существует в медиа-дискурсе как набор карикатурных образов, «непереваренных» иконофагией. Эти образы поглотили реальное место, заместив его медийным призраком.

В терминах онтографической схемы, примененной двум примерам выше, Фордландия демонстрирует следующий сдвиг: реальные объекты (RO) города – здания, лесопилка, планировка – остались на месте. Но их чувственные качества (SQ) для разных воспринимающих радикально различны. Для Форда – воплощённый рай дисциплины и предсказуемости. Для бразильского рабочего – чувственно-телесный ад (жара, удушье, чуждый ритм жизни). Для крайне малочисленных жителей – кров и ностальгия по молодости. Множественность SQ не отменяет RO, но делает почти заброшенный город нестабильным объектом, ускользающим в ту перспективу, из которой на него смотрят.

Призрачная онтология даёт другую оптику для рассмотрения Фордландии. Этот город стал призраком дважды: первый раз – когда проект Форда провалился; второй раз – когда дискурс превратил воплощенную идею Форда в карикатуру. Но это не мешает реальным объектам Фордландии действовать и сейчас. Здания продолжают ветшать, джунгли поглощают инфраструктуру, местные жители (потомки тех рабочих, которые остались) производят новые смыслы, не совпадающие ни с фордовским замыслом, ни с туристическим нарративом.

Если взглянуть на Фордландию через призму Мортоновского гиперобъекта, то на смену радиации и капитализму в предыдущих примерах приходит экстрактивизм, так и не побежденный в Латинской Америке ни в 1928 г, ни теперь. Фордландия должна была стать звеном в цепи мирового каучукового рынка, который является гиперобъектом индустриального модерна, растянутым в пространстве и времени. Идея, произведенная в США, и поиск «Земли Обетованной» с дальнейшей ее покупкой в Рио, оборачивается материальными руинами в Амазонии.

Заключение

Мы начинали с расхожей мудрости о том, что сокровище всегда на виду, и городская среда за долгое время изучения так и не стала от этого менее загадочной. Проведённый анализ трёх кейсов – Припяти, Мнёвниковской поймы и Фордландии – позволил не просто зафиксировать множественность городских смыслов, но проследить и описать механизмы их порождения. Во всех трёх случаях «Рай воплощённый» (советский атомоград, социалистическая и постсоветская «Страна Чудес», индустриальная утопия Форда) столкнулся с собственным материальным пределом. Город предстал не как пассивный носитель сообщения и не как библиотека значений, но как поле, где образы и материя непрерывно пожирают друг друга, оставляя руины, призраки и непереваренные останки. Катастрофа, медленное исчезновение и невозможность – три разных типа сбоя, – высветили то, что в нормальном, «безаварийном» проекте остаётся скрытым: среду как пересечение конфликтующих полюсов объектных взаимодействий, где человек перестаёт быть единственным интерпретатором, уступая место радиации, ржавчине, лесу, джунглям, девелоперским машинам и долгому времени.

Предложенная в работе эрратологическая аналитика, выстроенная вокруг материальной семиотики, концепции иконофагии Байтель и онтографии Хармана,

показала свою продуктивность именно как инструмент насыщенного полиперспективного описания, вскрывающего черный ящик. А отклонение от проектной траектории, катаклизм или проблемное расселение становится главным оперативным входом в анализ. Именно в момент иконофагии – когда один образ начинает пожирать другой – обнажаются латентные смыслы и актанты, которые в штатном режиме остаются невидимыми. При этом избранный подход не отменяет ни семиотику культуры, ни феноменологию, но позволяет работать в зазоре между ними, одинаково чувствительно относясь к знаковым структурам и телесно-чувственным модусам их конфликта. Основным ограничением метода остаётся его «дороговизна» в исследовательском смысле: он требует длительного включённого наблюдения, сбора краеведческого и полевого материала, а также готовности к тому, что объект не даст законченной интерпретации, настаивая на своей трансцендентной неисчерпаемости. Также нельзя забывать и о классическом упреке в сторону объектно-ориентированной философии: зачастую она становится вариацией нон-фикшен литературы. Однако это обусловлено заложенной ещё АСТ и семиотикой Греймаса невосприимчивостью к искусственным границам регистров высказывания, там, где оно претендует на речь о гетерогенной действительности.

В перспективе разработанный инструментарий может быть применён к другим типам городских сред, где сталкиваются проектные утопии и телесные резистентности. Круг потенциальных объектов широк: от городов-проектов XX века (Бразилиа, Чандигарх, Навои) до пространств пост-индустриальной заброшенности (закрытые шахтёрские города Патагонии, заводские пустоши), от медийных образов, замещающих собой материальные локальности (виртуальные «районы» в туристических симулякрах), до районов реновации, где исчезновение старой застройки производит сходные хонтологические эффекты. Особый интерес представляет возможность сочленения эрратологической аналитики с политической семиотикой города и экосемиотикой, а также её адаптация к анализу цифровых сред, где сбои алгоритмов и проектные ошибки интерфейсов обнажают скрытые слои смыслов с не меньшей наглядностью, чем радиация или джунгли в рассмотренных кейсах.

Завершая, следует подчеркнуть: «Рай воплощённый» – это не оксюморон и не метафора тщеты. Это констатация того, что утопия, как воплощение Божественного замысла по своей сути, будучи вписанной в материю города как изобретения

человеческого, неизменно начинает жить собственной жизнью, неподвластной людскому разумению. Она может пожирать среду и тела, может быть пожираемой ими, а может – как в случае с камнем-кочевником в Мнёвниках – переозначиваться настолько радикально, что её первоначальный смысл становится лишь бледным шрамом под новой надписью, угрожающей издевкой, вернувшейся пародией, поверх другого искажения. Городская семиотика, если она хочет быть честной, не должна стремиться к окончательному прочтению. Её задача – картографировать зоны иконофагии, фиксировать моменты сбоя и вслушиваться в то, что проговаривается в ошибке. И эта зона, как показали наши примеры, всегда там, где Рай задуманный ещё продолжает действовать и преображать Рай воплощённый, но уже не в силах совладать с Раем предустановленным – базовыми природно-физическими, историческими и метафизическими настройками бытия.

Библиография

- Кон, Э. (2018). *Как мыслят леса: к антропологии по ту сторону человека*. Ад Маргинем Пресс.
- Лотман, Ю. М. (2000). *Семиосфера. Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров*. Искусство-СПБ.
- Мортон, Т. (2019). *Гиперобъекты: Философия и экология после конца мира* (В. И. Абраменко, Пер.). Гиле Пресс.
- Петров, К. А. (2023). Материальная семиотика как метод: от неопределенности к порядку и обратно. *Социология власти*, (2). <https://cyberleninka.ru/article/n/materialnaya-semiotika-kak-metod-ot-neopredelennosti-k-poryadku-i-obratno>
- Степанов, А. В. (2022). *Феноменология архитектуры Петербурга* (240–245). Арка.
- Федосеева, Н. И. (2025). Урбан-коды в отражении городской медиареальности. *Неофилология*, 11(3), 622–632.
- Харман, Г. (2018). *Имматериализм: объекты и социальная теория* (А. Писарев, Пер.; 134–137). Издательство Института Гайдара.
- Харман, Г. (2020). *Спекулятивный реализм: введение* (А. А. Писарев, Пер.). РИПОЛ классик.
- Щербинина, Н. Г. (2022). Исторический город как текст в политико-смысловом пространстве настоящего. В *Визуальная антропология городских и региональных исследований: сборник научных трудов*. НовГУ.

- Andron, S. (2024). *Urban surfaces, graffiti, and the right to the city*. Routledge.
- Baitello, N. (2005). Incomunicação e imagem. In N. Baitello, M. S. Contrera, & J. E. de O. Menezes (Orgs.), *Os meios da incomunicação* (pp. 71–80). Annablume; CISC.
- Baitello, N. (2021). *A fotografia e o verme*. Fotô Editorial.
- Duncan, J. S. (1990). *The City as Text. The Politics of Landscape Interpretation in the Kandyen Kingdom*. Cambridge University Press.
- Ferreira, C. S. (2025). *A identidade no Vale do Amanhecer: uma análise por meio do design e da semiótica da cultura* (Dissertação de Mestrado em Design). Universidade de Brasília, Brasília, DF, Brasil.
- Panico, M. (2024). *Semiotic Approaches to Urban Space* (F. Bellentani, M. Panico, & L. Yoka, Eds.). <https://doi.org/10.4337/9781800887220>

References

- Andron, S. (2024). *Urban Surfaces, Graffiti, and the Right to the City*. London: Routledge. (264 p.)
- Baitello, N. (2005). Incommunication and image. In N. Baitello, M. S. Contrera, & J. E. de O. Menezes (Eds.), *The Media of Incommunication* (pp. 71–80). São Paulo: Annablume; CISC.
- Baitello, N. (2021). *Photography and the Worm*. São Paulo: Fotô Editorial.
- Duncan, J. S. (1990). *The City as Text: The Politics of Landscape Interpretation in the Kandyen Kingdom*. Cambridge: Cambridge University Press. (231 p.)
- Fedoseeva, N. I. (2025). Urban codes in the reflection of urban media reality. *Neophilology*, 11(3), 622–632.
- Ferreira, C. S. (2025). *Identity in the Vale do Amanhecer: An analysis through design and the semiotics of culture* (Master's thesis in Design). University of Brasília, Brasília, DF, Brazil.
- Harman, G. (2018). *Immaterialism: Objects and Social Theory* (A. Pisarev, Trans.). Moscow: Gaidar Institute Press. (152 p.) [Original English edition published 2016, pp. 134–137]
- Harman, G. (2020). *Speculative Realism: An Introduction* (A. A. Pisarev, Trans.). Moscow: RIPOL classic. (290 p., p. 211) [Original English edition published 2018]
- Kohn, E. (2018). *How Forests Think: Toward an Anthropology Beyond the Human*. Moscow: Ad Marginem Press. (344 p.) [Original English edition published 2013]
- Lotman, Yu. M. (2000). *The Semiosphere: Culture and Explosion. Inside Thinking Worlds*. Saint Petersburg: Iskusstvo-SPB. (704 p.)

- Morton, T. (2019). *Hyperobjects: Philosophy and Ecology after the End of the World* (V. I. Abramenko, Trans.). Perm: Hyle Press. (284 p.) [Original English edition published 2013]
- Panico, M. (2024). Semiotic approaches to urban space. In F. Bellentani, M. Panico, & L. Yoka (Eds.), *Semiotic Approaches to Urban Spaces*.
<https://doi.org/10.4337/9781800887220>
- Petrov, K. A. (2023). Material semiotics as a method: From uncertainty to order and back. *Sociology of Power*, (2). Retrieved April 29, 2026, from
<https://cyberleninka.ru/article/n/materialnaya-semiotika-kak-metod-ot-neopredelennosti-k-poryadku-i-obratno>
- Shcherbinina, N. G. (2022). The historic city as a text in the political-semantic space of the present. In *Visual Anthropology of Urban and Regional Studies: Collection of Scientific Papers*. Veliky Novgorod: NovSU.
- Stepanov, A. V. (2022). *Phenomenology of the Architecture of St. Petersburg*. Saint Petersburg: Arka. (396 p., pp. 240–245)

Информация об авторах

Дмитрий Сергеевич Горшенёв

канд. филос. наук, доцент кафедры философии им. А.Ф. Шишкина,

МГИМО МИД России,

19454, Россия, Москва, проспект Вернадского, д. 76.

e-mail: d.gorshenev@inno.mgimo.ru

Матвей Григорьевич Чертовских

канд. филос. наук, старший преподаватель Кафедры философии им. А.Ф. Шишкина,

МГИМО МИД России,

19454, Россия, Москва, проспект Вернадского, д. 76.

e-mail: matt780@mail.ru

Information about the authors

Dmitry S. Gorsheneyov

PhD in Philosophy, Associate Professor of Department of Philosophy named after A.F. Shishkin,

MGIMO University,

76, Prospect Vernadskogo Moscow, Russia, 119454

e-mail: d.gorshenev@inno.mgimo.ru

Matvey G. Chertovskikh

PhD in Philosophy, Senior Lecturer at the Department of Philosophy named after A.F. Shishkin
MGIMO University,

76, Prospect Vernadskogo Moscow, Russia, 119454.

e-mail: matt780@mail.ru

Для цитирования:

Горшенёв, Д. С. & Чертовских, М. Г. (2026) Рай воплощенный: объектный модус метафоры в эрратологической аналитике городской среды. *Perspectiva Temporis*, 1 (1), 111-134.

DOI: 10.24412/3045-3240-2026-1-111-134

For citation:

Gorsheneyov, D. S. & Chertovskikh M.G. (2026) Embodied Paradise: The Objectal Mode of Metaphor in the Erratological Analytics of the Urban Environment. *Perspectiva Temporis*, 1 (1), 111-134.

DOI: 10.24412/3045-3240-2026-1-111-134

Материал поступил в редакцию / Received 06.05.2026

Принят к публикации / Accepted 05.06.2026

ГЕНОЦИД АРМЯН И НЕМЦЫ: СОУЧАСТНИКИ, СВИДЕТЕЛИ, СОЧУВСТВУЮЩИЕ

Н. Н. Баранов

*Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б.Н. Ельцина
Екатеринбург, Россия
nikolaibaranov@urfu.ru*

АННОТАЦИЯ

Статья анализирует роль германских военных, дипломатов, миссионеров и общественных деятелей в событиях, связанных с геноцидом армян 1915–1916 годов в Османской империи. Автор рассматривает Германию как ключевого союзника Порты в Первой мировой войне и показывает, как близость штабов, совместные операции и зависимость Анкары от Берлина создавали для немцев уникальные возможности наблюдать депортации и массовые убийства армян. На основе донесений посольства, материалов германского Генштаба, писем очевидцев и публикаций прессы реконструируются каналы информирования Берлина и масштабы знания о происходящем на разных уровнях власти.

В центре внимания – спектр позиций: от прямого содействия и оправдания политики «переселения» до пассивного молчания и попыток гуманитарной помощи. Показаны мотивы соучастия: стратегические расчеты, страх утраты союзника, антиармянские стереотипы, а также бюрократическая инерция. Отдельно анализируются действия тех, кто выступал против насилия: протесты отдельных дипломатов, попытки спасения беженцев, сбор свидетельств. Сопоставляя частные инициативы с официальной линией, автор подчеркивает внутренние противоречия германской политики и ограниченность «гуманитарного» влияния без политической воли.

Статья также поднимает вопрос ответственности: где проходит граница между свидетельством и соучастием, как оценивать знание и бездействие, и какие уроки дает этот опыт для понимания механизмов массовых преступлений. Итогом становится вывод о том, что германское присутствие не было нейтральным: оно сочетало информированность, прагматическое безразличие и разрозненные акты солидарности, которые не могли предотвратить катастрофу.

В методологическом плане работа опирается на принцип «истории снизу», что позволяет увидеть повседневную «нормализацию» насилия. Статья ставит вопросы памяти, признания

и предотвращения геноцидов. Судьбы отдельных спасенных не отменяют системного характера преступления, а дипломатические отчеты остаются важнейшим источником для исследования в международном контексте.

Ключевые слова: геноцид армян, Первая мировая война, Германия, бундестаг, Османская империя, младотурки, Талаат-паша, Лиман фон Сандерс, Вангенхайм

ARMENIAN GENOCIDE AND THE GERMANS: ACCOMPLICES, WITNESSES, SYMPATHIZERS

Nikolai N. Baranov

*Ural Federal University named after the First President of Russia B.N. Yeltsin
Ekaterinburg, Russia
nikolaibaranov@urfu.ru*

ABSTRACT

This article analyzes the role of German military officials, diplomats, missionaries, and public figures in the events of 1915–1916 related to the Armenian Genocide in the Ottoman Empire. The author examines Germany as a key ally of the Porte in World War I and shows how the proximity of headquarters, joint operations, and Ankara's dependence on Berlin created unique opportunities for Germans to observe the deportations and massacres of Armenians.

The article explores the complex German response to the atrocities, delving into the motivations and actions of individuals and institutions. From direct participation in deportations and massacres to the passive observation of unfolding horrors and the nascent expressions of humanitarian concern, the Germany's position was neither monolithic nor morally homogeneous. The study navigates a complex network of political alliances, military cooperation, and individual conscience that shaped Germany's multifaceted involvement, ultimately questioning the extent of its responsibility and the legacy of silence. The narrative further probes the diplomatic pressures and strategic considerations that often overshadowed moral imperatives, revealing how the German Empire, as an ally of the Ottoman Empire, found itself entangled into complicity, prioritizing geopolitical interests over the plight of the Armenian population. It scrutinizes the accounts of German witnesses, from military officers to missionaries, whose testimonies, though often suppressed or downplayed, provide crucial, albeit fragmented, evidence of the systematic nature of the extermination. This exploration extends

to the post-genocide era, examining how German historical memory grappled with this dark chapter, the subsequent denial and obfuscation that characterized official narratives, and the slow, arduous process of acknowledging the full extent of German involvement. By dissecting these varied responses – from active participation to silent acquiescence and courageous dissent – the article seeks to provide a more nuanced understanding of Germany's attitude towards the Armenian Genocide of 1915–1916, challenging simplistic interpretations and urging a deeper engagement with the historical record and its enduring ethical implications.

Keywords: armenian genocide, World War I, Germany, Bundestag, Ottoman Empire, young Turks, Talaat-pasha, Liman von Sanders, Wangenheim.

Введение

Геноцид армян 1915–1916 гг., пожалуй, был самым тяжким преступлением Первой мировой войны. И зловещим предвестником Холокоста. Уже по одной этой причине он должен был бы беспокоить немцев, однако это далеко не так. Когда 24 апреля 2005 г. во всем мире отмечалось 90-летие начала этого геноцида, немецкий Бундестаг впервые обсудил резолюцию, внесенную парламентской группой ХДС/ХСС, призывающую Турцию признать свою историческую ответственность за массовые убийства армянских христиан в Османской империи. Авторы резолюции сами избегали употреблять термин «геноцид», но отметили «бесславную роль Германского рейха, который, несмотря на обилие информации об организованном изгнании и истреблении армян, даже не пытался остановить зверства» (Antrag, 2005). Весной 2015 г., в 100-ю годовщину начала геноцида, в Бундестаге вновь были запланированы дебаты. Однако, в отличие от предыдущих лет, высокопоставленные общественные деятели тогда заняли четкую позицию. 23 апреля 2015 г. президент ФРГ Йоахим Гаук стал первым из руководителей государства, кто назвал массовые убийства армян геноцидом. По словам Гаука, самое важное – «признать, оплакивать и скорбеть о систематическом уничтожении народа во всей его ужасающей реальности» (Gauck, 2015). В начале дебатов председатель бундестага Норберт Ламмерт заявил: «То, что происходило в Османской империи в разгар Первой мировой войны на глазах у мировой общественности, было геноцидом» (Gedenken, 2015). На этот раз ни один представитель парламентских фракций не избежал употребления этого термина. 2 июня 2016 г. резолюция была принята почти единогласно. Это решение закономерно вызвало резкое обострение отношений с Анкарой и демонстрации протеста многочисленной турецкой диаспоры в самой Германии. Тем не менее, вопрос о том, какое место в культуре памяти современной Германии занимает Ахет – геноцид армян, останется открытым. Под «культурой памяти» мы понимаем комплекс представлений о прошлом, которые закреплены в культуре и влияют на настоящее, включая коллективные знания, воспоминания и опыт предшествующих поколений. Она является механизмом сохранения преемственности, национальной идентичности и функционирования общества.

Основная часть

Первая мировая война закончилась поражением и Германии, и Турции. Немецкие военачальники Пауль Гинденбург и Эрих Людендорф в порядке самооправдания породили легенду о «предательском ударе в спину» доблестной германской армии со стороны левых и евреев. Эта легенда нашла широкую поддержку среди консерваторов и националистов. Версальский договор впоследствии возложил исключительную ответственность за войну на Германию, но старая элита отрицала собственные злодеяния в Первой мировой войне, включая военные преступления Германии в Бельгии и свою долю ответственности за геноцид армян. Когда бывший великий визирь Талаат-паша, бежавший в Берлин, был застрелен армянским мстителем 15 марта 1921 г., суд проигнорировал подоплеку преступления и завершил процесс через два дня. Министерство иностранных дел даже отказалось допустить к даче показаний на суде самого осведомленного свидетеля по делу о геноциде армян, Вальтера Ресслера, немецкого консула в Алеппо (Der Prozeß, 1921, S. 13).

Османская империя также капитулировала, но Мустафа Кемаль, позже прозванный Ататюрком, выиграл войну за независимость и основал светское государство. С тех пор отрицание геноцида армян стало государственной доктриной Турции, и Германия вплоть до второй половины XX в. в значительной степени поддерживала ее. При этом события, связанные с целенаправленной политикой уничтожения целого народа были хорошо задокументированы немецкой стороной. С 1919 г. в фондах имперского архива в Потсдаме хранились доклады немецких военных – как военных атташе, так и немецких офицеров, служивших в турецких штабах, адресованные прусскому военному министерству. Почти все они были уничтожены в результате налета британских бомбардировщиков 14 апреля 1945 г. Однако в политическом архиве министерства иностранных дел ФРГ хранится наиболее полная коллекция источников – достоверных дипломатических документов о геноциде армян и других христианских меньшинств, которые убедительно доказывают факт и состав этого преступления. Значительная часть этих источников была опубликована (Der Völkermord, 2005). И все же ни один немецкий историк до сих пор серьезно не исследовал роль немецких военных в Турции и их влияние на геноцид. Единственная монография, где позиция Германии получила однозначную

оценку как содействие геноциду была написана живущим в Турции немецким журналистом Ю. Готтшлихом, основателем леворадикальной газеты «TAZ» (Gottschlich, 2015).

Что же мешало немцам назвать геноцид армян геноцидом – термином, который официально был принят Организацией Объединенных Наций, включая Турцию, 9 декабря 1949 г.? Уже тогда было ясно, что фактическими организаторами геноцида против армян и других христиан в Османской империи во время Первой мировой войны была группа младотурок-иттихадистов из партии «Единение и прогресс». Их возглавляли министр внутренних дел, а затем великий визирь Талаат-паша, особенно лояльный к немцам военный министр Энвер-паша и бывший военно-морской министр, а затем правитель Сирии и Палестины Джемаль-паша. Они и их сторонники инициировали и руководили кампанией по уничтожению армян.

Возникает вопрос: почему немцев должно волновать осмысление геноцида, совершенного другим государством против другого народа? Разве им не следует заняться собственным прошлым? Ответ на этот вопрос становится ясен при более внимательном рассмотрении. Турция была не только союзником Германского рейха в Первой мировой войне, но и заключила с Германией военное соглашение до войны, на основании которого около 800 немецких офицеров под руководством генерала Лимана фон Сандерса занимали ключевые должности в турецкой армии. Если турок был командиром, то немец возглавлял штаб, и наоборот. Геноцид разворачивался прямо на глазах у этих немецких военнослужащих. Сопротивление мерам по депортации и убийству турецких армян, которые были санкционированы высшими турецкими властями и координировались министерством внутренних дел, было минимальным. Напротив, некоторые немецкие офицеры даже подписывали приказы о депортации (Der Völkermord, 2005, S. 87). Однако насильственные меры против армян лишь частично контролировались военными властями; они были в основном делегированы жандармерии, в которую, однако, часто проникали весьма сомнительные элементы, а также естественным врагам армян на востоке, особенно курдам и черкесам.

В принципе, немецкая сторона придерживалась османской версии, согласно которой эти меры были оправданы с военной точки зрения в условиях наличия опасных элементов, сотрудничающих с российским врагом на их собственной тер-

ритории. Многие сторонние наблюдатели признавали, что этот аргумент больше не выдерживает критики, учитывая широкомасштабные выселки и убийства, в том числе женщин, стариков и младенцев. Заявленной целью было физическое уничтожение народа, и многие турецкие исполнители были весьма откровенны в своих заявлениях по этому поводу.

7 июля 1915 г. тогдашний немецкий посол в Константинополе барон Ганс фон Вангенхайм направил в Берлин доклад. Этот доклад ясно показывает, что немецкие дипломаты и военные чиновники в Османской империи знали о геноциде армянского меньшинства. «Обстоятельства и способы осуществления переселения, – писал Вангенхайм рейхсканцлеру Теобальду фон Бетманну Гольвегу, – показывают, что правительство фактически преследует цель уничтожения армянской расы в Османской империи». (Der Völkermord, 2005, S. 186; Gottschlich, 2015, S. 204).

Этот доклад посла примечателен по трем причинам: во-первых, потому что он признал, что руководство Османской империи, одного из важнейших союзников Германии в Первой мировой войне, совершало геноцид против христианского армянского меньшинства; во-вторых, потому что сам посол назвал эти действия целенаправленным уничтожением – ведь до этого он всегда защищал турецких лидеров; и в-третьих, поскольку он предложил способы предотвращения ущерба имиджу Германии, нанесенного геноцидом, но не предложил никаких способов спасения армян.

Таким образом, июль 1915 г. стал решающим моментом, когда Германская империя оказалась соучастницей геноцида армян. До этого времени еще можно было предположить, что немецкие представители в Константинополе не знали, что на самом деле происходит с армянами. Официально обсуждалась лишь депортация армянского гражданского населения из регионов, имеющих стратегическое значение для военных действий, таких как линия фронта с Россией или прибрежные районы Средиземноморья, где немецкие и турецкие военные опасались высадки британского и/или французского флота.

Турецкое руководство и высокопоставленные немецкие офицеры, сыгравшие решающую роль в планировании войны в составе генерального штаба османской армии, исходили из того, что армянское меньшинство сочувствует врагу, как и другие христианские меньшинства греков и арамейцев. Поэтому их предполагалось

переселить в районы, где они не причинят «ущерба». Так называемые операции по переселению армянского гражданского населения – то есть их изгнание из домов, деревень и земель, на которых они жили поколениями, – начались в апреле 1915 г. Однако Иоганн Мордтман, эксперт по Армении из немецкого посольства, написал в записке от 30 июня 1915 г., приложенной к докладу о массовых убийствах депортированных из Эрзурума курдскими бандами: «Это больше не может быть оправдано военными соображениями; скорее, как сказал мне Талаат-бей несколько недель назад, речь идет об уничтожении армян» (Der Völkermord, 2005, S. 404).

Поскольку Германия и Турция были союзниками, многие турки тогда считали даже истребление армян немецкой идеей, что на самом деле не соответствовало действительности. 20 мая 1915 г. немецкий вице-консул в Эрзеруме М. Э. фон Шойбнер-Рихтер сообщал своему посольству: «Я только что получил информацию о том, что в городе с турецкой стороны распространяются слухи о том, что эти меры по переселению армян были приняты турецким правительством по совету немцев. Я немедленно и решительно опровергнул эти слухи» (Der Völkermord, 2005, S. 147). 11 июля 1915 г. консул Бюге в своем письме утверждал: «Да, они (турки) идут еще дальше; они говорят, что это то не дело нашего правительства; это всего лишь исполнение воли немецких правителей. Исходя из этих соображений, турки внутри страны утешают армян, говоря: “Сейчас они вас выгоняют, а потом придет наш черед, потому что это немецкий путь, и им нужна эта земля”. А мы стоим рядом и стыдимся» (Der Völkermord, 2005, S. 199). Женщина-миссионер Вольф-Хунекке из Эверека (района в провинции Кайсери с преобладающим армянским населением) 13 июля 1915 г. свидетельствовала: «Более того, мусульмане, оправдывая свои зверства, говорят: „Так приказали немцы“» (Der Völkermord, 2005, S. 206).

Роль немцев в этом преступлении не столь очевидна. Руководители Рейха не поддерживали притеснения армян и других христиан на Ближнем Востоке, поскольку армяне не представляли для них политической значимости. Традиционно существовал определенный интерес к османским грекам, подкрепляемый родственными связями кайзера Вильгельма II, сестра которого была королевой Греции. Однако этого оказалось недостаточно, чтобы защитить греков в Турции.

После начала депортаций и убийств армян немецкие дипломаты в Константинополе не предпринимали никаких действий, кроме формальных протестов. При

этом обращения немецких консулов, которые имели возможность наблюдать процесс изгнания, к своему начальству были проникнуты искренним возмущением. Они передавали в Берлин доклады, основанные либо на собственных наблюдениях, либо на информации от доверенных третьих лиц. Несколько из них были в самом центре событий. Немецкий консул Литтен получил важную информацию во время официальной поездки из Багдада в Алеппо, двигаясь против направления армянских маршей смерти в пустыню. Он документировал ужасающие зрелища, отмечая дату и время, а обнаружение мертвых и умирающих людей на обочине дороги можно было фиксировать с интервалом в несколько минут, пока он медленно ехал в своей карете (Der Völkermord, 2005, S. 438). Всем было ясно, что эти марши, без каких-либо припасов, конечной целью имели не переселение, а ограничивались лишь гарантированным убийством людей.

С начала лета 1915 г. целые деревни в Восточной Анатолии были уничтожены. Исключений не было. Убивали даже младенцев и стариков. Ответственные правительственные органы Министерства внутренних дел освобождали из тюрем особо опасных преступников для проведения этих массовых убийств, а также поощряли участие в них курдских банд. Очевидец сообщил немецкому консулу Ресслеру в Алеппо: «В Бесние было выслано все население, около 1800 женщин, детей и несколько мужчин; их якобы должны были перевезти в Урфу. В Гексу, притоке Евфрата, их заставили раздеться, всех перебили и бросили в реку» (Der Völkermord, 2005, S. 213). Консул Гольштейн сообщил, что банды курдов, набранные для этой цели, с молчаливого одобрения местных властей и при участии военных убили все христианское население города Джебзире. В результате погибло почти 5000 человек (Der Völkermord, 2005, S. 31). Впоследствии деревни или городские кварталы и их христианские церкви были в основном сровнены с землей. Позже под завалами было найдено большое количество тел.

Тот факт, что упомянутые семь немецких консулов неустанно пытались пресечь зверства через немецкое посольство в Константинополе, лишь частично смягчает соучастие Германии в этом первом крупном геноциде XX века, поскольку их доклады обычно нейтрализовались их вышестоящими послами и сотрудниками посольства смягченными комментариями. Главный адресат, канцлер и министр иностранных дел Бетман-Гольвег, никоим образом не пытался обратиться к турецкому

правительству по поводу геноцида армян, поскольку сотрудничество с Турцией в войне не должно было быть поставлено под угрозу. Соответственно, высокопоставленные дипломаты, которые находились буквально вдали от событий в Константинополе, чувствовали себя в первую очередь связанными директивами Министерства иностранных дел, которые, как было предписано, сводились к воздержанию от вмешательства во внутренние дела Турции, союзника Германии. Это особенно касается посла фон Вангенхайма, который служил в Константинополе во время основной фазы геноцида в 1915 и 1916 г. и обычно смягчал отчеты консулов в своих сопроводительных письмах для достижения дипломатического эффекта.

Характерна реакция Вангенхайма на телеграмму консула Шойбнера-Рихтера, в которой говорилось: «Страдания изгнанных армян ужасны. Прошу указаний, могу ли я обратиться к главнокомандующему по этому вопросу». Ответ Вангенхайма был следующим: «В описанных обстоятельствах вы уполномочены обратиться к главнокомандующему по вопросу изгнанных армян и требовать гуманного обращения с изгнанным, беззащитным населением. Однако вы обязаны сохранить свое влияние в рамках дружеских консультаций и избегать создания впечатления официального вмешательства» (Der Völkermord, 2005, S. 146). В письме к консулу Ресслеру, который обратился к нему с аналогичной просьбой, он писал, что правительство твердо намерено осуществить эту меру, не принимая во внимание другие соображения, и поэтому на данный момент ему приходится воздерживаться от дальнейших обсуждений, особенно с военным министром. Тем не менее, Вангенхайму удалось довести до сведения заместителя государственного секретаря Циммермана в Берлине, что совершенно очевидно изгнание армян было мотивировано не только военными соображениями. Берлин последовательно опровергал все сомнения относительно турецкой политики в отношении Армении военной необходимостью. Преемником Вангенхайма на посту посла был граф Вольф-Меттерних. В отличие от своего предшественника, он открыто говорил о политике истребления. Именно это, а не переселение, по его словам, было конечной целью турецких властей. Он использовал резкую риторику в отношении правительства младотурок, но безуспешно. Поэтому он обратился к канцлеру с просьбой опубликовать обвинительную статью в газете *Norddeutsche Allgemeine Zeitung*, но получил отказ от Бетман-Гольвега: «Предложенное публичное осуждение союзника во

время продолжающейся войны было бы мерой, невиданной ранее в истории» (Der Völkermord, 2005, S. 394).

В немецком посольстве в Константинополе существовали две основные фракции: одна проармянская, так называемая группа Вайца, названная в честь корреспондента *Frankfurter Zeitung* Пауля Вайца, и другая антиармянская, так называемая группа Хумана, названная в честь немецкого военного атташе Ханса Хумана, который поддерживал тесные связи с младотурками и категорически заявлял о необходимости высылки армян. Хуман стремился нейтрализовать обвинения своего посла в адрес турецкого правительства. В противоположность этому, немецкий теолог и публицист Иоганнес Лепсиус и проповедник при немецком посольстве граф фон Люттихау были весьма активны и поддерживали тесные контакты с немецкими церковными кругами. Лепсиус много путешествовал по Ближнему Востоку и поддерживал многочисленные связи, в том числе в Османской империи. Благодаря ему значительная часть немецкого теологического сообщества, в отличие от остальной части немецкой общественности, узнала важные факты об армянском геноциде. Мартин Раде, редактор журнала *Christliche Welt*, пытался, по крайней мере, проинформировать своих читателей посредством публикаций в своем журнале, причем порой в очень резких выражениях. С остальной прессой ситуация была иной. Здесь царил очень строгая цензура, а это означало, что широкая немецкая общественность практически ничего не знала о геноциде в Османской империи.

Высшие немецкие офицеры в Турции даже были непосредственно замешаны в геноциде. Один из них – граф Э. Вольфскиль фон Райхенберг. Будучи капитаном кайзеровской армии и начальником штаба заместителя командующего IV османской армией Фахри-паши он принимал активное участие в геноциде армян, уничтожив немецкой артиллерией монастырь в Зейтуне (Сулейманлы) и армянский квартал Урфы. 16 октября 1915 г он писал своей жене: «Бой окончен. Урфа взята. Все произошло гораздо быстрее, чем я ожидал. Сегодня не было слышно ни единого выстрела. Город все еще прочесывают в поисках прячущихся, но, в общем, все, кого еще не убили, уже взяты в плен. Пока что все довольно интересно и приятно. Теперь, в любом случае, снова начинается неприятное. Депортация населения и военно-полевые суды. Слава богу, мне не приходится иметь с этим дело; это

внутренние турецкие дела, меня не касающиеся, но, в конце концов, это неизбежно, и это, конечно, неприятно» (Reichenberg, 2004, pp. 52–55).

Подполковник С. Беттрих, советник управления железных дорог в турецком генеральном штабе, отправил на смерть тысячи армян, даже тех, кто нашел временное убежище на Багдадской железной дороге, построенной немцами.

Теоретически немецкие офицеры в Турции подчинялись главе германской военной миссии О. Лиману фон Сандерсу, но на деле почти все они следовали указаниям военного министра Турции Исмаила Энвера. Он также назначил себя командующим немецкими вооруженными силами в Турции, заключив с Лиманом соглашение – вероятно, лишь устное, поскольку письменного соглашения до сих пор не обнаружено – согласно которому Лиман занимал должность начальника генерального штаба, а Энвер был главнокомандующим.

Когда весной 1915 г. «Комитет единения и прогресса» принял решение об уничтожении армян, турки убедили немецких военных, что пойти на это младотурок вынудили армянские восстания. Эти версии часто основывались исключительно на заявлениях армянских партий, даже тех, которые не имели никакого влияния в Турции. Они также нашли поддержку у немецких послов, несмотря на противоречие с исследованиями их собственных консулов на местах, которые не сообщали об открытом военном сопротивлении армян. С тех пор депортации и истребление армян оправдывались турецкими аргументами.

Стоит привести несколько замечаний, высказанных немецкими консулами относительно предполагаемой измены армян. «Особую осторожность следует проявлять в отношении обвинения в „военно-организованном заговоре“», – писал немецкий вице-консул в Александrette (ныне Искендерун) Герман Хоффман-Фелькерзамб. «Некоторые местные восстания не могут служить доказательством такого заговора». Хотя движения сопротивления были отчасти «военно-организованными», они были «локально ограниченными и не являлись результатом более широкого заговора, а скорее вызревали под угрозой депортации. Армянское восстание в районе Сведидже (Муса-Дага) не было заговором, даже по мнению турецких военных, а скорее стихийным восстанием. Обстоятельства и мнения хорошо информированных турок подтверждают это» (Der Völkermord, 2005, S. 419).

Посол Вангенхайм написал своему начальству в Берлин: «Похоже, существует согласие по одному пункту: с момента принятия конституции армяне отказались от идеи революции, и никакой организации для такой революции не существует» (Der Völkermord, 2005, S. 135). Специалист по армянам в немецком посольстве Иоганн Мордтман сообщил о беседе с немецким комендантом крепости Эрзерум генералом Поссельдтом, который «считает, что армяне вели бы себя спокойно, если бы их не притесняли и не раздражали турки. Поведение армян было безупречным» (Der Völkermord, 2005, S. 138). Вице-консул М. Э. фон Шойбнер-Рихтер сообщал из Эрзерума о высылках: «Восстания местных армян опасаться не стоит. Если бы здесь планировалось восстание, то наиболее благоприятная возможность для этого была в январе, когда русские находились в 35 км. от Эрзерума, а гарнизон Эрзерума состоял всего из нескольких сотен жандармов, тогда как в Эрзеруме только в (насиленно набранных) рабочих батальонах находилось от 3 до 4 тысяч армян» (Der Völkermord, 2005, S. 226).

Еще в мае посол получал сообщения из различных консульств на востоке и юге страны о том, что во время депортаций мало внимания уделялось людям, в основном женщинам, детям и старикам. Шойбнер-Рихтер сообщал о катастрофических условиях, в которых оказались перемещенные лица во время марша на юг. Голодающие женщины и дети бросались ему в ноги, умоляя дать им хлеба. Перемещенные лица обычно могли взять с собой лишь немного и часто подвергались грабёжам. В сообщениях из консульств на юге говорилось, что тела армян были сброшены в реки Тигр и Евфрат, по-видимому, во время депортации происходили их массовые убийства. В июне 1915 г. эти сообщения настолько участились, что даже посол Вангенхайм не мог не прийти к выводу о явном намерении турецких правителей уничтожить «армянскую расу».

По сегодняшним меркам Вангенхайм должен был уже тогда выразить массовый протест против этого геноцида от имени Германского Рейха и, при необходимости, пригрозить последствиями, если убийства не будут прекращены. Но ничего подобного не произошло. За исключением двух нот протеста, которые, как признал сам Вангенхайм, были направлены, прежде всего для того, чтобы впоследствии иметь формальную возможность для самооправдания, ничего не произошло. Напротив, высокопоставленные немецкие военные, такие как начальник Генерального штаба

Фриц Бронзарт фон Шеллендорф, адмирал Вильгельм Сушон и военно-морской атташе Ганс Хуманн, открыто поддерживали турецкие власти в истреблении армян. Бронзарт фон Шеллендорф назвал армян «кровопийцами турецкого народа, которые были хуже евреев» (Gottschlich, 2015, S. 277). Адмирал Сушон записал в своем дневнике 15 августа 1915 г.: «Для Турции было бы облегчением, если бы она убила последнего армянина» (Gottschlich, 2015, S. 206). Военно-морской атташе Ганс Хуман, который был близким другом одного из главных виновников геноцида, военного министра Энвера-паши, написал на докладе немецкого консула в Мосуле Вальтера Гольштейна, в котором тот сетовал на резню армян, что это было «тяжело, но полезно» (Gottschlich, 2015, S. 197-198).

Когда высокопоставленный немецкий дипломат наконец попытался выступить в защиту армян, ему это было запрещено высшими властями. После того, как в октябре 1915 г. посол фон Вангенхайм неожиданно скончался от инсульта, в Константинополь прибыл новый посол, граф Пауль Вольф Меттерних. Он был равнодушен к судьбе армян. В докладе в Берлин в декабре 1915 г. Меттерних потребовал, чтобы немецкая общественность наконец узнала, что происходит с армянами в Османской империи, и чтобы германское правительство наконец-то серьезно пригрозило санкциями, чтобы остановить убийства: «Чтобы добиться успеха в армянском вопросе, – писал он в Берлин, – мы должны вселить в турецкое правительство страх перед последствиями». Если этого не произойдет, не останется ничего другого, кроме как «наблюдать, как наш союзник продолжает резню».

Но канцлер Теобальд фон Бетман-Гольвег был категорически против этого. Он категорически заявил: «Наша единственная цель – сохранить Турцию на нашей стороне до конца войны, независимо от того, погибнут ли в результате армяне. Если война затянется, мы все равно будем очень нуждаться в турках» (Der Völkermord, 2005, S. 394-395).

Османская империя была географической основой для мечты Германии стать великой державой, которая в конечном итоге стремилась сделать Германию мировой державой, равной Великобритании. Эта мечта о статусе великой державы была истинной причиной соучастия Германии в геноциде армян. Армянская элита Османской империи десятилетиями посещала французские, английские или американские миссионерские школы и поэтому была сильно ориентирована на эти

державы. Англия, Франция и Россия неоднократно, хотя и безуспешно, выступали за улучшение условий жизни армян, но не германский кайзер.

Таким образом, не только для турок, но и для высших чинов немецкой армии армяне были потенциальными пособниками противника. Даже глава германской военной миссии Отто Лиман фон Сандерс, вступавшийся за армянское население в зоне своего командования на Эгейском побережье и поэтому не подозреваемый в ненависти к армянам, позже писал в своей книге «Пять лет в Турции»: «Процедура выселения (депортации) во многих местах была уместной, поскольку армяне часто действовали сообща с вторгшимися русскими и, как можно было доказать, совершили множество жестокостей в отношении мусульманского населения» (Liman von Sanders, 1920, S. 200-201). Не имея собственного опыта в ситуации на Восточном фронте, он, таким образом, отражает общее мнение немецких командиров.

Заключение

Англичане, французы и русские считались защитниками армян, и когда этим державам пришлось отозвать своих дипломатов из Константинополя в начале войны, немецкий посол Вангенхайм отказался взять на себя особую функцию защиты армян как «единственной христианской державы, оставшейся на Босфоре» перед армянским патриархом. «В противном случае мы рискуем поставить под угрозу более важные и более непосредственные интересы», телеграфировал он в Берлин в апреле 1915 г. (Gottschlich, 2015, Seite 173).

Правительство Рейха не хотело создавать проблемы турецкому руководству из-за армянского меньшинства, которое, как предполагалось, больше полагалось на Англию и Францию, чем на Германию. Такая политика германских властей строилась не только на основе союзнических отношений, связывавших Берлин и Константинополь в ходе войны. Они не желали рисковать разрывом с Турцией, который означал бы конец мечте о германском Востоке и немецкой мировой державе. Поэтому и действия, и бездействие немецких военных и дипломатических официальных представителей в Османской империи совокупно представляли собой как минимум пассивное содействие геноциду армян со стороны младотурок, а на индивидуальном уровне в ряде случаев и деятельное соучастие. При этом попытки

некоторых дипломатов и миссионеров повлиять на германское руководство с целью противодействия тому, что позднее будет квалифицировано как преступление против человечности, успеха не имели и не снимают с высшего руководства Германии совместной с властями Турции ответственности за Ахет.

Библиография

- Antrag der Fraktionen SPD, CDU/CSU, BÜNDNIS 90/DIE GRÜNEN und FDP. Erinnerung und Gedenken an die Vertreibungen und Massaker an den Armeniern 1915 – Deutschland muss zur Versöhnung zwischen Türken und Armeniern beitragen. URL: <https://dserver.bundestag.de/btd/15/056/1505689.pdf> (дата обращения: 04.04.2026).
- Gauck spricht klar von Völkermord an den Armeniern. URL: <https://www.spiegel.de/politik/deutschland/armenier-joachim-gauck-spricht-klar-von-voelkermord-a-1030261.html> (дата обращения: 04.04.2026).
- Gedenken an Völkermord an den Armeniern. URL: https://www.bundestag.de/webarchiv/textarchiv/2015/kw17_de_armenier-369868 (дата обращения: 04.04.2026).
- Gottschlich Jü. Beihilfe zum Völkermord. Deutschlands Rolle bei der Vernichtung der Armenier. Berlin: Links, 2015. 343 S.
- Liman von Sanders O. Fünf Jahre Türkei. Berlin: Scherl, 1920. 408 S.
- Prozeß Talaat Pascha. Stenographischer Bericht über die Verhandlung gegen den des Mordes an Talaat Pascha angeklagten armen Studenten Salomon Teilirian vor dem Schwurgericht des Landgerichts III zu Berlin, Aktenzeichen: C. J. 22/21, am 2. u. 3. Juni 1921. Mit einem Vorw. von Armin T. Wagner und einem Anhang. Berlin: Deutsche Verlagsgesellschaft für Politik und Geschichte, 1921. 136 S.
- Reichenberg E. Zeitoun, Mousa Dagh, Ourfa: Letters on the Armenian Genocide. London: Gomidas Institute, 2004. 64 p.
- Völkermord an den Armeniern 1915/16. Dokumente aus dem Politischen Archiv des Auswärtigen Amts. Hrsg. von W. Gust. Springe: zu Klampen, 2005. 675 S.

References

- Antrag der Fraktionen SPD, CDU/CSU, BÜNDNIS 90/DIE GRÜNEN und FDP. Erinnerung und Gedenken an die Vertreibungen und Massaker an den Armeniern 1915 – Deutschland muss zur Versöhnung zwischen Türken und Armeniern beitragen. (2005). URL: <https://dserver.bundestag.de/btd/15/056/1505689.pdf>

- Gauk spricht klar von Völkermord an den Armeniern. (2015). URL: <https://www.spiegel.de/politik/deutschland/armenier-joachim-gauk-spricht-klar-von-voelkermord-a-1030261.html>
- Gedenken an Völkermord an den Armeniern. (2015). URL: https://www.bundestag.de/webarchiv/textarchiv/2015/kw17_de_armenier-369868
- Gottschlich, Jü. (2015). Beihilfe zum Völkermord. Deutschlands Rolle bei der Vernichtung der Armenier. Berlin: Links.
- Gust, W. (Ed.). (2005). Völkermord an den Armeniern 1915/16. Dokumente aus dem Politischen Archiv des Auswärtigen Amts. Springe: zu Klampen.
- Liman von Sanders, O. (1920). Fünf Jahre Türkei. Berlin: Scherl.
- Prozeß Talaat Pascha. Stenographischer Bericht über die Verhandlung gegen den des Mordes an Talaat Pascha angeklagten armen Studenten Salomon Teilirian vor dem Schwurgericht des Landgerichts III zu Berlin, Aktenzeichen: C. J. 22/21, am 2. u. 3. Juni 1921. Mit einem Vorw. von Armin T. Wagner und einem Anhang. (1921). Berlin: Deutsche Verlagsgesellschaft für Politik und Geschichte.
- Reichenberg, E. (2004). Zeitoun, Mousa Dag, Ourfa: Letters on the Armenian Genocide. London: Gomidas Institute.

Информация об авторе

Николай Николаевич Баранов

доктор исторических наук, доцент, заведующий кафедрой новой и новейшей истории

Уральский федеральный университет

Екатеринбург, Россия

e-mail: nikolaibaranov@urfu.ru

Information about the author

Nikolai N. Baranov

Dr. Hab. (History), docent, Head of Department of the Modern and Contemporary History

Ural Federal University

Yekaterinburg, Russia

e-mail: nikolaibaranov@urfu.ru

Для цитирования:

Баранов, Н. Н. (2026) Геноцид армян и немцы: соучастники, свидетели, сочувствующие. *Perspectiva Temporis*, 1 (1), 135-152.

DOI: 10.24412/3045-3240-2026-1-135-152

For citation:

Baranov N. N. (2026) Armenian Genocide and the Germans: accomplices, witnesses, sympathizers. *Perspectiva Temporis*, 1 (1), 135-152.

DOI: 10.24412/3045-3240-2026-1-135-152

Материал поступил в редакцию / Received 6.05.2026

Принят к публикации / Accepted 05.06.2026

ВОПРОС СТРОИТЕЛЬСТВА СУЭЦКОГО КАНАЛА. ПОЛИТИЧЕСКАЯ И ДИПЛОМАТИЧЕСКАЯ БОРЬБА ЗА ЕГО РЕАЛИЗАЦИЮ

В. М. Аванесян

Российско-Армянский университет

Ереван, Армения

vt.avanesyan@yahoo.com

АННОТАЦИЯ

Статья посвящена строительству Суэцкого канала. При изучении данного сложного процесса автор обратил особое внимание на политическую и дипломатическую борьбу при реализации проекта. Определяющим источником для исследования стали полные стенографические отчеты парламентских обсуждений в Законодательном корпусе и в Сенате Франции, которым представлялись дипломатические документы по внешнеполитическим проблемам в обязательном порядке, мемуарная литература главных действующих деятелей, а также выступления сенаторов и депутатов во время сессий, которые придерживались иной от официальной точки зрения. Фердинанд де Лессепс – человек, который первым практически начал реализовывать сложный инженерный проект. Он подписал соглашение с наместником Египта по которому Средиземное и Красное моря соединялись через дельту Нила. Для его реализации Ф. Лессепс создал компанию, выпустил акции, стал директором стройки и был фанатично предан этому делу. Однако они не получили официального согласия сюзерена – султана Османской Турции.

Строительство Суэцкого канала разделило на сторонников и противников как внутри Франции, так и за ее пределами. Противницей стройки в категорической форме выступала Великобритания. Ее позицию обозначили Д. Пальмерстон, премьер-министр и Ф. Кларендон, министр иностранных дел. Английское лобби в Париже, Константинополе и Египте активно противодействовало строительству канала. Особенно сильное давление оказывалось на императора Франции с целью убедить его отказаться от поддержки Ф. Лессепса.

Группа английских финансистов смогла привлечь на свою сторону влиятельного французского государственного и политического деятеля Франции Ш. Морни с заманчивым предложением, поскольку оно сулило ему миллионные прибыли. В числе противников проекта

оказался и Нубар Нубарян (Нубар-паша). Кроме Ф. Лессепса влиятельными сторонниками строительства Суэцкого канала выступили императрица Евгения, принц Наполеон и, конечно, Наполеон III, но на более позднем этапе. Главным проводником проекта при французском дворе выступила императрица. Эпитеты из уст Ф. Лессепса: «политический щит», «крестная мать» и «защитница» канала, ангел-хранитель проекта, – они были адресованы именно к ней. Укрепленный мыслью о грядущей славе и величии династии Бонапартов и державы, император Франции, преодолел сопротивление англичан и перешел к активной поддержке Ф. Лессепса. Это проявилось в том, что Наполеон III согласился быть арбитром в споре между компанией и египетским хедивом, а затем оказал финансовую поддержку на заключительном этапе строительства.

Успехом французской дипломатии, управляемой императором Франции, было то, что Порта официально санкционировала строительство Суэцкого канала.

Главный вывод: Фердинанд де Лессепс победил, потому что оказался верен и настойчив в своем проекте, сумел зажечь этой идеей команду единомышленников.

Ключевые слова: строительство Суэцкого канала, Фердинанд де Лессепс, политическая и дипломатическая борьба, английское лобби, герцог Морни, Наполеон III, императрица Евгения, Нубар-паша.

THE CONSTRUCTION OF THE SUEZ CANAL. THE POLITICAL AND DIPLOMATIC STRUGGLE FOR ITS IMPLEMENTATION

Valery Avanesyan

Russian-Armenian University

Yerevan, Armenia

vm.avanesyan@yahoo.com

ANNOTATION

The article is devoted to the construction of the Suez Canal. In studying this complex process, the author paid special attention to the political and diplomatic struggle during the implementation of the project. The determining sources for the research were the complete stenographic reports of parliamentary discussions in the Legislative Corps and in the Senate of France, to which diplomatic

documents on foreign policy issues were presented on a mandatory basis, the memoir literature of the main actors, as well as the speeches of senators and deputies during the sessions who adhered to a point of view different from the official one.

Ferdinand de Lesseps is the person who first practically began to implement a complex engineering project. He signed an agreement with the viceroy of Egypt, according to which the Mediterranean and Red Seas were connected through the Nile delta. For its implementation, F. Lesseps created a company, issued shares, became the director of construction, and was fanatically devoted to this cause. However, they did not receive the official consent of the suzerain – the Sultan of the Ottoman Turkey.

The construction of the Suez Canal divided into supporters and opponents both within France and beyond its borders. The opponent of the construction was categorically Great Britain. Its position was defined by D. Palmerston, Prime Minister, and F. Clarendon, Minister of Foreign Affairs. The English lobby in Paris, Constantinople, and Egypt actively opposed the construction of the canal. Particularly strong pressure was exerted on the Emperor of France in order to convince him to abandon support for F. Lesseps.

A group of English financiers managed to attract to their side the influential French state and political figure of France Ch. Morny with a tempting offer, since it promised him millions in profits. Among the opponents of the project was also Nubar Nubaryan (Nubar Pasha). In addition to F. Lesseps, influential supporters of the construction of the Suez Canal were Empress Eugénie, Prince Napoleon and, of course, Napoleon III, but at a later stage. The main conductor of the project at the French court was the Empress. The epithets from the mouth of F. Lesseps: “political shield”, “godmother” and “protector” of the canal, guardian angel of the project, – they were addressed precisely to her. Strengthened by the thought of the coming glory and greatness of the Bonaparte dynasty and the state, the Emperor of France overcame the resistance of the English and moved to active support of F. Lesseps. This was manifested in the fact that Napoleon III agreed to be an arbitrator in the dispute between the company and the Egyptian khedive, and then provided financial support at the final stage of construction.

The success of French diplomacy, managed by the Emperor of France, was that the Porte officially sanctioned the construction of the Suez Canal. The main conclusion: Ferdinand de Lesseps won because he proved to be faithful and persistent in his project, managed to ignite this idea with a team of like-minded people.

Keywords: construction of the Suez Canal, Ferdinand de Lesseps, political and diplomatic struggle, English lobby, Duke of Morny, Napoleon III, Empress Eugénie, Nubar Pasha.

Введение

Открытие Суэцкого канала в 1869 году стало величайшим событием в мировой истории, поскольку, с одной стороны, канал соединял Средиземное и Красное моря, с другой, стал условной границей между Африкой и Евразией, и, наконец, водный путь между акваторией Средиземного моря и Атлантического и Индийского океанов позволил в будущем мировой торговле сократить морской путь на 8 тыс. км., а торговым судам не нужно было обогнуть Африку.

Грандиозные планы, предложенные и реализованные в XIX веке, в той или иной степени, актуальны и сегодня, оказывая влияние на современность. Цель статьи – изучить сложный процесс строительства Суэцкого канала. Руководителю проекта необходимо было преодолевать противодействие не только со стороны зарубежных, очень влиятельных сил, но и его неоднозначное восприятие внутри государства. Определяющим источником для изучения стали полные стенографические отчеты (с 1861 года) парламентских обсуждений в Сенате и Законодательном корпусе Франции, публикация которых имела место в официальной газете «*Le Moniteur Universel*». Двум палатам предоставлялись дипломатические документы, касающиеся строительства Суэцкого канала. Ключевым источником явилась мемуарная литература и в частности, воспоминания императора Наполеона III, императрицы Евгении, принца Наполеона, герцога Мори, министров иностранных дел Туверенля, Друэн де Люиса, лидера республиканской оппозиции Эмиля Оливье, и безусловно, Фердинанда ле Лессепа, который руководил строительством Суэцкого канала. Важно отметить, также, что в 1987 году создали Архивный фонд Наполеона (или фонд Наполеона), где публикуются материалы по истории двух французских империй, в частности, оценки и высказывания Наполеона III, императрицы Евгении, герцога Мори, принца Наполеона, которые не были введены в научный оборот до того времени и касались в отношении сторонников и противников строительства Суэцкого канала. *Napoleon.org* является официальным двуязычным (английский, французский) сайтом фонда. Автор не обошел вниманием выступления, во время сессий сенаторов и депутатов, которые придерживались иной от официальной точки зрения. Выступления позволили глубоко и с разных сторон разобрать ключевые проблемы.

Обратимся к истории, но не далекого прошлого, а к египетскому походу Наполеона Бонапарта, во время которого будущий первый консул и император взял с

сбой ученых различных направлений, в том числе Жана-Батиста Лепера, инженера – строителя и архитектора. Лепер и братья ле Перье —Жак-Мари и Гратьен – получили задание изучить возможности сооружения канала, соединяющего через дельту Нила Средиземное и Красное моря. Во время похода Наполеон I создал Институт Египта [Брокгауз и Ефрон, 1894, с. 240-243] в Каире¹, а при нем Комиссию литературы и искусства, членом которого и был вышеназванный Лепер. Ученые Комиссии должны были изучить историю, естествознание, географию и состояние Египта на момент похода².

Эту краткую историю необходимо было представить с одной целью: понять логику событий, задавшись вопросом, когда же книга Лепера попала в руки Виконта Фердинанда Мари де Лессепса (его полное имя), а прочитав ее, стал рьяным сторонником прорытия Суэцкого канала. По выражению биографа Барро В.А. «идея Лепера стала его собственной и все больше и больше овладевала его фантазией» [Барро, 1893, с. 32]. Дело в том, что Ф. Лессепс, будучи консулом Франции в Александрии (1832-1839 гг.), однажды по не зависящим от него обстоятельствам был задержан в карантине до въезда в Александрию и, чтобы убить время, он попросил коллегу по консульству прислать ему какую-нибудь книгу. Именно тогда работа Лепера оказалась в его руках. Однако путь от чтения до реализации проекта стал долгим и трудным и от его настойчивости и упорства в тот период мало что зависело. Тем более что Ф. Лессепс после неудачной дипломатической миссии в Рим [Аванесян, 1985, с. 198-214.] (ее можно даже определить как провальную³) удалился в имение тещи и занялся хозяйством. Однако идея фикс (от французского *idée*

¹ Образцом для Института Египта Наполеон Бонапарт выбрал Институт Франции – высшее официальное учреждение в Париже, состоящий из 5 академий: Французская академии, Французская академия надписей и медалей, Французская академия нравственных и политических наук. При режиме Директории был учрежден в 1795 году национальный Институт наук и искусств, а в 1806 году он был переименован во французский (Institut de France).

² Результатом их трудов стала монументальная работа «Описание Египта» вначале в 21 томах, а затем в 37 томах.

³ По поручению Луи-Наполеона Бонапарта, президента Второй республики Ф. Лессепс был отправлен в 1849 году в Рим с дипломатической миссией с целью примирить Папство (Пий IX) и Римскую республику (Триумvirат во главе с Джузеппе Мадзини), поскольку эти противоречия, по существу, были непримиримы, то и эта миссия окончилась фиаско.

fixe) не покидала его и он подготовил записку о Суэцком канале и намеревался отправить Аббас-паше [Брокгауз и Ефрон, 1890, с. 14], египетскому хедиву, наместнику Османской империи. Но следует подчеркнуть, что Аббас I Хильми, третий вице-король Египта, внук египетского паши Мухаммеда Али – основатель одноименной династии, слыл скорее англофилом, и когда при нем была проложена первая египетская железная дорога, он обратился к англичанам, а не к французам. Более того, Аббас – паша, придя к власти, лишил привилегий многих иностранцев. Естественно, он отказал Ф. Лессепсу в реализации проекта. Перелом наступил в ноябре 1854 г., после смерти Аббаса-паши. Порта назначила на должность вице-короля Египта Мухаммеда Саид – пашу [Брокгауз и Ефрон, 1900, с. 73], с которым был дружен Ф. Лессепс. В отличие от своего предшественника, новый хедив ориентировался во внешней политике на Францию, учился в Париже и совершал поездки туда. Ф. Лессепс письмом поздравил нового владыку Египта и выразил желание увидеть его, на что хедив согласился и пригласил бывшего друга в Каир. В итоге, 15 ноября 1854 года он представил на рассмотрение хедива записку о Суэцком канале, где пытался убедить его в том, что соединение Средиземного и Красного морей является делом чрезвычайной важности, а осуществление этого проекта поставит его в один ряд с величайшими людьми, в том числе с Наполеоном I. В записке также были приведены слова Наполеона Бонапарта, после того, как он получил от Лепера доклад комиссии: «*Дело великое* (курсив мой – В.А.), не мне, однако заниматься его исполнением. Со временем турецкое правительство покроет себя славой, осуществив проект... настал момент исполнить предсказания Наполеона» [Mémoire de Lesseps, Napoleon.org]. Но до записки двумя днями раньше (13 ноября) во время военной прогулки Лессепс в устной форме представил хедиву Саид-паше план строительства Суэцкого канала, на что получил следующий ответ: «Я убедился. Я принимаю Ваш план. О средствах его исполнения мы потолкуем, дорогой. Это дело решенное, *вы можете положиться на меня*» (курсив мой – В.А.). [Барро, 1893, с. 37]

Сторонники и противники строительства Суэцкого канала

Суэцкий проект, выдвинутый Лессепсом, вызвал неоднозначную реакцию в Европе. В основе раздела на сторонников и противников строительства лежат

несколько актов Египетского правительства. Выделим самый главный – Саид-паша подписал акт о концессии, который разрешал Лессепсу строить канал через Суэцкий перешеек. Затем была создана компания (*Compagnie Universelle du Canal Marilime de Suez*). Этот акт давал право на эксплуатацию канала в течение 99 лет после завершения работ. Параллельно с этим компания была зарегистрирована как Египетское акционерное общество с головным офисом в Париже. Наконец, решающий акт Саид-паша подписал его без разрешения сюзерена, то есть турецкого султана. И это станет в будущем предметом острой дипломатической переписки между османским и французским правительствами. Вышеназванный акт предоставил компании необходимые земельные площади, правительство Египта обязывалось провести в зону строительства питьевую воду, освобождало компанию от выплаты налогов, и, самое важное, предоставляло дешевую рабочую силу, состоящую из феллахов. Это составляло 80% от общего числа рабочих, необходимых для прорытия канала, наконец, определила акционерный капитал в 200 миллионов франков.

Противником строительства выступила Великобритания. Ее позицию обозначили Генри Джон Темпл Пальмерстон, премьер-министр (в 1855–1858 и 1859–1865 годах) и Джордж Вильерс, 4-й граф Кларендон, министр иностранных дел. Они считали, что строительство канала противоречит морским и торговым интересам Великобритании, тем более руководителем проекта выступал француз. Однако, у каждого из них была своя аргументация. Начнем с Пальмерстона, который считался наиболее ярким и последовательным противником и высказался об этом в беседе с Ф. Лессепсом и во время выступления в палате общин в ходе дебатов, созванных специально для обсуждения строительства Суэцкого канала. Пальмерстон является автором фразы: «У нас нет вечных союзников и у нас нет постоянных врагов: вечны и постоянны наши интересы. Наш долг – следовать этим интересам»⁴. Исходя из интересов Великобритании он противодействовал утверждению России на Босфоре, а Франции – Ниле. Орудием такого противодействия он выбрал Османскую империю, которая должна была стать оплотом против этих замыслов. С другой стороны, Пальмерстон остерегался, что строительство канала не только подорвет монополию Великобритании на торговлю с Востоком, но и откроет

⁴ Эту речь он произнес в палате общин 1 марта 1848 года в качестве министра иностранных дел, а премьер-министром же тогда был лорд Джон Рассел.

легкий доступ к Индии другим морским державам, и в первую очередь Франции. Далее он считал, что вся ближневосточная политика Англии будет поставлена под угрозу. Еще на одну деталь нужно обратить внимание с точки зрения опасений Пальмерстона. Дело в том, что Великобритания инвестировала в строительство железной дороги через египетский перешеек вначале по маршруту Александрия – Каир (завершена в 1857 г.), а затем Каир – Суэц (введена в эксплуатацию в 1859 г.). поэтому водный путь может стать серьезным конкурентом сухопутного. Наконец, идею Ф. Лессепса он назвал «величайшим обманом и мошенничеством», подчеркивая, что технически построить канал невозможно, а если строительство все-таки удастся осуществить, то оно быстро заполнится песком. Предшественники Суэцкого канала, «канал фараонов» и «река Траяна» действительно были засыпаны и поглощены песками, а когда Египет завоевали арабы, они также засыпали его песком, но с целью направить торговые пути через внутренние районы арабского государства. Очевидно Пальмерстон имел ввиду именно это, говоря о том, что канал «быстро заполнится песком».

Д. Кларендон разделял опасения премьер-министра, но он приводил иные аргументы против строительства канала. Он считал, что Египет «оторвется» от Турции в случае его постройки, а это в свою очередь, для Англии равноценно самоубийству.». Министр был убежден, что канал усилит влияние Франции, поставит под угрозу британское господство на морских путях в Индию. Кроме того, именно Франция будет контролировать проход кораблей через Суэцкий канал и «свободный проход» будет затруднен. Поэтому Британия устами своего министра настаивает на обеспечении «беспрепятственного и свободного пути» через перешеек.

В итоге, министр отправил инструкции британским дипломатам в Константинополе с целью препятствовать получению Ф. Лессепсом официального разрешения (фирмана) от турецкого султана на начало работ.

Проблема строительства была настолько актуальной в Великобритании, что в парламенте начались дебаты, где большинство депутатов высказались против строительства Суэцкого канала (288), и лишь небольшое меньшинство высказалось (62) о прекращении противодействия британского правительства строительству.

Во Франции противником строительства стал Шарль Огюст Луи Жозеф де Морни, герцог де Морни, который являлся внебрачным сыном Огюста Шарля

Жозефа, графа де Флао, фаворит Гортензии де Бочарне, жены Луи Бонапарта, брата Наполеона Бонапарта. По факту он был сводным единоутробным братом Наполеона III, к тому же по отцовской линии он приходился внуком, также незаконнорожденным, Шарля Мориса де Толейрона – Перигор. С ноября 1854 по март 1865 года Ш.Морни был назначен президентом Законодательного корпуса. Именно он из окружения Наполеона III понял необходимость поворота к либеральной политике. Исходя из этого он имел большое влияние на лидеров оппозиции. Самым заметным из которых был республиканец Эмиль Оливье. Рассмотрим обстоятельства, при которых Ш. Морни наряду с Великобританией становится противником строительства. Прежде всего, это было связано с тем, что османское правительство в лице султана отказалось утвердить концессию на строительство канала, что между прочим, предусматривалось условиями договора между компанией и хедивом Египта. Под давлением Англии Турция выдвинула два предварительных условия: отмена принудительного труда феллахов и возвращение Египту территорий, предоставленных компании. Возникли споры по этим двум проблемам между международной компанией и египетским правительством. Обе стороны обратились к Наполеону III как к арбитру. Император в свою очередь поручил Ш. Морни разобраться в ситуации и сообщить ему о результатах. Безусловно, Наполеон III желал бы следующего: чтобы именно Ф. Лессепс и Исмаил-паша взаимно согласились по этим двум острым проблемам. При этом император официально согласился с той мыслью, что он не может вмешаться во взаимоотношения Суэцкой компании и египетского правительства, но ему интересно знать, на чьей стороне справедливость. Император подчеркивал: «предприятие Лессепса имеет право на мою симпатию, и я горячо желаю, чтобы оно добилось успеха. С другой стороны, предприятие может рассчитывать на поддержку правительства только в том случае, если его требования являются справедливыми и законными» [Parturier, 1969, p. 242].

Еще на одно обстоятельство следует обратить особое внимание. Группа английских финансистов обратилась к Ш. Морни, очевидно, не без посредничества его отца графа Ш. де Флао, который был послом Франции в Великобритании с 1860 по 1862 годы, с предложением заменить «Общество по строительству канала», на новое, причем при содействии английского капитала. Ш. Морни заинтересовался этим предложением, поскольку оно сулило ему миллионные прибыли. По

выражению французского историка Дюффрена, он начал свою «подрывную работу» [Dufresne, 1993, p.334]. По существу, герцог де Морни стал креатурой английской политики и начал противодействовать реализации проекта Ф.Лессепса. В частных беседах с императором по этому вопросу он подогревал его страх относительно войны с Англией из-за Суэцкого канала и пытался утвердить в нем мнение, что это опасная авантюра. Одновременно предложил Наполеону III вмешаться в интересах Ф. Лессепса и его акционеров, потому что султан якобы намерен отозвать концессию и следовало подготовить «почетный выход» из создавшегося положения, чтобы спасти как капиталовложение, так и честь Франции. Кроме того, Морни обещал англичанам создавать на парижской бирже мнение о том, что работы по строительству канала вскоре прекратятся. Тем самым он пытался дискредитировать акции «компаний». Параллельно, с помощью Эмиля де Жерардена, с кем был в хороших деловых отношениях, директора газеты «Press» Морни начал газетную атаку против Лессепса и его предприятие. Основным смысл публикаций сводился к тому, что «Суэцкое дело» является авантюрой и оно рискует привести к международному кризису.

Обратим также внимание на любопытный нюанс. Когда английские финансисты обратились к Морни с целью замены общества по строительству канала на новое, но уже с участием английского капитала, Нубар Нубарян⁵ объединился с ним, чтобы использовать его влияние на императора Наполеона III с желанием ослабить позиции «всеобщей компании», руководителем которого и был Ф. де Лессепс. Определенно, герцог де Морни имел свои финансовые интересы в предложениях англичан, к тому же Н. Нубарян обещал ему в свою очередь большое богатство. Кроме того, специальный посланник Исмаила-паши, отправленный в Париж с поручением вести сложные переговоры по изменению наиболее одиозных статей договора между Египтом и «компанией», и, в частности, по вопросу принудительного труда.

Выступая за отмену использования, по существу, рабского труда на стройке, он считал, что передача больших территорий вдоль канала французской компании превращает их в «государство в государстве» на египетской земле. В результате

⁵ Нубар-паша, один из основателей египетского автономного государства в эпоху Османской империи и первый премьер-министр Египта.

тайного сговора между Морни и Н. Нубаряном был проработан определенный план действий. Чтобы заставить Ф. Лессепса отказаться от части, обрушить акции его компании, а затем передать проект англичанам, Н. Нубарян внушал новому правителю Исмаил-паше мысль о том, что условия концессии - грабительские для Египта, и следует обратиться к султану с требованием остановить работы, мотивируя это защитой прав египетских рабочих, что совпадало с позицией Британии. В свою очередь эти действия способствовали дестабилизации отношений между Ф. Лессепсом и египетскими вице-королями. Продолжение этой сделки фактически остановил генеральный консул Франции в Александрии Теодорос Тастю, который используя методы дипломатического шпионажа, подкупив почтового служащего, вскрыл письмо Н.Нубаряна, адресованное де Морни, снял копию и повторно запечатал сургучом. В письме Н.Нубарян детально обсуждал с де Морни план по искусственному банкротству компании Лессепса и созданию нового общества с участием английского капитала. Там прямо указывалось на финансовую долю, которую должен был получить герцог за свою помощь в давлении на Наполеона III. Ф. Лессепс с письмом направился в Париж и ознакомил императрицу с его содержанием, а та в свою очередь Наполеона III, который был возмущен предательством Морни и потребовал от него ныне не вмешиваться в вопрос о канале. Вице-король Египта Исмаил-паша и Н.Нубарян были обеспокоены этими непредвиденными обстоятельствами и вынужденными были обратиться к императору Франции выступить арбитром в конфликте между Египтом и «Компанией».

Кроме Ф. Лессепса влиятельными сторонниками строительства Суэцкого канала выступили императрица, принц Наполеон, и, конечно, Наполеон III, но на более позднем этапе.

Прежде всего отметим, что Евгения Монтихо и Ф. Лессепс были родственниками (двоюродными братом и сестрой) и союзниками в этом масштабном проекте.

Евгения стала главным проводником его идеи при французском дворе после замужества с Наполеоном III в 1853 году. И не случайно из уст Ф. Лессепса звучали эпитеты в адрес императрицы «политический щит», «крестная мать» и «защитница» канала, ангел – хранитель проекта [Suez – Historique L'Empereur Napoléon III, Napoleon.org]. Каковы же доводы Евгении, которые были ею приведены, чтобы убедить Наполеона III отказаться от своего прежнего отстраненного подхода и

открыто выступить посредником между компанией и Египтом (читай османским султаном), а с другой стороны, решительно отстаивать волю имперского правительства довести дело до успешного завершения строительства Суэцкого канала.

Действительно, на начальном этапе Наполеон III, не желая портить франко-британские отношения, неохотно поддерживал проект Лессепса, и эту осторожность передал Лессепсу через императрицу. Императрица в письме написала ему: «император поручил мне сказать Вам, что мы должны отказаться от нашей химеры. Ее осуществление означало бы развязывание войны между Англией и Францией. Прощай наша прекрасная мечта» [Suez – Historique L’Empereur Napoléon III, Napoleon.org.]

Вместе с тем, Наполеон III призвал Лессепса быть настойчивым в своих устремлениях. Он заявил ему «Когда ты станешь очень сильным, все поддержат тебя, и я в первую очередь» [[Suez – Historique L’Empereur Napoléon III, Napoleon.org].

В действительности давление на императора было достаточно сильным со стороны английского лобби во Франции, основной целью которого, как уже отмечалось, это сорвать проект любыми способами.

Выделим основных представителей. Лорд Коули, британский посол в Париже, главный официальный представитель лобби. Он регулярно проводил встречи с Наполеоном III и его министрами с целью политического давления, чтобы убедить императора отказаться от поддержки Лессепса. Кроме того, Коули внушал императору, что строительство канала станет причиной войны между Францией и Англией, так как он угрожает безопасности пути в Британскую Индию.

Сэр Генри Бульвер, британский посол в Константинополе, который часто посещал Париж с тем, чтобы координировать атаки на проект. Вместе с тем Бульвер координировал действия с французскими противниками стройки, пытаясь доказать, что она нарушает суверенитет Османской империи. Лоббисты установили связь с братом Наполеона III герцогом де Морни, предлагая ему участие в альтернативных концессиях, чтобы он изнутри разрушал доверие Наполеона III к Лессепсу.

Лоббисты привлекли Нубара-пашу, он был тесно связан с британцами для подрыва строительства чтобы он инициировал политические споры о правах на землю и принудительный труд, надеясь заморозить стройку на длительное время. Лобби

добилось того, что британский капитал практически полностью игнорировал первичную подписку на акции компании в 1858 году. Кроме того, британские круги через посредников финансировали статьи в парижских газетах, которые называли проект «финансовым пузырем» и технически невозможной авантюрой.

Апогеем лоббистской политики стала встреча в Париже королевы Виктории с Наполеоном III, она выражала свою обеспокоенность по поводу реализации такого проекта: «Мои министры остаются непоколебимы в своем мнении. Ваше Величество может повлиять на этот вопрос. Существуют различные средства: пресса, ваша власть, ваши послы и наша поддержка в Константинополе для уничтожения этого «Общества» [Suez – Historique L’Empereur Napoléon III, Napoleon.org]. Но эти влиятельные интриги британского лобби в Париже смогла нейтрализовать императрица Евгения. Неслучайно англичане ненавидели этот «семейный тандем», потому что были возмущены тем, что важнейшие мировые решения принимаются не в парламенте, а в дамской гостиной Тюильри. Другим влиятельным сторонником строительства канала был принц Жером Наполеон. Официально назначенный «Защитником Компании» после ее основания в 1858 году, он посетил строительную площадку канала в мае 1863 года. По этому случаю он подарил Компании паровой катер. В феврале 1864 года он председательствовал на банкете [Suez – Historique Le Prince Jérôme Napoléon, Le Monde illustre, 20 février 1864, Napoleon.org] во Дворце промышленности в честь Лессепса, на котором присутствовало 1600 человек: представители всех секторов государственной деятельности, от членов Института Франции, Сената и Государственного совета до самых простых рабочих. Принц Наполеон произнес полуторачасовую речь, в которой восхвалял «первый великий национальный проект, осуществленный за рубежом исключительно благодаря силе индивидуальной инициативы». Он призвал всех сторонников канала не поддаваться слухам и нападкам, направленным против благородного начинания и его инициатора: «если бы господин де Лессепс, обладающий глубокими знаниями о народах и делах Востока, не поступил так как он поступил, у вас были бы горы бумажной работы. Но ничего бы не было достигнуто... Будьте настойчивы, закон на вашей стороне» [Suez – Historique Le Prince Jérôme Napoléon, Napoleon.org].

Настойчивость французской дипломатии и фирман турецкого султана

1864–1865 годы стали решающим периодом в строительстве Суэцкого канала. По предложению принца Наполеона Нубар-паша и вице-король Египта обратились к императору французов с просьбой выступить арбитром в конфликте между Египтом и Всеобщей Компанией. Решение, вынесенное в июле 1864 года, было в пользу Компании, а это в свою очередь говорило о том, что Наполеон III окончательно определился в отношении Ф. Лессепса и строительства канала.

Император французов позволил использовать органы государственной власти с целью ратификации со стороны султана соглашения между Египтом и французской компанией. Кроме того, ушел в иной мир Пальмерстон, ярый противник проекта и примерно тогда же скоропостижно скончался герцог де Морни, внутренний «подрывник» строительства канала. Британский посол в Константинополе по этому поводу написал своему правительству: «Со смертью де Морни у нас больше нет *никакой надежды изменить цель концессии на канал* (курсив мой – В.А)». [Le Duc de Morny, Napoleon.org]

Итак, арбитражное решение императора было доведено до сведения как обеих сторон (Общества и Египта), так и до Порты. Но для получения окончательного разрешения султана французской дипломатии понадобилось приложить немало усилий. Об этом говорят дипломатические документы за 1865–1866 годы. Дело в том, что сначала следовало подписать соглашение об осуществлении условий арбитража между компанией и египетским правительством. Затем Порта должна была официально санкционировать строительство Суэцкого канала.

Мустье, посол Франции в Константинополе, сообщил Друэн де Люису, что Али-паша, министр иностранных дел Турции, передал ему содержание доклада Осман-паши, турецкого посланника в Египте, который посетил трассу морского канала между Суэцем и Средиземным морем, а также пресноводный канал, связывавший долину Нила с Суэцем. По этому докладу территории, оставленные за компанией по арбитражу Наполеона III, сокращались с 10 тыс. га до 1562 га [Мустье – Друэн де Люису. Пера 25 января 1865 г.].

Позиция французского правительства в создавшейся ситуации была определена в депеше министра от 10 февраля 1865 г. Друэн де Люис говорил о трудностях по поводу редакции соглашения, и, несмотря на усилия Франции и Турции, египетское правительство и компания Суэцкого канала не смогли договориться.

Административный совет компании адресовал императору обращение с просьбой к Порте, пытаясь добиться «без промедления» фирман султана, который позволил бы отрегулировать концессию. Министр, по распоряжению императора, предписывал переговорить этим вопросам с великим визирем и министром иностранных дел Турции, причем Друэн де Люис отмечал, что в успехе этого дела лично заинтересован император. Фактически через арбитражное решение оттоманское правительство добилось удовлетворения трех своих требований: о переуступках земель п пресноводного канала, а также о ликвидации тяжелого труда феллахов. Следовательно, по мнению французского правительства, у Турции не было мотивов для отсрочки выполнения своих обязательств. К тому же такая отсрочка сильно повлияла бы на состояние дел, где были задействованы интересы всех сторон.

Друэн де Люис признал наличие определенных этических трудностей, но их можно было устранить. Дело в том, что султан должен был одобрить арбитражное решение императора своим фирманом, что не соответствовало нормам взаимоотношений между двумя суверенами. Поэтому Друэн де Люис предложил не упоминать в фирмане об арбитражном решении императора. В преамбуле фирмана султан упомянул бы о тех собственных актах, которые он считает целесообразными. Это не нанесет ущерба ничьим интересам и не заденет достоинства суверенов. Министр считал, что этим актом Порты положит конец существующим осложнениям, а *«затягивание его рискует нанести ущерб дружеским отношениям, которые мы желаем сохранить с оттоманским правительством»*. (курсив мой – В.А.). Последующие инструкции министр передал послу через Лессепса, который намеревался отправиться в Константинополь [Друэн де Люис – Мустье. Париж, 10 февраля 1865 г.].

Присутствие президента компании стало необходимым, потому что в Константинополе не знали истинного положения вещей, которое произошла между вице-королем и компанией [Мустье - Друэн де Люис, Пера 22 февраля 1865 г.]. Выполняя распоряжение императора, Мустье имел беседы с великим визирем и министром иностранных дел. Посол отметил, что недоверие Порты в отношении компании можно было объяснить либо собственным ее нерасположением, либо иностранным подстрекательством. Недоверие усилилось двумя обстоятельствами. В первую очередь это были слишком долгие переговоры между египетским прави-

тельством и администрацией компании, которые шли уже в течение шести месяцев. Порта склонялась к тому, что требования компания были неприемлемыми. Во-вторых, уступка, сделанная компанией Абдель-Кадему, причинила беспокойство и вызвала раздражение Порты. Все это, заключал посол, создавало реальное и серьезное препятствие окончательному решению вопроса [Мустье – Друэн де Люис. Пера, 22 февраля 1865 г.].

Однако Мустье полагал, что в немалой степени отсрочка или ускорение решения зависели от позиции вице-короля Египта. Проявляя корректность отношении выполнения арбитражного решения Наполеона III, вице-король тем не менее старался со хранить неопределенное состояние вещей. Он, позволяя продолжать работы, несмотря на отсутствие санкции со стороны Порты, с одной стороны, заверяя ее в том, что он соблюдает субординацию, и оставляя, с другой стороны, компанию в полулегальном состоянии, что приводило, в свою очередь, к сдержанности в темпах работ. Следовательно, полагал посол, важно не давать оттоманскому правительству никакого предлога для отсрочки решения и предоставить возможность одному вице-королю Египта добиваться от султана фирмана. Это было для Порты вопросом принципа [Мустье - Друэн де Люис. Пера 2 марта 1865 г.].

Все депеши марта 1865 г. были посвящены переговорам, с одной стороны, между Мустье и Лессепсом и между великим визирем и министром иностранных дел, с другой [Мустье – Друэн де Люис. Пера 8, 15 (две депеши), 22, 29, 31 марта 1865 г.]. Они затрагивали в основном три темы: совместную работу Мустье и Абро-эффенди, генерального секретаря МИД Турции, над проектом соглашения, который по существу воспроизводил арбитражное решение императора; земли, предоставленные бывшему эмиру Абдель-Кадиру, и, наконец, самое главное вопрос о том, чтобы не торопить Али-пашу с принятием решений, поскольку, по мнению министра иностранных дел Турции, решение должно было быть подготовлено по их собственной инициативе. На последние обстоятельство Мустье обратил внимание Друэн де Люиса после своей беседы с великим визирем и министром иностранных дел.

Послу было ясно одно: для принятия окончательного решения не существовало серьезных проблем. Колебания Порты про исходили только из-за боязни, которую она испытывала в момент, когда необходимо было санкционировать строительство канала. Великий визирь так объяснял ситуацию. Оппозиция решению исходила

не от вице-короля султана, а прежде всего от него и Али-паши. Именно они были ведущими министрами и хозяевами почти всех решений. Великий визирь полагал, что если во Франции суверен брал на себя ответственность за акты правительства, то в Турции бремя ответственности всегда лежит на двух министрах. Как только они подпишут акт такой важности, со всех сторон последуют упреки в том, что они пожертвовали интересами империи. Они признавали коммерческую важность строительства и понимали, что было бы желательным урегулировать этот вопрос со всех точек зрения. Для решения этой задачи министры были готовы приложить все усилия, но для этого им следовало предоставить как время, так и выбор средств. Самое главное, не должно было создаваться впечатление, что министры действуют вследствие давления или частичного согласия с французским правительством. Надо было, чтобы все исходило от них самих [Мустье - Друэн де Люис. Пера 5 апреля 1865 г.]. Получив эту депешу, Друэн де Люис предписал послу придерживаться осторожного подхода и не торопить оттоманское правительство принимать окончательное решение [Друэн де Люис - Мустье. Пера 5 мая 1865 г.].

Одна из инициатив, которой говорили два ведущих министра Турции, нашла свое отражение в письме султана, адресованном императору Франции. Турецкое правительство предложило создать смешанную комиссию для того, чтобы приступить к новой переоценке земель, необходимых для эксплуатации канала. При этом султан добавил, что он согласится с решением комиссаров и после этого сразу же издаст фирман. Французское правительство приняло идею о смешанной комиссии и обещало в ближайшее время назвать имя своего комиссара. Министр сообщил Мустье, что Наполеон III готовит ответное письмо султану [Друэн де Люис - Мустье. Париж 19 мая 1865 г.].

Али-паша в беседе с французским послом отметил, что новый контракт, который вступал в силу между компанией и вице-королем, должен был содержать кроме пунктов, отраженных в арбитражном решении, ясную интерпретацию пунктов, уже обсужденных и отрегулированных предыдущими соглашениями, в частности, по вопросам юрисдикции и полиции. Мустье принял доводы Али-паши, поскольку они заранее были обсуждены и согласованы с Лессепсом. Единственный пункт, по которому Али-паша и французский посол не смогли прийти к общему согласию, касался желания вице-короля Египта всеми средствами противодействовать

назначению президента компании ее высшим советом после завершения десятилетних полномочий Лессепса [Мустье – Друэн де Люис. Пера 31 мая 1865 г.].

Тем временем французская дипломатия сосредоточила свое внимание на двух проблемах: на смешанной комиссии и на подготовке проекта соглашения между компанией Суэцкого канала и вице-королем [Друэн де Люис – Мустье. Париж 9 июня 1865 г., 14 июля 1865 г. и Мустье – Друэн де Люис, 4 июля 1865 г.]. В решении этих проблем положительную роль сыграло ответное письмо императора султану, где говорилось о заинтересованности Наполеона III в строительстве Суэцкого канала, его значении для торговли и согласии Франции создать смешанную комиссию. Мустье после встречи с султаном отметил: «есть основание надеяться, что отныне завершение этого дела не встретит серьезных возражений» [Мустье – Друэн де Люис. 25 июля 1865 г.].

Проект соглашения, где были учтены замечания Лессепса, с которыми он ознакомился во время своего пребывания в Константинополе, подготовил Мустье [Мустье – Друэн де Люис. Пера 22 ноября 1865 г.]. В нем были также учтены результаты совместной работы с генеральным секретарем МИД Турции и, разумеется, пожелания французского правительства. Али-паша ознакомился с этим проектом и одобрил его. Мустье информировал Друэн де Люиса: «Проект, представленный Али-паше, не вызвал возражений. Следовательно, мы можем надеяться на то, что пришли к завершению этой фазы переговоров относительно Суэцкого канала» [Мустье – Друэн де Люис. Пера 3 января 1866 г.] Али-паша показал проект, подготовленный Мустье своим коллегам по правительству, ознакомившись с ним они также одобрили его [Мустье – Друэн де Люис. Пера 14 декабря 1865 г.].

Проект был направлен и в Александрию, французскому консулу [Мустье – Друэн де Люис. Пера 20 декабря 1865 г.] с тем, чтобы он ознакомил с ним Лессепса. Что касалось смешанной комиссии, то с обеих сторон были назначены ее комиссары: с французской – Лебастер и Малле [Мустье – Друэн де Люис. Пера 5 декабря 1865 г.], с турецкой – Сервел-эфенди, который занимал посты первого секретаря турецкого посольства в Париже и Петербурге. Мустье, характеризуя его, отмечал: «он является одним из самых способных среди всех турецких функционеров. Этот выбор делает честь оттоманскому правительству и свидетельствует о его очевидном желании сделать нам приятное» [Мустье – Друэн де Люис. Пера 29 ноября

1865 г.]. Французские комиссары отправились в Египет в середине января 1866 г. [Друэн де Люис – Мустье. Париж 29 декабря 1865 г.]. К этому же времени ожидалось прибытие эфенди.

На завершающей стадии переговоров и дипломатической переписке принял участие Макс Отрей, генеральный консул Франции в Александрии. Он замыкал треугольник Париж–Константинополь–Александрия. Последние пункты соглашения Лессепс составлял именно с ним, а Отрей, в свою очередь, информировал о них Друэн де Люиса и Мустье.

Как уже отмечалось, Мустье направил проект соглашения консулу для того, чтобы последний пригласили ознакомил с ним Лессепса. Во время обсуждения у Лессепса возникли вопросы относительно юрисдикции и, в частности, о том, что споры между вице-королем и компанией должны рассматриваться в суде. Но, по настоянию консула, Лессепс признал, что иначе и не может быть, поскольку компания, будучи египетской, подчинена законам данной страны. Другим предметом спора были земли, отданные в распоряжение компании. Лессепс принимал цифру в 10 тыс. гектаров, т. е. то, что было отражено в арбитражном решении императора, и не допускал уменьшения этой цифры смешанной комиссией. Однако Лессепс, спустя день после обсуждения, объявил Отрею, что он настроен рекомендовать административному совету компании принять за основу проект соглашений, подготовленный Мустье. В этой ситуации консул считал своим долгом уговорить вице-короля не быть «слишком требовательным и позволить своему комиссару определенную свободу действий».

Вместе с тем генеральный консул Франции в Александрии Отрей резонно полагал, что навряд ли смешанная комиссия, зная о 18-месячной «страстной борьбе» вопросу о землях, пойдет навстречу желаниям Лессепса относительно цифры арбитражного решения. Консул заключал: «Лессепс решительно отказался уступать в этом пункте. Его доводы основывались на письме императору от 21 октября 1865 г. и на согласии Друэн де Люиса по этому вопросу» [Отрей – Мустье. 7 января 1866 г.].

Мустье ознакомил с отчетом консула Друэн де Люиса, а последний, отправляя комиссаров Франции для работы в смешанной комиссии, предписывал им «не просто установить границы, отмеченные в арбитражном решении, но и присту-

пить к переоценке земель, конечные результаты которых могут быть выше или ниже установленной цифры, т.е. 10 тыс. га [Друэн де Люис – Отрею. Париж 18 января 1866 г.]. Причем министр предписывал придерживаться этой линии не только комиссарам, но и президенту компании. Такая позиция французского правительства принесла свои плоды. Уже в следующей депеше Отрей сообщал Друэн де Люису, что «все трудности относительно Суэцкого канала решены специальной конвенцией между вице-королем и компанией». Дело в том, что вице-король через консула предложил Лессепсу уступить область Уади, которая была куплена еще Саид-пашой. Несмотря на все «отвращение» к этому предложению. Лессепс согласился, но при условии большой компенсации. Этот компромисс привел к соглашению между двумя сторонами.

Рассмотрим его основные моменты. Египетское правительство займет земли, зарезервированные за компанией, все стратегические точки, которые оно посчитает нужным для защиты страны, и установит на этих землях свою юрисдикцию. Пресноводный канал передавался египетскому правительству со всеми прилегающими к нему землями, на которых правительство обязывалось поддерживать создавать необходимые плантации. Область Уади была передана вице-королю. Компенсируя уступки, компании, египетское правительство обязалось выплатить 10 млн, франков за покупку пресноводного канала по арбитражному решению императора и 10 млн. за область Уади. Сумма ущерба, принятая египетским правительством, составляющая 57.750.000 франков будет выплачена компании с 1 января 1867 г. до 1 декабря 1869 г., т. е. за 36 месяцев с ежемесячной выплатой в 1.604.166 франков. По мнению консула, конвенция была выгодной для обеих сторон. Египетское правительство пользовалось всеми правами суверенитета на всем протяжении морского канала, оно приобрело в свое владение пресноводный канал и земли, пригодные для пахоты и, наконец, важнейшая область Уади вновь возвращалась Египту как обновленная провинция. Это было заслугой компании, которая вдохнула жизнь в область некогда покинутую.

Компании также должна была быть довольной новой конвенцией и в первую очередь тем, что были устранены причины проблемы, которые возникали раньше и могли бы возникнуть в любое время между компанией и египетским правительством.

Лессепс, по мнению Отрея, поступил мудро, приняв «реальные и непосредственные» выгоды. Согласившись на выплату 57 млн. франков в течение трех лет вместо четырнадцати, он получил прибыль в сумме 157-18 млн. франков. Но что самое главное, он смог выполнить многочисленные обязательства, подписанные с предпринимателями. Другими словами, он остался с активом в 150 млн. франков, которые обеспечивали ему ведение строительства до 1869 г. Если к этому времени строительство канала не будет завершено, то будет легко предусмотреть следующие финансовые потребности. Отрей также подчеркнул, что это решение с удовлетворением было воспринято в Египте, поскольку оно поставило точку на антагонизме в Египте и наконец успокоило европейскую политику [Отрей – Друэн де Люис. Каир 1 февраля 1866 г.].

30 января 1866 г. в 23 ч. соглашение было подписано и послано вице-королем Египта в Константинополь для одобрения. Получил экземпляр соглашения Друэн де Люис, Али-паша, министр иностранных дел Турции, одобрили его [Мустье – Друэн де Люис. Пера 14 февраля 1866 г.]. Наконец, после этих процедур 22 февраля за подписью Исмаил-паши короля Египта и Фердинанда де Лессепса – президента компании появилось генеральное соглашение из 17 статей [Отрей – Друэн де Люис. Александрия 26 февраля 1866 г.], а 19 марта 1866 г. султан своим фирманом это соглашение утвердил [Мустье – Друэн де Люис. Пера 28 марта 1866 г.]. Мустье прислал Друэн де Люис преамбулу к фирману и сам текст фирмана. Итак, строительство Суэцкого канала было санкционировано, что было большим успехом французской дипломатии. Концентрированным выражением этого успеха можно считать участие императрицы Евгении в торжественном открытии Суэцкого канала, которое продолжалось три дня, с 17 по 20 ноября 1869 г. 77 кораблей во главе с яхтой императрицы «Эгль» вошли в Суэцкий канал. Наполеон III при открытии сессии парламента 29 ноября 1864 г. подчеркнул: «Научный прогресс сближает народы: Франция и Италия могут протянуть друг другу руки через туннель в Альпах, Средиземное и Красное моря соединены Суэцким каналом. Вся Европа представлена в Египте при открытии этого гигантского предприятия. Отсутствие императрицы на сессии связано с тем, что она свидетельствует симпатии Франции в отношении предприятия, которое обязано своим возникновением настойчивости и гению *Француза*» (курсив мой, речь идет о Лессепсе – В. А.).

Депутат Ларабюр в июле 1867 г. на сессии Законодательного корпуса, говоря о европейских проблемах, отметил, что Англия, являясь островной державой, имеет крупные торговые интересы вне Европы и, воспользовавшись «континентальным шоком», может овладеть Египтом и Суэцким каналом, которые для нее являются «желанными», поскольку это открывает ей самую короткую дорогу к Индии, Китаю, Японии, с которыми Англия ведет активную торговлю. Ларабюр опасался, что эти планы Англии в отношении Суэцкого канала рано или поздно реализуются. Его слова оказались пророческими.

Заключение

1. Фердинанд де Лессепс победил, потому что бесконечно верил в значимость своего проекта, сумел зажечь этой идеей команду единомышленников, вера стала тем внутренним компасом, который помог ему не сбиться с намеченного пути, хотя внешние, да и внутренние силы всячески противодействовали реализации проекта. Наконец, именно фанатичная преданность делу рождает великие изменения.

2. Когда противодействия усилились настолько, и казалось, что проект будет наглухо закрыт, тогда Ф. Лессепс обращался за помощью к всесильной императрице Евгении, двоюродной сестре и она становилась «политическим щитом для продолжения и реализации строительства Суэцкого канала. При этом она активно использовала влияние Наполеона III, своего супруга, переубеждая его в том, что стройка является инструментом влияния Франции на Востоке.

3. Укрепленный мыслью о грядущей славе и величии династии Бонапартов и державы, император Франции преодолел сопротивление англичан и перешел к активной поддержке Ф. Лессепса. Затем он поручил министру иностранных дел обратиться в соответствующие структуры османской Турции с целью ускорить принятие фирмана от султана, то есть наконец, ратифицировав соглашение о строительстве, заключенное между вице-королем Саидом и Ф. Лессепсом, что и было сделано. Когда у кампании закончились финансы на заключительном этапе, Наполеон III вмешался и оказал давление на законодательный корпус и Сенат, чтобы они предоставили кредит, в размере 100 миллионов золотых франков.

4. Узнав о проекте, английское лобби, достаточно влиятельное в Париже, Константинополе и Египте, используя не только государственные институты, но и

финансовые организации всячески противодействовали строительству канала. Особенно сильное сопротивление оказывалось через дипломатические и финансовые каналы на императора Франции с целью убедить его отказаться от поддержки Ф. Лессепса. Усердствовал в этом вопросе Пальмерстон, премьер-министр Великобритании. Англичане смогли привлечь на свою сторону герцога Мори, сводного брата Наполеона. Однако все интриги английского лобби были нейтрализованы.

5. Символом триумфа проекта Ф. Лессепса стало личное присутствие на открытии канала императрицы Евгении, которая возглавила флотилию (77 кораблей, шесть тысяч гостей) на яхте «L'Aigle», демонстрирующим всему миру, что канал находится под протекторатом Франции. На церемонии открытия присутствовал Иван Айвазовский, художник - маринист, армянин по происхождению в составе официальной российской делегации, которому было поручено запечатлеть на полотнах церемонию открытия и сам канал. Непосредственно, две картины были посвящены этому мировому событию: «Суэцкий канал» (1871 г.) и «Открытие Суэцкого канала» (1871г.).

Библиография

- Барро, М. В. (1893). *Фердинанд де Лессепс. Его жизнь и деятельность*. Санкт-Петербург.
- Ерофеев, Н. А. (1977). *Англо-французская борьба за Египет и Суэцкий канал. Английский колониализм в середине XIX в.* Москва.
- Император Наполеон III, Императрица Евгения, Принц Жером Наполеон, & Мори, Ш. (б. д.). *Суэц – Исторический обзор*. Fondation Napoléon. <https://www.napoleon.org/>
- Скальковский, К. (1870). *Суэцкий канал и его значение для русской торговли*. Типография товарищества «Общественная польза».
- Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона* (Т. 1, 13, 28). (б. д.).
- Dufresne, C. (1993). *Morny, le roi du Second Empire*. Paris.
- Le Moniteur Universel*. (1861–1870).
- Le officiel journal*. (1869–1870).
- Lesseps, F., de. (1879). *Lettres, Journal et Documents pour servir à l'histoire du canal de Suez*. Paris.
- Napoléon III. (1865). *La politique impériale exposée par les discours et proclamation de l'empereur Napoléon III depuis le 10 décembre 1848 jusqu'en juillet 1865*. Plon imprimeur éditeur.

Paleologue, M. (1928). *Les Entretiens de l'Impératrice Eugénie*. Paris.

Parturier, M. (1969). *Morny et son temps*. Paris.

La session du Corps législatif et du Sénat. (1852–1860). *Le Moniteur Universel*.

La session du Corps législatif и du Sénat. (1861–1868). *Le Moniteur Universel*.

Thouvenel, L. (1903). *Pages de l'histoire du Second Empire d'après les papiers de Thouvenel, ancien ministre des affaires étrangères. 1854-1866*. Paris.

References

Barro, M. V. (1893). Ferdinand de Lesseps. His life and activity. Saint Petersburg. (in Russian).

Dufasne, C. (1993). Morny, le roi du Second Empire. Paris. (French).

Encyclopedic Dictionary of Brockhaus and Efron. (n.d.). Vols. 1, 13, 28. (in Russian).

Erofeev, N. A. (1977). English colonialism in the mid-19th century. Moscow. (in Russian).

La session du Corps législatif et du Sénat. (1852–1860). *Le Moniteur Universel*. (French).

La session du Corps législatif et du Sénat. (1861–1868). *Le Moniteur Universel*. (French).

Le Moniteur Universel. (1861–1870). (French).

Le officiel journal. (1869–1870). (French).

Lesseps, F. de. (1879). *Lettres, Journal et Documents pour servir à l'histoire du canal de Suez*. Paris. (French).

Napoléon III. (1865). *La politique impériale exposée....* Paris: Plon. (French).

Paleologue, M. (1928). *Les Entretiens de l'Impératrice Eugénie*. Paris. (French).

Parturier, M. (1969). *Morny et son temps*. Paris. (French).

Skalkovsky, K. (1870). The Suez Canal and its significance for Russian trade. Saint Petersburg. (in Russian).

Thouvenel, L. (1903). *Pages de l'histoire du Second Empire....* Paris. (French).

Информация об авторе

Валерий Михайлович Аванесян

д.и.н., профессор кафедры Всемирной истории и зарубежного регионоведения,

Российско-Армянский Университет,

Республика Армения, 0051, Ереван, ул. Овсеп Эмин, 123;

e-mail: vm.avanesyan@yahoo.com

Information about the author

Valery M. Avanesyan

Doctor of Historical Sciences, Professor of the Department of World History and Foreign

Regional Studies,

123 Hovsep Emin St., Yerevan 0051, Republic of Armenia;

e-mail: *vm.avanesyan@yahoo.com*

Для цитирования:

Аванесян, В. М. (2026) Вопрос строительства Суэцкого канала. Политическая и дипломатическая борьба за его реализацию. *Perspectiva Temporis*, 1 (1), 153-177.

DOI: 10.24412/3045-3240-2026-1-153-177

For citation:

Avanesyan V. M. (2026) The Construction of the Suez Canal. The Political and Diplomatic Struggle for its Implementation. *Perspectiva Temporis*, 1 (1), 153-177.

DOI: 10.24412/3045-3240-2026-1-153-177

Материал поступил в редакцию / Received 16.03.2026

Принят к публикации / Accepted 05.06.2026

КУХНЯ ЕГИПТА: ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

О. Г. Фирсова

МГПУ

Москва, Россия

FirsovaOG@mgpu.ru

Д. П. Шульгина

МГПУ

Москва, Россия

ShulginaDP@mgpu.ru

АННОТАЦИЯ

Кухня Египта, одной из древнейших цивилизаций мира, несмотря на сложную политическую историю страны, которая на протяжении веков попадала под власть иностранных завоевателей, начиная с Александра Македонского и заканчивая английским господством, смогла сохранить свои уникальные аутентичные черты. В то же время на египетскую кухню безусловно оказала сильное влияние средиземноморская кухня и в чуть меньшей степени кухни народов под чьей властью находился Египет на протяжении своей более чем трехтысячелетней истории.

Целью данной статьи является показать уникальность кухни и особенности трапезы в Египте, которые сохранили аутентичные черты со времен Древнего царства и до современности.

Основные любимые продукты египтян, которые они употребляли в пищу ещё во времена фараонов, остались неизменными и в наши дни. Хлеб – это главный продукт для египтян с древнейших веков и до настоящего времени. В древности хлеб был основной единицей обмена. В словаре Древнего царства целых пятнадцать слов, которые обозначают разные виды хлеба. Современные египтяне так же, как и древние выпекают множество различных хлебобулочных изделий. Мясо – второй по значимости после хлеба продукт как для древних, так и для современных египтян. Больше всего во времена фараонов, как, впрочем, и в наши дни египтяне ценили говядину и не ели свинину, считая её нечистой. В древности египтяне также употребляли в пищу мясо дикой и домашней птицы, а в современном Египте фаршированные голуби праздничное блюдо. В Древнем царстве рыба считалась нечистой для жреческой касты, а для остального населения низкостатусной пищей и ей кормили в основном рабочих, но впоследствии рыба заняла прочное место в рационе египтян.

Во все времена на столе египтян было много овощей и фруктов. Особенно любили древние египтяне лук, чеснок, а лук порей вообще считали главным афродизиак, дарующим мужскую силу. Современные египтяне, считают, что такими свойствами обладает руккола. Самыми древними фруктовыми деревьями в Египте были финиковая пальма и смоковница. Позже в Египет из Азии завезли цитрусовые и бананы.

Любимым напитком древних египтян было пиво, его ценили наравне с хлебом. В современном Египте более 80% населения – мусульмане, поэтому алкогольные напитки не пользуются популярностью. Египтяне любят пить черный, зеленый и красный чай, кофе, свежевыжатые соки.

Ключевые слова: кухня Египта, Древний Египет, египетский хлеб, египетские гробницы, современный Египет, блюда египетской кухни, повседневная жизнь древних египтян.

EGYPTIAN CUISINE: TRADITION AND MODERNITY

Olga G. Firsova

*Moscow City University
Moscow, Russia
FirsovaOG@mgpu.ru*

Daria P. Shulgina

*Moscow City University
Moscow, Russia
ShulginaDP@mgpu.ru*

ABSTRACT

The cuisine of Egypt, one of the oldest civilizations in the world, despite the complex political history of the country, which for centuries fell under the rule of foreign conquerors, starting with Alexander the Great and ending with English domination, was able to preserve its unique authentic features.

The main favorite foods of the Egyptians, which they used to eat back in the time of the pharaohs, have remained unchanged to this day. Bread has been a staple for Egyptians since ancient times to the present. In ancient times, bread was the main unit of exchange. There are fifteen words in the dictionary of the Ancient Kingdom that denote different types of bread. Modern Egyptians, just like the ancients, bake many different baked goods. Meat is the second most important product

after bread for both ancient and modern Egyptians. Most of all, in the time of the pharaohs, as well as in our days, the Egyptians valued beef and mutton and did not eat pork, considering it unclean. In ancient times, the Egyptians also ate wild and poultry meat, and in modern Egypt, stuffed pigeons are a festive dish. In the Ancient Kingdom, fish was considered an unclean product and was fed only to workers, but later fish took a firm place in the diet of the Egyptians.

At all times, the Egyptians had a lot of vegetables and fruits on the table. The ancient Egyptians were especially fond of onions and garlic, and leeks were generally considered the main aphrodisiac, bestowing masculine strength. Modern Egyptians believe that arugula has such properties. The most ancient fruit trees in Egypt were the date palm and the fig tree. Later, citrus fruits and bananas were imported to Egypt from Asia.

Beer was the favorite drink of the ancient Egyptians, and it was valued on a par with bread. In modern Egypt, more than 80% of the population are Muslims, so alcoholic beverages are not popular. Egyptians like to drink black, green and red tea, coffee, and freshly squeezed juices.

Keywords: Egyptian cuisine, Ancient Egypt, Egyptian bread, Egyptian tombs, modern Egypt, daily life of ancient Egyptians.

Египет – одна из древнейших мировых цивилизаций, и его кухня на протяжении тысячелетий, несмотря на сложную историю страны, вхождение в состав различных государственных образований и, следовательно, иностранных влияний, сумела сохранить свои уникальные аутентичные черты.

Древний Египет был завоеван Александром Македонским и, войдя в состав его державы, эллинизировался. После смерти египетской царицы Клеопатры VII страна стала римской провинцией, а после распада Римской империи Египет вошёл в состав Византии. В VII в. Египет был завоеван арабами, а с XVI по XIX века входил в состав Османской империи. С 1882 г. Египет фактически стал британской колонией. С 1922 по 1953 г. Египет был независимым королевством, но оставался под сильным влиянием Великобритании. С 1953 г. начинается история современного Египта.

Безусловно, что некоторые кулинарные традиции народов, завоевавших Египет, органично вплелись в национальную египетскую кухню, но в своей основе она осталась неизменна со времен фараонов. Современные египтяне бережно сохраняют свои традиции, в том числе и кулинарные.

Хлеб – один из самых важных продуктов в кухни Египта с древних времен и до наших дней. «В словаре Древнего царства можно насчитать до пятнадцати слов, обозначающих различные виды хлеба и булочек. Немало терминов можно отыскать и в позднейших текстах» (Монтэ, 2000, с. 133). В арабском языке хлеб обозначают словом الخبز «хобз», так говорят в большинстве арабских стран, а в современном Египте хлеб называют عيش «аиш», что переводится как жить. Это говорит об огромном значении хлеба в пищевой культуре египтян.

Ценность хлеба для древних египтян подтверждается тем, что его использовали в повседневном обмене. Часто цена товара обозначалась именно в четвериках, которыми измеряли зерно. Совершенно особенное место зерна «в староегипетском обмене как единообразного оценочного и покупного средства» (Перепелкин, 1949, с. 309). Существовали также зерновые ссуды, которые были настолько распространены, что превратились в настоящее бедствие для египетского народа.

В Древнем Египте было множество разных сортов хлеба и булочек, отличавшихся различными добавками в тесто. «Мука была трех видов: ячменная, «ит», из полбы, «бедет», и пшеничная, «сут». Богачи хранили свои запасы зерна поблизости от дома или на крыше. Можно было самим молоть зерно и выпекать свой хлеб.

Именно так поступали в храмах. Однако вполне возможно, что небогатых людей обслуживали мельники и пекари» (Монтэ, 2000, с.133). Интересно, что и в современном Египте также существует невообразимое количество разного хлеба. Каждая мухафаза (провинция), а иногда даже отдельная деревня славится своим особым хлебом. Но самый известный хлеб Египта – عيش بلدي (Аиш Балади), что можно перевести как родной, национальный хлеб. Это египетский лаваш в виде круглых лепешек диаметром 15–20 см, толщиной 1–2 сантиметра, продается во всех пекарнях Египта, а в деревнях многие хозяйки выпекают такой хлеб самостоятельно в глиняных печах. Аиш Балади не только обязательное дополнение к практически любому блюду, но ещё его используют в качестве столовых приборов, зачерпывая им соус, различные намазки, рис, беря кусочки мяса. Этим хлебом также можно пользоваться как тарелкой, накладывая туда мясо, печень, овощи.

Самый уникальный хлеб Египта, который делали со времен фараонов, пожалуй, عيش شمسي (Аиш Шамси), что означает хлеб солнца или солнечный хлеб. В настоящее время его выпекают только в Верхнем Египте на камнях прямо под лучами жаркого солнца, отсюда и название.

В египетских деревнях хлеб пекут из разных видов муки, и он отличается по форме и размерам. Например, عيش بتاو (Аиш Батау) – хлеб из кукурузной муки выпекают в традиционной глиняной печи. Он очень тонкий и большой в диаметре 70–80 сантиметров. Этот хлеб можно есть как свежим, так и подсушенным, добавляя в суп или бульон в качестве гренков. عيش قمح (Аиш Гамх) – хлеб из чечевичной муки. Готовится он очень интересно. В духовку насыпают мелкие камни, затем на них кладут тесто. Получается круглая лепешка диаметром около 50 сантиметров с вмятинами от камней. كحك (Кахк) – это круглый хлеб с дыркой посередине, диаметром 20–25 сантиметров. Готовят его только на праздники. В печах и духовках к праздникам в деревнях также в больших количествах выпекают печенье, которое называют بسكويت (бисквит) и специальный хлеб فايш (фейш), который выглядит как овальная толстая лепёшка. После выпечки, когда эта лепешка остынет, её разрезают на кусочки, по форме и размеру напоминающие небольшие сухари, и высушивают в духовке. Подают фейш к чаю и кофе.

Всем известны восточные сладости, в которые добавляют большое количество меда и орехов. В современном Египте это: كنافة (кунафа) из тонкого, как вермишель

одноименного теста, пропитанного сладким сиропом, с различными начинками от заварного крема до фруктов и сыра, بسبوسة (басбуса) или манник, пирог فطير (фитыр) из слоенного теста, пропитанного топленным маслом, أم علي (Ом Али) – десерт из кусочков бисквита, смешанных с орехами, кокосовой стружкой и залитых сливками, и многие другие. Например, рецепт десерта Ом Али известен с XIII века. Дословно его название переводится как мать Али, потому что назван он в честь жены мамлюкского султана Египта Айбека. Получается, этот десерт был заимствован египетской кухней из турецкой и очень полюбился египтянам. В современном Египте также любят известную восточную сладость пахлаву, или как её называют египтяне بقلاوة (бахлава). Дело в том, что в арабском языке отсутствует звук «п». Многие страны: Турция, Болгария, Греция и даже Древний Рим спорят о происхождение этого десерта и приписывают его появление именно своей кухни. Египтяне также считают, что пахлава их изобретение. Пример с пахлавой и десертом Ом Али, говорит, что общие средиземноморские тенденции характерны и для кухни Египта.

Следующий важный элемент в египетской кухне с древнейших времен и до наших дней, после хлеба – мясо. Исследователи повседневной жизни египтян (Монтэ, 2000, с. 16), детально изучавшие росписи гробниц и египетские папирусы, свидетельствуют, что в гробницах очень часто изображали стада животных, предназначенных на убой, и сцены боен. Чаще всего этими животными были быки разных пород, как крупные африканские с большими рогами, так и мелкие с маленькими рогами. Английский археолог-египтолог У. Б. Эмери, изучив большое количество костных останков из египетских гробниц, а также строение рогов на «скамьях» с бычьими головами при некоторых гробницах, пришел к выводу, что «быки тех времен принадлежали к виду, который в настоящее время уже не встречается в Египте, но до сих пор разводится в Судане. Это была длиннорогая порода, близкая, по-видимому, к быкам зебу» (Эмери, 2001, с. 290).

В жертву жрецам также приносили обычно быков. Об этом свидетельствует и Геродот, который пишет, что у жрецов «есть печенный священный хлеб; воловьего мяса, гусей каждый из них имеет ежедневно в изобилии» (Геродот, 2025, с. 157).

Белый Бык был посвящен богу Мину – покровителю пашен и садов «в честь которого египтяне устраивают шумные праздники урожая» (Рак, 2004, с.158). Бык являлся символом плодородных сил божества.

Быки ценились не только за вкусное мясо, но ещё они были главными работниками в поле. В древнеегипетском праве: «кара за кражу быков – этого жизненно необходимого при сельскохозяйственных работах животного была больше, чем при краже какого-либо иного имущества» (Лурье, 1960, с.118).

В настоящее время главным праздничным блюдом египтян остается говядина. Дорогим гостям подают это мясо. Считается стол накрыт богато, если на нем присутствует говядина. В деревнях часто подают к праздничному столу просто отварную говядину. Популярное блюдо на свадьбы и религиозные праздники у современных египтян *فتة* (фатта), состоит из слоев говядины или баранины, риса и поджаренного хлеба. Пирожки с начинкой из говядины, лука, чеснока и специй – *واشي* (хаваши), обычная уличная еда в Каире и Александрии. Такие пирожки хозяйки готовят и в домашних условиях.

В эпоху Древнего царства египтяне употребляли в пищу мясо диких животных пустыни. В основном это были разные виды антилоп. С развитием скотоводства доля дичи на столе египтян значительно снижается.

Известный французский египтолог Пьер Монте пишет о древних египтянах: «ни в одном документе, насколько я знаю, не говорится о том, что египтяне употребляли в пищу свинину, козлятину или баранину, но и обратных утверждений мы не находим, хотя этих животных разводили даже в Верхнем Египте» (Монтэ, 2000, с.124). В современном Египте баранину используют для приготовления мясных блюд наравне с говядиной. Свинину египтяне не едят и в наши дни. Это связано с религиозными убеждениями. Больше 80% египтян исповедуют ислам, по канонам которого мясо свиньи считается нечистым и его запрещено употреблять в пищу. Египетским христианам – коптам, хоть и разрешается религией есть свинину, но она не очень популярна и не имеет широкого хождения в публичном и общенациональном гастрономическом пространстве Египта.

Мясо птицы египтяне тоже употребляли с древнейших времен. «Куры стали известны только во II тысячелетии до н. э., но египтяне и ранее разводили, и потребляли большое количество другой домашней птицы. В Большом папирусе Харриса ее исчисляют сотнями тысяч. В перечне даров, где четвероногие составляют 3029 голов, записано 126 250 различных птиц, из них 57810 голубей, 25020 водоплавающих птиц, пойманных живыми в сети, 6820 гусей “ра” и 1534 гуся “череп”.

Несушек было 4060...» (Монтэ, 2000, с.126). Современные египтяне употребляют в пищу мясо гусей, уток, кур, перепелок и голубей. Голуби, считаются праздничным блюдом в современном Египте. Их фаршируют рисом или булгуром с добавлением специй и жарят на сковороде или запекают в духовке. Часто голубей подают на свадебный стол. Голубей, которых употребляют в пищу, выращивают в специальных голубятнях. Им подрезают крылья и хвосты, чтобы они не летали и «нагуливали» жир. Кормят их также очень хорошо: пшеницей и кукурузными зернами.

К рыбе в Древнем Египте относились неоднозначно. Она считалась нечистой пищей, для жреческой касты, а для остального населения низкостатусной пищей. «Само по себе рыболовство было развито в Египте во все времена – благо рыба и в Ниле, и в Фаюмском озере водилась. На стенах гробниц изображается, как ее ловят сетями, переносят на шестах и в корзинах, раздают работникам, продают и покупают на рынках» (Ивик, 2012, с. 49). Только в Новом царстве рыбу стали употреблять в пищу все жители Египта, до этого времени рыбой питались исключительно бедняки. Ю. Я. Перепелкин в своей монографии «Хозяйство староегипетских вельмож» на основании изображений в гробницах египетских вельмож, делает вывод, что рыбой кормили землепашцев, работающих на полях староегипетских вельмож (Перепелкин, 1988, с. 187). В настоящее время египтяне едят и речную и морскую рыбу. Особенно популярны рыбные блюда и блюда из морепродуктов в приморских городах.

О том, какие овощи употребляли в пищу в Древнем Египте мы узнаем из медицинского папируса Эберса, «Сказках сыновей фараона Хуфу», «Сказке о потерпевшем кораблекрушение», истории Геродота, Большом папирусе Харриса, коптском варианте Библии, рисунках на жертвенных стелах, а также семена многих растений археологии обнаружили в гробницах. Обобщая данные этих документов, можно сделать вывод о том, что древние египтяне любили и часто ели обычный лук и лук порей, чеснок и салат латук. Последний считался афродизиак, который приносил женщинам плодovitость, а мужчинам возвращал половую силу, поэтому его ели в больших количествах. У современных египтян также в почете лук и чеснок, который они добавляют в различные блюда, а лук порей и салат латук, как и в древности едят свежими и без них не обходится практически ни один пикник.

Современные египтяне также употребляют в пищу много другой зелени: петрушку, укроп, рукколу. Только если для древних египтян афродизиаком был салат латук, то для современных – руккола. Из растения семейства джутовых молохеи египтяне готовят национальный одноименный зеленый суп, очень популярный в современном Египте. Это блюдо к тому же считается очень древним. «Легенда гласит, что один фараон серьезно заболел. Он пошел к целителю, который посоветовал ему сесть на молохейскую диету, чтобы вылечиться. Фараон так и сделал. И с тех пор трава стала в почете. На Западе ее так и называют “молохея” или термином “еврейская мальва”» (Наср, 2021, с.2).

Древние египтяне также выращивали и употребляли в пищу чеснок, редис, огурцы, бобы, горох, нут, тыквы. «Чечевица и фасоль появилась в Египте со времен Среднего царства» (Ивик, 2012, с. 58) и очень быстро приобрели популярность. Современные египтяне тоже часто употребляют их в пищу, а чечевичный суп одно из любимых национальных блюд египтян.

Современный Египет славится разнообразием и доступностью свежих фруктов круглый год. Туристов, кроме исторических достопримечательностей, влечет в Египет возможность поесть свежее манго, клубнику, гуаву, виноград, мандарины, финики и другие фрукты. Какие же фрукты и ягоды были известны древним египтянам? Одними из первых фруктовых деревьев Древнего Египта были инжир, финиковая пальма и виноградная лоза. «Важно ещё и то обстоятельство, что финиковая пальма издавна росла в диком состоянии в Северной Африке и плоды её употреблялись в пищу жителями Египта во времена палеолита (находки в оазисе Харга) неолита (находки на стоянке в Эль-Омари, близ Каира) и додинастического периода (культура Накада)» (Редер, 1967, с.107). Богатые египтяне разбивали вокруг своих домов сады с фруктовыми деревьями. В качестве примера опишем сад, изображенный в одной фиванской гробнице: «Сад имеет форму квадрата и окружен каменной оградой. В середине сада расположен большой четырехугольный участок, засаженный виноградом, разделенный на шесть отделений... Деревья в саду расположены правильными рядами, образующими аллеи. Среди деревьев можно распознать финиковые пальмы, пальмы-дум и смоковницы» (Ванин, 1938, с. 113).

Древние египтяне также лакомились арбузами и дынями, их часто изображают на жертвенных стелах и о них упоминают многие письменные источники.

«Груши, персики, вишни и миндаль» (Монтэ, 2000, с. 81). египтяне узнали только в римскую эпоху. Миндаль считался в Египте редкостью и до сих пор он растет только в дельте Нила.

Неизвестны древним египтянам были апельсины, лимоны и бананы, которые в изобилии произрастают в современном Египте. Эти растения уже были известны в средневековом Египте. Их подробно описывает в своем труде Абд ал-Латиф Йусуф Мухаммад 'Али Муваффах ал-Дин ал-Багдади – известный арабский ученый-энциклопедист и путешественник (ал-Багдади, 2013, сс. 59–71).

В настоящее время египтяне подают фрукты в конце трапезы на десерт вместе со сладостями, чаем и кофе. Фрукты также служат легким перекусом между приемами пищи. На улицах современного Египта стоят палатки, где при вас делают свежевыжатые соки и подают фруктовые салаты.

В древнем Египте «молоко считалось настоящим лакомством. Его хранили в пузатых глиняных сосудах, горлышко которых затыкали пучком травы, чтобы уберечь от насекомых» (Монтэ, 2000, с. 82). В современном Египте молоко активно используется для приготовления десертов. Самые популярные из них: ارز بلبن (роз билябан) дословно переводится как рис с молоком (по сути, это рисовый пудинг) и уже упоминавшийся в этой статье أم علي (Ом Али).

В древнем Египте знали и употребляли в пищу различные молочные продукты, но правильно их индцировать из-за неточности в переводах не представляется возможным. В настоящее время в Египте также производят и едят молочные продукты, но по вкусу они отличаются от российских. Особой любовью у египтян пользуются мягкие белые сыры типа феты. Такой сыр заворачивают в лепешку и едят как бутерброд на завтрак.

Ни одна трапеза не обходится без напитков. Для древних египтян национальным напитком было пиво. Его в обязательном порядке выдавали строителям пирамид. Пиво варили из пшеницы, ячменя и фиников. Пиво производили как в самом Египте, так и в небольших количествах ввозили из других стран. «Сцены приготовления пива изображены на стенах целого ряда гробниц, например гробницы V династии в Саккара, гробницы VI династии в Дейр-эль-Гебрави, гробницы Среднего царства в Меире, гробницы Среднего царства и гробницы XVIII династии в фиванском некрополе (Лукас, 1958, сс. 24–25). О том, что пиво было любимым

напитком древних египтян свидетельствует дошедшие до нас записи о самой почитаемой профессии в древнем Египте – писца, которую сравнивают в том числе и с пивом: «сладостнее оно, чем хлеб и пиво, чем одежда, чем умщение» (Коростовцев, 2001, с.20).

Другим алкогольным напитком, который употребляли древние египтяне, было вино, но его пили не так часто, как пиво.

В современном Египте, где больше 80% населения составляют мусульмане, в религии которых есть запрет на употребление алкоголя, производство алкогольной продукции не очень развито и её качество невысокое.

В настоящее время к любимым национальным напиткам египтян можно отнести чай с очень красивым названием العروسة (Аруса), которое переводится как «невеста». Это черный чай, который египтяне любят заваривать прямо в чашке. Ещё жители Египта любят желтый чай из семян пажитника и красный чай каркаде из цветов суданской розы. Кофе предпочитают очень крепкий, часто добавляют в него кардамон. Свежевыжатые соки также пользуются популярностью. Самый дешевый вариант, отлично утоляющий жажду - сок из стеблей сахарного тростника. Современные египетские дети просто грызут стебли сахарного тростника точно так же, как в древнем Египте дети жевали стебли папируса.

Египтяне на протяжении тысячелетий смогли сохранить основные кулинарные традиции, зародившиеся ещё во времена первых фараонов. Основными и любимыми продуктами древних египтян были хлеб и пиво. Это подтверждается многочисленными письменными источниками и изображениями, найденными в гробницах. Даже в литературных источниках, например, в повести «Обличение поселянина» говорится о важности этих продуктов для египтян. Поселянин говорит своей жене, отправляясь в путь: «вот тебе две меры ячменя на пропитание для тебя и твоих детей, а из шести мер ячменя ты приготовишь мне хлеб и пиво на каждый день: я буду этим (жить)» (Обличения поселянина, 1979, с. 37). Кроме того, с древних времен и по настоящее время египтяне много употребляют в пищу овощей, зелени и фруктов.

Современная египетская кухня уникальна тем, что несмотря на иностранные влияния, она смогла сохранить свою самобытность и основные продукты, используемые в пищу египтянами и даже отдельные блюда остались неизменными со времен фараонов.

Библиография

- ал-Багдади, ‘Абд ал-Латиф. (2013). Описание Египта начала XIII века. Книга уведомления и рассмотрения дел виденных и событий засвидетельствованных на земле Египта (В. В. Наумкин & А. Г. Недвецкий, пер.). Институт востоковедения РАН.
- Ванин, С. И. (1938). Сады и парки Древнего Египта и Ассири-Вавилонии. Природа, (5), 112–121.
- Геродот. (2025). История (Ч. 1, Ф. Г. Мищенко, пер.). Юрайт.
- Ивик, О. И. (2012). Еда Древнего мира. Ломоносовъ.
- Коростовцев, М. А. (2001). Писцы Древнего Египта (А. С. Четверухин, ред.). Журнал «Нева»; Летний сад.
- Лукас, А. (1958). Материалы и ремесленные производства Древнего Египта. Издательство иностранной литературы.
- Лурье, И. М. (1960). Очерки древнеегипетского права XVI–X вв. до н. э. Издательство Государственного Эрмитажа.
- Монтэ, П. (2000). Повседневная жизнь египтян во времена великих фараонов (Ф. Л. Мендельсон, пер.). Молодая гвардия.
- Наср, Л. (2021). Блюда египетской кухни. Издательские решения.
- Обличения поселянина. (1979). В Сказки и повести Древнего Египта (И. Г. Лившиц, пер., сс. 37–59). Наука.
- Перепелкин, Ю. Я. (1949). Меновые отношения в староегипетском обществе. Советское востоковедение, 6, 302–311.
- Перепелкин, Ю. Я. (1988). Хозяйство староегипетских вельмож. Наука.
- Рак, И. В. (2004). Египетская мифология. Терра – Книжный клуб.
- Редер, Д. Г. (1967). Роль финиковой пальмы в экономике Древнего Египта. В Древний Египет и древняя Африка (сс. 107–112).
- Эмери, У. Б. (2001). Архаический Египет (Н. Н. Каменская & А. С. Четверухин, пер.). Журнал «Нева»; Летний сад.
- Эрман, А. (2008). Жизнь в Древнем Египте. Центрполиграф.

References

- Al-Baghdadi, ‘Abd al-Latif. (2013). Description of Egypt at the beginning of the 13th century: The book of notification and consideration of cases seen and events witnessed in the land of

- Egypt (V. V. Naumkin & A. G. Nedvetsky, Trans.). Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences. (in Russian).
- Emery, W. B. (2001). Archaic Egypt (N. N. Kamenskaya & A. S. Chetverukhin, Trans.). Neva; Letniy Sad. (in Russian).
- Erman, A. (2008). Life in ancient Egypt. Tsentrpoligraf. (in Russian).
- Herodotus. (2025). History (Part 1, F. G. Mishchenko, Trans.). Yurait. (in Russian).
- Ivik, O. I. (2012). Food of the ancient world. Lomonosov. (in Russian).
- Korostovtsev, M. A. (2001). Scribes of ancient Egypt (A. S. Chetverukhin, Ed.). Neva; Letniy Sad.
- Lucas, A. (1958). Materials and industries of ancient Egypt. Foreign Literature Publishing House. (in Russian).
- Lurie, I. M. (1960). Essays on ancient Egyptian law of the 16th–10th centuries BCE. State Hermitage Publishing House. (in Russian).
- Monte, P. (2000). Daily life of the Egyptians in the time of the great pharaohs (F. L. Mendelson, Trans.). Molodaya Gvardiya. (in Russian).
- Nasr, L. (2021). Dishes of Egyptian cuisine. Publishing Solutions. (in Russian).
- The complaints of the peasant. (1979). In Fairy tales and stories of ancient Egypt (I. G. Livshits, Trans., pp. 37–59). Nauka. (in Russian).
- Perepelkin, Yu. Ya. (1949). Exchange relations in Old Egyptian society. Soviet Oriental Studies, 6, 302–311. (in Russian).
- Perepelkin, Yu. Ya. (1988). Economy of Old Egyptian nobles. Nauka. (in Russian).
- Rak, I. V. (2004). Egyptian mythology. Terra Book Club. (in Russian).
- Raeder, D. G. (1967). The role of the date palm in the economy of ancient Egypt. In Ancient Egypt and ancient Africa (pp. 107–112). (in Russian).
- Vanin, S. I. (1938). Gardens and parks of ancient Egypt and Assyro-Babylonia. Nature, (5), 112–121. (in Russian).

Информация об авторах

Ольга Геннадьевна Фирсова

кандидат исторических наук, доцент,

Департамент истории Института гуманитарных наук

Московского городского педагогического университета,

129226, Москва, Россия, 2-й Сельскохозяйственный проезд, 4

e-mail: FirsovaOG@mgpu.ru

Дарья Павловна Шульгина

кандидат искусствоведения, доцент

Департамент истории Института гуманитарных наук

Московского городского педагогического университета,

129226, Москва, Россия, 2-й Сельскохозяйственный проезд, 4

e-mail: ShulginaDP@mgpu.ru

Information about the authoru

Olga G. Firsova

PhD in Historical Sciences, Associate Professor

Department of History, Institute of Humanities,

Moscow City University, Russia, Moscow

e-mail: FirsovaOG@mgpu.ru

Daria P. Shulgina

PhD in Art History, Associate Professor

Department of History, Institute of Humanities,

Moscow City University, Russia, Moscow

e-mail: ShulginaDP@mgpu.ru

Для цитирования:

Фирсова, О. Г. & Шульгина Д. П. (2026) Кухня Египта: традиции и современность. *Perspectiva Temporis*, 1 (1), 178-191.

DOI: 10.24412/3045-3240-2026-1-178-191

For citation:

Firsova, O. G. & Shulgina, D. P. (2026) Egyptian cuisine: tradition and modernity. *Perspectiva Temporis*, 1 (1), 178-191.

DOI: 10.24412/3045-3240-2026-1-178-191

Материал поступил в редакцию / Received 16.05.2026

Принят к публикации / Accepted 05.06.2026

ВИДИМОЕ И ЗРИМОЕ: ВИЗУАЛЬНЫЕ И КОГНИТИВНЫЕ ИЛЛЮЗИИ

Е. Э. Сурова

*Военная академия связи им. С.М. Будённого,
РФ, Санкт-Петербург
esurova2005@mail.ru*

М. А. Васильева

*Санкт-Петербургский политехнический университет,
Санкт-Петербург
ma.vasilyeva@gmail.com*

АННОТАЦИЯ

Статья посвящена комплексному философско-культурологическому исследованию феномена иллюзии в культуре. Цель работы – определить место и значение иллюзии не как заблуждения, а как важной рефлексивной практики, формирующей индивидуальный и коллективный опыт. Авторы рассматривают как визуальные, так и когнитивные иллюзии, их техническую эволюцию и социальную значимость. Методологическую основу составляет междисциплинарный культурфилософский подход, сочетающий дескриптивный и компаративный анализ примеров от античности до современности. Исследование прослеживает эволюцию практик иллюзии: от архитектурных курватур в Древней Греции и помпейских мозаик до перспективных экспериментов Ренессанса («Менины» Веласкеса), оптических аттракционов XIX века и современных изображений, генерируемых нейросетями. Центральным теоретическим конструктом выступает различие между «видимым» (неустойчивый, личный опыт восприятия) и «зримым» (социально зафиксированная реальность). Через призму идей Мерло-Понти, Фуко, Беньямина, Маклюэна и Данто авторы показывают, как иллюзия проблематизирует границы реального, стимулируя критическую рефлексию и актуализируя вопрос о природе восприятия. В античности иллюзия служила инструментом мимезиса, в Новое время – демонстрацией агрессивной творческой власти взгляда, а в XX–XXI веках, с расцветом конструктивизма и цифровых медиа, она стала осмысливаться как неотъемлемый, онтологически значимый слой реальности. Делается вывод, что традиция иллюзий – это неотъемлемая часть визуальной

культуры, отражающая стремление человека к расширению опыта. Современные технологии (нейросети, VR/AR) выводят иллюзию на новый уровень, делая навык ее распознавания и осмысления ключевым для навигации в медиасреде. Социальный эффект иллюзии заключается в ее способности перестраивать коммуникативные рамки, выступая поводом для взаимодействия. В итоге, иллюзия понимается не как заблуждение, а сложная практика, которая ставит под сомнение адекватность взгляда.

Ключевые слова: иллюзия, визуальная иллюзия, когнитивная иллюзия, реальность, *trompe-l'œil*, визуальная культура, история культуры.

THE VISIBLE AND THE SEEN: VISUAL AND COGNITIVE ILLUSIONS

Ekaterina Surova

*The S. M. Budyonny Military Academy of the Signal Corps
St. Petersburg, Russia
esurova2005@mail.ru*

Marina Vasilyeva

*Peter The Great St. Petersburg Polytechnic University
St. Petersburg, Russia
ma.vasilyeva@gmail.com*

ABSTRACT

The article is devoted to a comprehensive philosophical and cultural study of the phenomenon of illusion in culture. The aim of the work is to define the place and significance of illusion not as a fallacy, but as an important reflective practice that shapes both individual and collective experience. The authors examine both visual and cognitive illusions, their technical evolution, and their social significance. The methodological basis is an interdisciplinary cultural-philosophical approach, combining descriptive and comparative analysis of examples from antiquity to the present day. The study traces the evolution of illusionistic practices: from architectural curvatures in Ancient Greece and Pompeian *trompe-l'œil* to perspective experiments of the Renaissance (Velázquez's *Las Meninas*), optical attractions of the 19th century, and modern images generated by neural networks. A central theoretical construct is the distinction between the "visible" (unstable, personal perceptual

experience) and the "visually given" (socially fixed reality). Through the lens of ideas by Merleau-Ponty, Foucault, Benjamin, McLuhan, and Danto, the authors demonstrate how illusion problematizes the boundaries of the real, stimulating critical reflection and updating the question of the nature of perception. In antiquity, illusion served as a tool of mimesis; in the Modern era, as a demonstration of the aggressive creative power of the gaze; and in the 20th–21st centuries, with the rise of constructivism and digital media, it came to be understood as an integral, ontologically significant layer of reality. The conclusion is drawn that the tradition of illusions is an integral part of Western visual culture, reflecting the human striving to expand experience. Modern technologies (neural networks, VR/AR) bring illusion to a new level, making the skill of its recognition and interpretation crucial for navigating the media environment. The social effect of illusion lies in its ability to restructure communicative frameworks, serving as a pretext for interaction. Ultimately, illusion appears not as the antithesis of truth, but as a complex practice that calls into question the adequacy of our gaze and exposes the conventionality of the very foundations upon which our vision of the world is built.

Keywords: illusion, visual illusion, cognitive illusion, reality, trompe-l'œil, visual culture, cultural history.

Введение

Иллюзия – это довольно сложное и многозначное понятие, которое мы очень по-разному используем во множестве контекстов. В самом первом приближении это искажённое восприятие реального объекта или явления, возникающее из-за особенностей работы органов чувств, мозга или под влиянием внешних условий. Это определение дает основание разделить иллюзии на те, что связаны с чувствами (визуальные, слуховые, тактильные) и когнитивные иллюзии, ложные представления. Данное исследование в большей степени фокусируется на визуальных иллюзиях, однако ими не ограничивается. Разговор об иллюзии в любом случае затрагивает вопрос о реальности и ее адекватном восприятии. Поскольку цель статьи состоит в том, чтобы показать значимость практик иллюзий для понимания самой культуры видения, авторы стараются сопоставить практики создания визуальных иллюзий практикам создания когнитивных иллюзий и актуальному отношению к проблеме реальности в целом. Именно поэтому в статье используются примеры не только отдельных способов создания и применения визуальных иллюзий, но и соотносимые с ними примеры из смежных культурных сфер. Таким образом, авторы надеются создать более объемное исследование сложной культурной традиции. Актуальность исследования обеспечивается обращением к современным технологиям создания контента (нейросетям, VR/AR) и исследованию их вклада в развитие практик создания и восприятия иллюзий. Полноценное понимание текущей ситуации невозможно без анализа исторических примеров и социального влияния иллюзий в разные эпохи.

Методология и источники

Предмет исследования – практики иллюзии в различных эпохах и соответствующие им теоретические описания визуального в целом и иллюзий в частности. В соответствии с целями и предметом исследований, авторами используется широкий набор методов: дескриптивный анализ примеров из разных исторических эпох, компаративистский анализ, сопоставление практического и теоретического материала. В целом применяется комплексный культурфилософский и антропологический подходы, позволяющие раскрыть разные аспекты сложного культурного явления.

Результаты и обсуждение

Визуальные практики имеют огромное значение в культуре, они направляют и позволяют состояться нашему индивидуальному визуальному опыту. Последний, в свою очередь, фиксирует, трансформирует и сохраняет «следы реальности», определяющие картину мира индивида. На наше эмоциональное состояние напрямую влияет то, что мы видим и как это интерпретируется нашим сознанием. Взгляд, глаз, видимое, очевидное – это ряд понятий, постоянно сопричастных нашему бытию и важная часть философской традиции рассуждения о мире.

Визуальное разделяется на видимое и зримое. Видимое предполагает первичность опыта. Оно определяется «неуверенностью взгляда», надеждой на то, что мы адекватно воспринимаем сущее, которое может оказаться и чем-то совсем иным, не таким, каким мы его видим. В этом смысле видимое сопровождается легкостью восприятия вещей мира как преходящих. Мы предполагаем, что и сами являемся «видимыми», а обратное вызывает настороженность и ощущение «небытия», примеры чего часто встречаем в кинематографе, когда герой попадает в ситуацию, где окружающие его не видят, это выступает основанием для самопонимания смерти.

Схожий взгляд на тело и его «видимость» мы встречаем в экзистенциальной философии середины XX века. Как отмечает М. Мерло-Понти: «...Если верно, что я обладаю осознанием моего тела с точки зрения мира, что тело, будучи в центре мира, является незримой точкой, к которой обращены лики всех объектов, то столь же верно и то, что мое тело – это ось мира: я знаю, что у объектов много сторон, так как я мог бы обойти их кругом, в этом смысле я обладаю осознанием мира при посредстве моего тела» (Merleau-Ponty, 1962, p. 119). Т.е. тело видимо другим или «кажимо», в чем я могу удостовериться. В то же время такая кажимость обладает долей неопределенности с точки зрения того, как меня видят, а также как я себя представляю. С детства мы привыкли к замечательному образу «Платья голого короля», где иллюзорность одежды, как образа самопрезентации, выступает предельно пограничной сознанию. Образ транслируется другим, но может быть моментально разрушен, при этом он формирует иллюзию как во внутреннем, так и во внешнем пространстве Самости. И здесь иллюзия будет отчетливо связана с сознательной установкой и определенным дискомфортом. Как пишет все тот же Мерло-Понти о переживании видимости человеком: «Чужой взгляд, обзревающий его тело, похищает его у него самого, или, напротив, демонстрация своего тела

делает другого беззащитным, и этот другой тем самым будет обращен в рабство» (Merleau-Ponty, 1962, р. 221). Здесь ставится в том числе и вопрос о различении внутреннего и внешнего визуального образа. А далее из этого – вопрос: видим ли мы визуализированное или мыслимое? Касается он не только тела, но и всех предметов реальности.

Мерло-Понти неоднократно обращается к примерам, в качестве которых выступают произведения художников конца XIX – начала XX столетия. Здесь и восприятие цвета (разноцветные тени Сезана), и расположение объектов в пространстве (мы знаем как выглядит предмет, заслоненный другим, и если он значим, можем его «проявить», знаем, что есть внутренние и внешние поверхности, например, в натюрмортах Пикассо – «вывернутые чашки»), и влияние «атмосферы» (света, влажности, движения воздуха и т.д.). То есть видимое представало в зависимости от мобильности видящего. Зримое – это декларируемая агрессивно фиксирующаяся реальность, подчиняющая восприятие: его разрушение чревато «крахом иллюзий» и «экзистенциальным провалом». Но зримое предполагает саму действительность бытия, причем, не важно, реальную или мнимую. Именно последняя порождает критичность взгляда, стимулирует рефлексию. Здесь и иллюзии имеют принципиально иной смысл, предполагая вторжение в бытие как создание собственной реальности. В этом плане иллюзорность реальности имеет разные характеристики. С одной стороны, она предполагает сложность, изменчивость и динамичность мира, фиксируемую восприятием и обладающую «интенцией взгляда», с другой стороны, выявляет значения бинарных связей, формируя оппозиции добра и зла, света и тьмы и т.д. Иллюзия, таким образом, представляется, с одной стороны, как основание «игры разума», с другой, как антитеза истине. Но есть и третья составляющая: иллюзорность конкретных вещей мира как переживание персонального опыта творения, связанного взаимодействиями индивидов, преимущественно имеющая игровой характер.

Если говорить об иллюзии с позиции конструирования образа, то важно указать на ее отличие от изображения нереального и фантастического. В любом случае речь идет о расширении реальности. Иллюзия ставит под сомнение адекватность собственного взгляда смотрящего, задает объем и множественность интерпретаций, их вариативность, или допускает условия возможных изменений. Изображение нереального на такое обычно не претендует, хотя может: «все видится не

таким, как кажется» – происходит удвоение сомнения, при котором сущее стремительно ускользает, освобождая место сомнению в реальности как таковой. Иллюзия должна быть максимально реалистичной, не будучи изображением реальности. Зачем нам нужно такое изображение? Причин для создания, рассмотрения и популярности иллюзий множество: эстетическое удовольствие, шутка, повод для социального взаимодействия, игра с реальностью. По сути, художественное творчество наполнено доставляющим наслаждение опытом иллюзии: «Животных, изображенных на стене Ласко, на самой стене нет в том смысле, в каком там есть трещины или отслоения известняка...» – как пишет все тот же Мерло-Понти, обращаясь к примеру позднепалеолитического памятника, пещере Ласко во Франции (Merleau-Ponty, 1964, p. 16). Данный авторитетнейший философ в области исследований визуального в культуре пишет об определенной иллюзорности зримого, поскольку оно соприкасается со смотрящим, фиксирующим свой взгляд на тех, видимых ему, вещах, которые весьма далеки от представления об истинности видимого. Так, он ставит вопрос о том, что это касается места изображения, очертаний и цвета: все персонально изменяется как при взгляде на белые листы бумаги, которые, с одной стороны, все белые, с другой, находясь в тени, часть из них имеет цвет тени (а тени, кстати говоря, весьма многоцветны, о чем и пишет Мерло-Понти). Также можно представить различные взгляды представителей человечества на изображения в пещере Ласко. Реалистичность животных с их подвижностью в свете отблесков костра – один взгляд, малозначимые каракули – другой взгляд, или минимализм прекрасных художественных образов – как восприятие нашего современника, привыкшего ценить «древности».

Историю оптических иллюзий следует начинать с греческих и римских образцов, хотя, как мы видели в предыдущем примере, их можно обнаружить и ранее, но интерпретации для более ранних периодов будут отличаться неустойчивостью. В обеих античных традициях иллюзия была довольно популярным и востребованным приемом. Греческие авторы знамениты своими архитектурными иллюзиями, тогда как римских чаще вспоминают в связи с многочисленными иллюзиями на помпейских фресках и мозаичных полах. Здесь прослеживается и развитие принципа мимезиса, свойственного античности, и интерес к проблеме видимого как формы и содержания. Греческие художники, перенимая на первых порах многое от египетских мастеров, сделали важный шаг, взломав устойчивые каноны изобра-

жения. Греки ценили более реалистичные произведения и потому были готовы отступать от заведенного повторяемого канона, давая каждому художнику шанс добиться большей реалистичности. В то же время это означало и осознание формы, ее отделение от содержимого. Знаменитая курватура греческих колон предполагает принципиальное разделение реальных колонн и того, как их видит человек. Идея о том, что ровными должны быть не сами куски мрамора, а то, как человек их видит с учетом игры света и тени, расстояния, оптического искажения и проч., является одной из самых важных идей для понимания западной визуальной культуры. Эту тему подробно раскрывает Михаил Ямпольский, обращаясь к форме как важной категории европейской культуры (Ямпольский, 2000; Ямпольский, 2019, с. 257-287). Античность также дарит нам первые теоретические работы по восприятию визуального. Наиболее цитируемый автор в этом контексте – Аристотель, который пишет о значимости зрительных образов, цвета и света в процессе познания в трактате «О душе» (Aristotle, 1986), а также разбирает различные природные явления (миражи, эффект гало, искажение размера солнца в разных точках неба) в «Метеорологике» (Aristotle, 1984) Эти темы также рассматриваются и у Евклида и Птолемея.

«Темное средневековье», перенесло зрелищность преимущественно в сакральное пространство, что отчасти проступало в христианских праздниках, а также более ранних, но продолжавших сохраняться обрядах. Безусловно, иллюзии как подтверждение сверхреального, присутствовали в культуре, но имели скорее ритуальное значение, соответственно, сравнительно узкий спектр применения. Примерами могут служить использование перспективных искажений и оптических приемов в архитектуре для создания ощущения высоты и глубины. В церковных интерьерах и обрядах активно применялись эффекты освещения: витражные окна, золоченые детали, призванные усилить ощущение божественного присутствия. В иконописи и книжной миниатюре использовалась обратная перспектива и искаженные пропорции: крупные фигуры святых на фоне мелких второстепенных персонажей. Также в манускриптах иногда создавались «двойные изображения», где в узорах или буквах скрывались символические фигуры (например, животные или лица). Возможно, не все свяжут это с иллюзиями, но по определению это именно они: намеренное искажение видимого для усиления эффекта зримого. Параллельно

развивались и представления о когнитивных иллюзиях. В фольклоре и суевериях были широко распространены истории о «обманных видениях» – миражах, призраках, иллюзорных замках (например, легенда о Летучем Голландце) и т.д. Учитывая специфику культуры Средневековья, неудивительно, что все эти примеры связаны с усилением религиозных и мистических эффектов. Позднее средневековье подхватывает идею зрелищности, переосмысляя ее через насыщенность смыслового и визуального поля: казнь перерастает в театр, анатомический в том числе, расцветает книжная графика и геральдика и зарождается новая живописная традиция. Вместе с этим и возрастает потребность в «обманке»: реалистичности нереального.

Эпоха Возрождения отчетливо формирует агрессивность взгляда человека-творца. Глаз и зрение в интерпретации Леонардо да Винчи выступают как претензия на «титанизм» или сверхбожественное. Титан эпохи уверял, что «глаз меньше ошибается, чем разум». Также мастер утверждал, что: «Живописец спорит и соревнуется с природой» [Леонардо да Винчи, 2006, с. 41] Если резюмировать его размышления о работе художника, то можно вывести примерно следующую сентенцию: глаз художника схватывает мир, который сотворил Господь, а рука художника исправляет те ошибки, которые допустил Господь при сотворении мира. Так, в этот период принцип мимезиса, заимствованный из античной традиции, дополнился позицией художника, подражающего «великому Изобретателю», и здесь без демонстрации сверхреального обойтись уже было невозможно.

Сама личность Леонардо задавала основы множеству толкований. До сих пор привлекают внимание как зрителей, так и исследователей портреты мастера. Надо отметить, что эпоха Возрождения совершенствует зеркало, и эта задача увлекает многих, в том числе, великого художника. В изображениях его персонажей мы видим значимые для автора собственные черты. Но у ряда авторов (чуть раньше и позднее) само зеркало становится персонажем. Как писал об этом Мерло-Понти: «Не случайно, например, в голландской живописи (и во многих других) так часто безлюдный интерьер “напитывается” и оживляется “круглым глазом зеркала”. Этот дочеловеческий взгляд символизирует взгляд художника... Зеркало может появиться, потому что я суть видящее-видимое, потому что существует своего рода рефлексивность чувственного и зеркало ее выражает и воспроизводит... Само же зеркало оборачивается инструментом универсальной магии, который превращает

вещи в зримые представления, зримые представления – в вещи, меня – в другого и другого – в меня». (Merleau-Ponty, 1964, р. 21-22). Можно тут привести в пример как один из самых ранних подобного рода изображений «Портрет четы Арнольфини» Яна ван Эйка.

Возрастающая агрессивность взгляда в новоевропейскую эпоху словно отразилась во множестве зеркал, перерастая в непрерывные поиски оптических эффектов. Повторение форм природы соединилось вместе с «агрессивным» взглядом художника, переустройствающего мир на своих полотнах, а опыт «тиражировался» в появившемся наборном книгопечатании, создав впервые «аналоговые медиа» – печатные издания: книги, а спустя столетие – периодику, как отголосок-отражение социальной практики. Успешные изыскания в области оптических эффектов, в частности, открытие прямой перспективы и ее использование в живописи и архитектуре позволило родиться многим произведениям-иллюзиям [Савельева, 2013]. Образ стремился пресытить внутреннее пространство картины и вырваться из рамы наружу. Зрелище привлекало не только взгляды толпы, но и интересовало исследователей. Сама установка эпохи на познание и поиск привела к тому, что многие художники становились одновременно и учеными. Так, замечательный Вермеер Делфтский занимался оптикой, а его живопись в некотором смысле была «сферой опытов». Известно, что он был дружен с Антони ван Левенгуком (создал два его портрета), изобретателем микроскопа, и, вероятно, при написании своих работ пользовался камерой-обскурой. Спустя три года после смерти выдающего художника другой нидерландец, рисовальщик и живописец, Самуэл ван Хогстратен издал в Роттердаме трактат «Введение в высокую школу живописи, или Видимый мир», внушительное произведение в области искусствознания, в том числе, рассматривающее вопросы о «возможности зрительной иллюзии». Вопрос об иллюзиях, обманках, оптических эффектах сильно волновал представителей «классической эпохи». Речь шла, прежде всего, о гиперреальности изображения, которое стремилось «выйти из рамы» или вовлечь нас в нее.

В Возрождение и Новое время появляется понятие *trompe-l'œil*, прежде всего относящееся к изображениям-обманкам, в которых художник использовал особую технику (тень, свет, объем), добиваясь эффекта трехмерного изображения. Фигуры-обманки прикрывали камин, глубина перспективы на полотнах художников

открывала пространства иных миров и т.д. Простые небольшие изображения бытовых предметов могли размещаться в не очень хорошо освещенных прихожих и коридорах. Это должно было ввести людей в замешательство, но распознавание иллюзии становилось важным коммуникационным моментом, своеобразной шуткой для построения общения. В качестве примеров здесь можно вспомнить знаменитого «Щегла» Карела Фабрициуса 1654 г. или «Мольберт художника» Антуана фон Бра 1686 г. Последняя работа стояла в мастерской автора и детально изображала мольберт с закрепленными на нем набросками, незаконченной работой и проч. Посетители обычно не обращали внимания на этот элемент обстановки, а после, разглядев, что это все написано маслом, приходили в восторг от таланта художника.

В то же время создаются и значительно более масштабные работы, в которых можно говорить не просто об иллюзии, но о сложной работе глаза в целом. Интересный разбор картины Веласкеса «Менины» 1656 г. дает М.Фуко в начале одного из лучших своих произведений «Слова и вещи» (Foucault, 1994). Речь идет о перспективах перекрещивающихся взглядов, создающих пространства и пространственные места, порядки взаимодействий и дискурсивностей. На картине есть персонажи, участвующие в самой сцене, есть «выход» - светлый проем двери, есть картины и особое зеркало, которое затушевывает, но акцентирует важнейшую точку зрения – эпицентр власти. Но она находится не в раме, а за пределами картины. Это изображение монаршей четы, отражающейся в зеркале, но в момент представления картины зрителю – это сам зритель, предполагаемый перекрестьем взглядов и логикой изображения. Это фигура власти над изображением, поскольку именно она порождает видение объема, сюжета и т.д. Конечно, нас сегодня восхищает способность художника создать такой сложный визуальный сюжет, но поражает также и усложнение взгляда зрителя, который должен был этому сюжету следовать. На таких примерах становится ясно, что понятие «визуальной культуры» это не только материальные объекты, на которые люди смотрят, но и практики смотрения, организованная направленность взгляда, раскрывающая эти объекты. Конечно, было бы странно представить, что показанные Фуко особенности композиции «Менин» легко считывались каждым современником Веласкеса. И все же можно сказать, что способность это увидеть, также как и правильная реакция на реалистич-

ную картинку в прихожей голландского торговца была важным навыком образованного человека той эпохи.

В конце XVIII – начале XIX веков становятся востребованы панорамы и диарамы. Очень популярны они были в Париже, а изображать они могли, например, извержение Везувия – это была световая иллюзия, вызывавшая ужас и восторг. Изобрел эту форму зрелища Роберт Баркер, живописец из Эдинбурга. 19 июня 1787 г. он впервые представил публике *La Nature à Coup d'Oeil* (Природа с первого взгляда), представлявшую панораму Эдинбурга, хотя само понятие «панорама» автор создаст только несколькими годами спустя. Его деятельность в Париже продолжил Фултон, создав множество панорам и подключив к работе многих других авторов. Побочным продуктом художников, работавших над этими формами зрелищ, стало изобретение дагеротипии, что стало первым шагом к фотографии. Луи Дагерр (вместе с Ж.Ньепсом) в 1822 году усовершенствовал зрелище, создав диараму. В дальнейшем, проводя опыты по усовершенствованию эффектов изображения, он изобрел то, что получило название «дагерротипия». В 1839 году это изобретение было признано Французской академией наук и Академией изящных искусств, а вскоре было признано и распространено во всем мире. В обычных домах горожан также появились «оптические игрушки», в частности, камеры-обскуры.

Интересно, что в этот период большое значение приобретают первые СМИ, постепенно занимающие «ниши репрезентаций», которые воспринимаются достаточно однозначно: «Утреннее чтение газеты – своего рода реалистическая утренняя молитва. Свою позицию по отношению к миру ориентируют либо по богу, либо по тому, что представляет собой мир. И то и другое дает ту же уверенность: узнаёшь, как обстоят там дела» (Гегель, 1970, с. 537). Именно периодика провоцирует ряд событий эпохи, а также тягу к особому роду зрелища: реального и отсутствующего в действительности одновременно репрезентативного. По сути, увлечение обманками продолжается, но приобретает более массовый характер и выходит на новые уровни. Вопрос о достоверности сообщений, умение распознать ложь в газетной статье постепенно становится таким же важным навыком видения для культурного, образованного человека, как и правильная реакция на картины-обманки.

Рубеж XIX и XX вв. является во многих смыслах переломным. В данном контексте события этого периода также крайне важны. Развитие физики и дискурса

философии науки по-новому осветило проблему реальности в связи с четким формулированием и усилением конструктивистских идей. Внимание к микромиру, мельчайшим частицам изменило отношение к видимому, акцентировав его конструктивность, иллюзорную целостность. Как будто «подлинная» физическая реальность скрыта за видимым миром и доступна только в лаборатории. В искусстве параллельно шли свои изменения: появление в XIX в. фотографии и ее распространение перевернули мир искусства, в котором фиксирование реальности долгое время занимало очень солидную часть (заказные портреты, пейзажи). Точность и скорость фотографии перевернула живопись, поскольку в ней с необходимостью изменились приоритеты и цели изображения. Эти изменения дали толчок и «высвободили пространство» для развития новых направлений, в которых предметом художественного изображения и осмысления была уже не внешняя для человека реальность материального мира. Импрессионизм, постимпрессионизм во всех его вариациях, реди-мейд, поп-арт – все эти художественные направления показали новые практики работы с реальностью и ее осмыслением. Невозможность классических теорий работать с тем, что предложил в качестве материала XX век, способствовала развитию новых подходов. Особое место в этих теориях занял анализ современных медиумов: фотографии, кино, медиа интерфейсов и цифровой среды. Разговор об их специфике во многом оказывается завязан на возникающие в ходе рассуждений вопросы об онтологическом статусе медиумов и в целом пространств социальной коммуникации, что является настоящим, а что иллюзорным. Так с самого начала осмысления фотографии поднимался вопрос о ее достоверности и статусе изображенной на ней реальности. Вальтер Беньямин пишет о том, что строгость оптического изображения позволила обнаружить на фотографии то, что веками скрывала живопись, повинувшись взгляду художника: «Фотография раскрывает инородность оптического бессознательного, подобно тому, как психоанализ раскрывает инородность бессознательного инстинктивного» (Беньямин, 1996, с. 70). Позже Сьюзан Сонтаг много раз обращалась к критике мифа о нейтральности фотографии: «Фотографии – это не просто отпечатки реальности, а ее реинтерпретация. Каждый снимок есть часть системы классификации и контроля, которая превращает опыт в образ, а реальность в зрелище» (Сонтаг, 2013, с. 34). Так, вслед за естественными науками в теории искусства утверждается идея об иллюзорности видимого, легитимируется постоянное подозрение в действительном.

В XX в. утверждается гегемония глаза, сродни душе и «божественному прозрению», но комплексность чувств при этом рассматривается как собственно человеческая составляющая. Потребность во множественных переживаниях отражается в принципиально разных сферах: искусстве, экономике, психологии, политике, философии и т.д. Рост интереса к визуальным иллюзиям продолжился, дополняемый открытиями фотографии, изобретением кино, звукозаписи и т.д. Во второй половине XX века появились новые формы иллюзий. Во-первых, следует сказать об оп-арт – оптическом искусстве, в котором встречается иллюзия движения. Далее довольно популярными становятся жанры макро- и микрофотографии. В них иллюзорность заключается в своеобразном эффекте непонимания: зачастую крупно изображенная текстура выглядит выразительно, интересно, но только подпись дает представление, на что мы, собственно, смотрим. Очень часто иллюзии применяются в рекламе. В этой связи можно вспомнить о фудпорне, который привлекательно изображает продукты и блюда, используя для этого совершенно несъедобные объекты и вещества, например, глицерин для тех самых капелек конденсата на стакане с прохладным напитком. А так же о рекламных изображениях, в которых иллюзии используются для создания комического эффекта. Доступность создания и распространенность иллюзий становится беспрецедентной, что, конечно, замечают исследователи. В духе дискурса XX века, конкретные примеры иллюзий становятся поводом для глобального рассмотрения проблемы реальности, адекватности визуального восприятия и сути видимого.

В целом, XX век формирует особую традицию разговора о реальности, которая сильно повлияла на теорию искусства и исследования визуальной культуры в целом. Расцвет конструктивистских позиций по отношению к реальности актуализирует вопросы, связанные с различием видимого и зримого. Текстов здесь довольно много, и в рамках данной работы их невозможно привести все. В качестве отправной точки можно назвать теорию отражения в марксистской концепции, которая претендовала на актуальное развитие позиции античного мимезиса. Она получила развернутую и оригинальную интерпретацию в работах марксистских эстетиков (М. Лифшица, Г. Лукача, М. Кагана и др.), которым было важно обосновать познавательную и социальную силу искусства. Развитие марксистской эстетики в книгах Бенямина и теоретиков Франкфуртской школы отходит от теории отражения в

чистом виде и актуализирует вопрос о реальности в связи с исследованиями искусства и производства культуры. Так, когда Беньямин утверждает, что политика и экономика сменили религию в качестве основного интерпретанта искусства, он так же говорит о реальности, стоящей за искусством, просвечивающей через него. Известный беняминовский термин «аура», ставшим одним из ключевых в теории искусства XX в., позволяет соединить в себе разные «нити реальности»: физическое существование уникального предмета, несущее в себе следы его бытия во времени, и отношение к этому предмету в историческом, культурном и социальном контекстах. Вместе они оставляют ауру произведения, как свидетельство его подлинности, и дают ощущение дистанции от предмета даже в непосредственной близости от него [Aristotle, 1984, p. 2-22]. Эта позиция подводит нас к обновленному пониманию иллюзии: объект изобразительного искусства не только может использовать иллюзию как прием, но быть репродукцией, т.е. в некотором смысле иллюзией сам по себе.

Далее в теории искусства эту проблему поднимал Артур Данто, рассуждая о сути произведения искусства в свете проблемы реальности. В своей небольшой работе «Мир искусства» он противопоставляет различные исторические варианты теории отражения теории реальности (Данто, 2017). Так ему удастся иначе взглянуть на актуальное искусство 1960-х гг., которое до этого с трудом поддавалось интерпретации на классических основаниях. Данто не определяет искусство через физические или эстетические качества, точнее, он считает это недостаточным определением. У него термин «мир искусства» позволяет описать культурный, социальный, исторический и философский контексты для понимания произведения искусства, что сближает его с неомарксистскими представлениями. Говоря о реальности произведения искусства, Данто подчеркивает, что она формируется через реакцию, восприятие и интерпретацию зрителей, через дискуссии, теории и разные дискурсивные практики, окружающие конкретное произведение. Таким образом, она выходит за пределы физического существования объекта. Это стало важным шагом для теории искусства – столь открытое «предпочтение» социальной составляющей произведения эстетической, из-за чего происходит отрицание значимости оснований эстетической оценки и заключение о «конце искусства». Не смотря на имеющуюся критику институционального подхода, он является сегодня довольно

востребованным. Данто часто в своих рассуждениях приводит в качестве примера работы Энди Уорхолла и «Фонтан» Марселя Дюшана, как яркий феномен реди-мейда, поставивший в тупик классические теории искусства. В связи с этим произведением он говорит, что «способность видеть нечто как искусство требует того, чего не может дать глаз, – атмосферы художественной теории, знания истории искусства; для возникновения этой способности нужен мир искусства» (Данто, 2018, с. 38). Сегодня есть не менее интересные примеры, которые отлично проиллюстрируют идеи Данто и продуктивно осмысляются в его терминах. В первую очередь, на ум приходит свежий (в нескольких смыслах) пример реди-мейда – «Комик» Маурицио Каттелана, который представляет из себя банан, приклеенный к стене скотчем. В этом произведении сочетается многое: ироничность по отношению к правилам мира искусства, игра с семиотическими слоями (банан как символ потребления, сексуальности и, собственно, комического в массовой культуре), принципиальная воспроизводимость (помимо нескольких физических экземпляров произведения, проданных с 2019 г., в 2021 г. была создана и нашла своего покупателя NFT-версия). Все это воспринимается как информационный шум, гомон, который затихает на секунду каждый раз, когда кто-нибудь съедает этот банан на выставке или в галерее, чтобы потом возобновиться с новой силой. Этот пример удобно анализировать с позиции институционального подхода, акцентируя внимание на вопросе о реальности и воспринимаемого объекта. Реальность, создаваемая арт-миром, иногда разрывается видением банана как фрукта, чтобы потом снова восстановиться в правах.

В то же самое время канадский социолог Маршал Маклюэн внезапно врывается в науку с постановкой множества принципиально новых вопросов, преимущественно связанных с изменением восприятия у наших современников в связи с изменением принципов коммуникации. В его работах «Галактика Гуттенберга», «Понимание медиа» и др. решается вопрос о значимости форм фиксации опыта, в том числе, о визуальной фиксации (McLuhan, 1962; McLuhan, 1964). Медиа – носители сообщений, именно они транслируют информацию, начиная с древности и несут колоссальную социокультурную нагрузку. Рождающиеся медиа влияют на появление новой формы фиксации опыта, меняют взаимоотношения с традицией. В XX столетии, веке электричества, по мнению автора, технические медиа начинают

проникать во все сферы жизни человека. Электросеть в мировом масштабе становится тотальной, формируя как бы «внешнюю нервную систему всего человечества». Но есть и еще один важный момент: эпоха Гуттенберга – это эпоха визуального. Сам взгляд формирует нашу действительность, поэтому, выйдя в связи с изобретением космической техники за пределы Земли, человек смог охватить ее взглядом, что породило начало новой эпохи. Глобализация, по мнению Маклюэна, характеризуется новым отношением к мировому сообществу («глобальная деревня»), к традиции («если раньше мы были обречены на традицию, то теперь вольны ее выбирать»), к технике (переход от техники к технологии с приоритетами коммуникации и медиа), к зрелищу (значимость иконического изображения) и т.д.

Дуглас Рашкофф, один из последователей концепции «медиа» Маклюэна, проводит достаточно интересное исследование поколения «видиотов» (людей, выросших перед телеэкраном и ориентированных на «картинку» с идеологией: «изменить картинку – изменить реальность»), которые порождают такое явление как «медиавирус» (Рашкофф, 2003). Речь идет об изменении восприятия индивидом экранных визуальных объектов, которые обретают собственную активность и порождают мнения и убеждения, а могут спровоцировать массовое действие (положительное или отрицательное для социального порядка). Это, по сути, обрывки информации, которые внедряются в СМИ либо преднамеренно (для решения поставленной задачи), либо пассивно, продвигая сопутствующую информацию (как преднамеренно, так и случайно), либо возникают самостоятельные медиавирусы, стремительно захватывающие внимание аудитории и формирующие общественное мнение. В дальнейшем вслед за медиавирусами идут мемы и прочие явления современной информационной культуры, которые, по сути, имеют тот же изначальный толчок к появлению. Вопрос о медиавирусах накладывается на идеи «общества потребления» и массовой культуры, но зачастую противоречит им. Гораздо ближе объяснению существования данного явления оказывается позиция «пользовательских стратегий» Де Серто (Серто, 2013). Пользователь, в противоположность потребителю, активно взаимодействует с «материалом», в том числе, и визуальным. Чуть ранее, в 1968 году французская история уже продемонстрировала ответ на «социальный спектакль», возникший вслед за ситуационистским лозунгом «Вся власть воображению!». В своих статьях, интервью и книгах Эрнест Ги Дебор

обращался, прежде всего, к вопросам спектакля и зрелища (Дебор, 2000). «Обществу спектакля» в работах данных авторов противопоставлялось активное создание «антиспектакля», в котором социальный актер создавал бы (вместе с единомышленниками) новое зрелище с новыми ролями. В данных концепциях возник вопрос о зрительской активности, наравне с автором (пропагандой) формирующей свою образно представимую действительность. С появлением новых информационно-коммуникативных средств возможности активной деятельности по порождению образов возросли. Так, в работе «Умная толпа: новая социальная революция» Говард Рейнгольд уже на начало XXI века демонстрирует появление смарт-реальности, принципы которой провоцируют новые формы творческого акционизма, например, флэш-моба (Рейнгольд, 2006). Речь идет о зрелище, самодостаточном и самоценном, свободном от каких-либо дополнительных нагрузок: коммерческих, культурных, социальных, политических и т.д.

Во всех вышеуказанных концепциях прослеживается одна важная тенденция отношения к образу, преимущественно визуальному. Он предполагает «благо» в персональной интерпретации, в противоположность «злу» как диктаторству над представлениями индивида со стороны общества. Именно в последнем зрелище мыслилось как иллюзия, противостоящая собственно человеческому, личностному, мешающему быть самим собой и самореализовываться.

Если в начале XX века утверждается такое новое философское понятие как ноосфера, то к концу столетия часто мы встречаем рефлексию, рождающуюся между представлениями о ноосфере и медиасфере, что можно интерпретировать как переход от визуального к медийному. Также формируется постепенное развитие новой связанной «темы»: виртуальная реальность – дополненная реальность – нейросеть. Обозначенные Мануэль Кастельсом позиции «реальной виртуальности» сделали наш фокус зрения многонаправленным, что привело к дифференциации видимого (Кастельс, 2000). Мы вполне ощущаем «тактильность взгляда», но отдаем себе отчет в том, что это «перенесенные» хотя и однозначно переживаемые чувства. Т.е. чувственность зрения, вбиравшего в себя иные чувственные переживания (тактильные, слуховые и пр.) опиралась на порождаемую человеком и воспринимаемую телом мысль. Это заставляло задуматься о «материальности мысли» и самостоятельном статусе иллюзий. Такая постановка вопроса при этом не была абстрактной, а дополнялась конкретными и практическими научными поисками.

В разговоре об иллюзиях уместно вспомнить о таком ярком явлении современности как сгенерированные нейросетями изображения и видео. Их высокая реалистичность выводит иллюзию на новый уровень. Потрясающая детализация затрудняет обнаружение не подлинности. Разговор о важности критического мышления, казалось бы, носит универсальный характер: оно применимо и к вербальным и невербальным текстам культуры. Однако специфика современных реалистичных сгенерированных изображений показывает, что механизм критического мышления по отношению к высказываниям и текстовым материалам не всегда справляется с оценкой видимого. Визуальная культура современной медиа среды требует от человека постоянного сомнения в реальности увиденного. Это является серьезным новшеством, поскольку это затрагивает вопрос не только адекватности взгляда как чувства, но и адекватности своего взгляда как практики и особой позиции по отношению с миром. На это наслаивается весь тот дискурс о реальности, который развился в 20 веке.

Здесь иллюзорность разворачивается в нескольких планах, каждый из которых является значимым в актуальном культурном контексте. Первый план иллюзорности – собственно визуальный. Современный человек, так же, как и человек предыдущих эпох, должен быть готов к тому, что увиденное им изображение не является отражением реальности и на него должна быть соответствующая реакция. Умение отличать иллюзию от реальности – это важный навык видения и часть визуальной культуры. Вера человека в то, что видео с огромным китом, которого дети щетками очищают от приросших моллюсков, является правдивым, сравнима с недовольной реакцией римлянина на «замусоренный» мозаичный пол. Иллюзия должна сработать, т.е. запутать человека, но все же его искушенность и образованность может проявиться только в распознавании иллюзии как иллюзии. Для актуальной ситуации это имеет огромное значение, поскольку быстрое распространение контента в интернете делает их частью массовой культуры и возможным инструментом манипуляции сознания. Безобидные по сути видео с несуществующими пейзажами или животными, конечно, не представляют большой опасности. Но возможность создания видео и фото свидетельств событий, которые можно использовать в политических целях, уже давно маячит как реальная угроза.

Второй план иллюзорности – это представление о механизме, скрывающемся за изображениями. Понимание внутренних алгоритмов нейросетей – это тоже

важная часть актуальной картины мира, которая есть далеко не у всех людей. Реалистичность, качество сгенерированного контента заставляет людей переносить на эти алгоритмы понятия, связанные с сознанием и творчеством. Это тоже иллюзия, которая возникает из-за качественной имитации «руки художника». Но когда человек рисует яблоко, он опирается не только на то, что он видит в конкретный момент, но и на многолетний опыт взаимодействия с объектом: знает его плотность, вес, вкус, структуру, физические и культурные связи с другими объектами. Нейросеть организует тысячи пикселей, ассоциируя их с меткой «яблоко», опираясь на анализ множества изображений и выявляя усредненный алгоритм изображения яблока. Это принципиально другой подход к работе с изображением, который при этом сложно назвать более простым по сравнению с подходом человеческим. Мы не способны на такую обработку информации, и действительно не можем в полной мере понять ее. Это становится поводом к некой спекуляции: раз я, субъект, не могу в полной мере понять действия этой системы, значит и она имеет субъектность. Но это и есть очень важная иллюзия. Человеку свойственно опираться в своих оценках зримого на видимое. Тут возникает сложность в определении, т.к. мы буквально не видим процесс создания изображений, не можем в полной мере его себе вообразить.

Заключение

В заключении следует сказать, что традиция иллюзий, наслаждения иллюзиями – это важная часть визуальной культуры. В ней проявляется неизбывное стремление человека к расширению восприятия реальности. Новые технические средства в каждую эпоху позволяют обновить эту распространенную практику и сюжеты, которые с ней связаны. Однако самый главный вопрос остается практически неизменным: вопрос о природе реальности и доступности человеку.

Отдельно следует отметить социальный эффект иллюзий. Их использование в античной и новоевропейской живописи, архитектуре, также как современное циркулирование в медиа пространстве, предполагает особую реакцию: распознавание «обмана» и дальнейшее социальное взаимодействие по этому поводу. Исторические примеры показывают, как иллюзии позволяют внести неопределенность во фреймы, перевести тональность взаимодействия.

Сегодня иллюзия становится ценной сама по себе, поскольку стираются границы «правильного», «нормального». Речь скорее может идти о серьезном внимании к опыту человека, воспринимающего иллюзию, т.к. иллюзорная реальность становится легитимно принятым слоем реальности. Точнее, актуальное разложение реальности на слои и дискурсивные практики, сглаживает понятие иллюзии до еще одного из слоев. Признание онтологического характера символических конструкций, их социального и политического значения – это актуальный результат прошедших в XX в. перемен в философии, науке и искусстве.

Библиография

- Беньямин, В. (1996) Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости. Избранные эссе. Санкт-Петербург: «Медиум».
- Гегель, Г. В. Ф. (1970) Работы разных лет. Том 2. Москва: Мысль.
- Данто, А. (2017) Мир искусства. Пер.: А. Шестаков и др. Москва: ООО «Ад Маргинем Пресс».
- Данто, А. (2018) Что такое искусство. Москва: ООО «Ад Маргинем Пресс».
- Дебор, Г. (2000) Общество спектакля. Логос, Москва.
- Кастельс, М. (2000). Информационная эпоха. Москва, ГУ ВШЭ.
- Леонардо да Винчи, (2006). Суждения о науке и искусстве. Трактат о живописи. Перевод А. Габричевского и В. Зубова, Санкт-Петербург: Азбука-классика.
- Рашкофф, Д. (2003) Медиавирус! Как поп-культура тайно воздействует на ваше сознание. Пер. с англ. Д. Борисова. М.: Ультра. Культура.
- Рейнгольд, Г. (2006) Умная толпа: новая социальная революция. Москва: ФАР-ПРЕСС.
- Савельева Л. В. Оптические иллюзии в организации архитектурного пространства. Эпоха Ренессанса и барокко // АМІТ. 2013. № 1 (22). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/opticheskie-illyuzii-v-organizatsii-arhitekturnogo-prostranstva-epoha-renessansa-i-barokko> (дата обращения: 03.04.2025).
- Серто, М. (2013) Искусство делать. Пер. с фр. Д. Калутина, Н. Мовниной, СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге.
- Сонтаг, С. (2013) О фотографии. М.: ООО «Ад Маргинем Пресс».
- Ямпольский, М. (2000) Наблюдатель. Очерки истории видения. Москва: ООО «Ад Маргинем Пресс».
- Ямпольский М. (2019) Изображение: Курс лекций. Москва, Новое литературное обозрение.

- Aristotle, (1984) *Meteorology* (E. W. Webster, Trans.). J. Barnes (Ed.), *The complete works of Aristotle* (Vol. 1, pp. 555-625). Princeton, Princeton University Press.
- Aristotle, (1986) *De anima* (On the soul) (H. Lawson-Tancred, Trans.). London, Penguin Classics.
- Foucault, M. (1994). *The Order of Things: an Archaeology of the Human Sciences*. New York: VintagePress.
- McLuhan, M. (1962) *The Gutenberg galaxy: The making of typographic man*. Toronto, University of Toronto Press.
- McLuhan, M. (1964) *Understanding media: The extensions of man*. NY, McGraw-Hill.
- Merleau-Ponty, M. (1962). *Phenomenology of perception* C. Smith, Abingdon, Routledge.
- Merleau-Ponty, M. (1964) *The primacy of perception* C. Dallery, Evanston, Northwest-ern University Press.

References

- Aristotle. (1984). *Meteorology* (E. W. Webster, Trans.). J. Barnes (Ed.), *The complete works of Aristotle* (Vol. 1, pp. 555-625). Princeton, Princeton University Press.
- Aristotle. (1986). *De anima* (On the soul) (H. Lawson-Tancred, Trans.). London, Penguin Classics.
- Benjamin, W. (1996). *The work of art in the age of mechanical reproduction. Selected essays. Medium*. (In Russian).
- Castells, M. (2000). *The information age*. HSE Publishing House.
- Danto, A. (2017). *The artworld* (A. Shestakov et al., Trans.). Ad Marginem Press. (In Russian).
- Danto, A. (2018). *What art is*. Ad Marginem Press. (In Russian).
- Certeau, de M. (2013). *The practice of everyday life [The art of making]* (D. Kalugin & N. Movnina, Trans.). European University at St. Petersburg Press. (In Russian).
- Debord, G. (2000). *The society of the spectacle*. Logos. (In Russian).
- Foucault, M. (1994). *The Order of Things: an Archaeology of the Human Sciences*. New York: VintagePress.
- Hegel, G. W. F. (1970). *Works of different years* (Vol. 2). Mysl. (In Russian).
- Leonardo da Vinci. (2006). *Judgments on science and art. A treatise on painting* (A. Gabrichevsky & V. Zubov, Trans.). Azbuka-klassika. (In Russian).
- McLuhan, M. (1962). *The Gutenberg galaxy: The making of typographic man*. Toronto, University of Toronto Press.
- McLuhan, M. (1964). *Understanding media: The extensions of man*. NY, McGraw-Hill.

- Merleau-Ponty, M. (1962). *Phenomenology of perception* C. Smith, Abingdon, Routledge.
- Merleau-Ponty, M. (1964). *The primacy of perception* C. Dallery, Evanston, Northwestern University Press.
- Rheingold, H. (2006). *Smart mobs: The next social revolution*. FAR-PRESS. (In Russian).
- Rushkoff, D. (2003). *Media virus! How pop culture secretly affects your mind* (D. Borisov, Trans.). Ultra. Kultura. (In Russian).
- Savelyeva, L. V. (2013). Optical illusions in the organization of architectural space: The Renaissance and Baroque eras. AMIT, (1). <https://cyberleninka.ru/article/n/opticheskie-illyuzii-v-organizatsii-arhitekturnogo-prostranstva-epoha-renessansa-i-barokko> (In Russian).
- Sontag, S. (2013). *On photography*. Ad Marginem Press. (In Russian).
- Yampolsky, M. (2000). *The observer. Essays on the history of vision*. Ad Marginem Press. (In Russian).
- Yampolsky, M. (2019). *Image: Lecture course*. New Literary Observer. (In Russian).

Информация об авторах

Екатерина Эдуардовна Сурова
Военная академия связи им. С.М. Будённого,
194064, г. Санкт-Петербург, пр. Тихорецкий, д. 3
e-mail: csurova2005@mail.ru

Марина Александровна Васильева
Санкт-Петербургский политехнический университет,
195251, Санкт-Петербург, ул. Политехническая, д. 29
e-mail: ma.vasilyeva@gmail.com
ORCID: 0000-0002-8874-4623

Information about the authors

Ekaterina E. Surova
The S. M. Budyonny Military Academy of the Signal Corps,
3, Tikhoretski, 194064, St.Petersburg, Russia
e-mail: csurova2005@mail.ru

Marina A. Vasilyeva
Peter The Great St. Petersburg Polytechnic University,

29, Polytechnicheskaya, 195251, St.Petersburg, Russia

e-mail: ma.vasilyeva@gmail.com

ORCID: 0000-0002-8874-4623

Для цитирования:

Сурова, Е. Э. & Васильева, М. А. (2026) Видимое и зримое: визуальные и когнитивные иллюзии. *Perspectiva Temporis*, 1 (1), 192-215.

DOI: 10.24412/3045-3240-2026-1-192-215

For citation:

Surova, E. E. & Vasilyeva M. A. (2026) The Visible and the Seen: Visual and cognitive illusions. *Perspectiva Temporis*, 1 (1), 192-215.

DOI: 10.24412/3045-3240-2026-1-192-215

Материал поступил в редакцию / Received 16.04.2026

Принят к публикации / Accepted 05.06.2026

ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ В ЦИФРОВУЮ ЭПОХУ: ДИСКУССИОННЫЕ АСПЕКТЫ ИНСТИТУЦИОНАЛИЗАЦИИ «СЕТЕВОЙ НАЦИИ» И ВИРТУАЛИЗАЦИИ КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ

И. С. Данилов

*Российско-Армянский университет
Ереван, Республика Армения
e-mail: danivan555@gmail.com*

АННОТАЦИЯ

В XXI веке в связи с активной цифровизацией происходит изменение самих подходов к сохранению культурного наследия и исторической памяти. На фоне кризиса традиционных институтов памяти и угрозы безвозвратной утраты объектов эта тенденция требует глубокого осмысления. Данная статья посвящена влиянию этих процессов на деятельность армянской диаспоры и сохранение армянского культурного наследия. Проблема изучается в институциональном и онтологическом аспектах. В рамках первого аспекта анализируется процесс перехода диаспоральных общин от иерархичных структур к децентрализованным сетевым сообществам на основе краудфандинговых платформ и присущие этому процессу достоинства и недостатки. Особое внимание уделяется механизмам преодоления «цифровой подчиненности» и формированию устойчивых транснациональных связей. Делается вывод о том, что сетевые сообщества, с одной стороны, разрушают монополию иерархичных диаспоральных структур на сохранение культурного наследия и позволяют привлекать широкие слои представителей диаспоры к этому процессу, а с другой стороны – размывают единые мемориальные нарративы. Кроме того, расширение круга участников этих инициатив несет в себе риски снижения академической экспертности реализуемых проектов. При изучении второго аспекта поднимаются вопросы онтологического статуса цифровых копий армянских памятников и их роли в сохранении и передаче армянского культурного наследия. В частности, рассматриваются концепции симулякров и «онтологической множественности» применительно к создаваемым высокоточным 3D-моделям. По итогам исследования обосновывается тезис о том, что создание «цифрового ковчега» является необходимой формой сохранения армянской культуры в условиях недоступности или разрушения оригинальных памятников.

Ключевые слова: исследования памяти, цифровая память, сетевая нация, краудфандинг, транснациональные сети, сохранение наследия, цифровой ковчег.

HISTORICAL MEMORY IN THE DIGITAL AGE: DEBATES ON THE INSTITUTIONALIZATION OF THE “NETWORK NATION” AND THE VIRTUALIZATION OF CULTURAL HERITAGE

Ivan Danilov

*Russian-Armenian University
Yerevan, Republic of Armenia
e-mail: danivan555@gmail.com*

ABSTRACT

In the 21st century, rapid digitalization is transforming approaches to the preservation of cultural heritage and historical memory. Against the backdrop of the crisis of traditional memory institutions and the threat of the irretrievable loss of heritage sites, these developments call for deeper theoretical reflection. This article examines the impact of these processes on the Armenian diaspora and the preservation of Armenian cultural heritage. The phenomenon is analyzed from both institutional and ontological perspectives. The institutional dimension focuses on the transition of diaspora communities from hierarchical structures to decentralized networked communities supported by crowdfunding platforms, as well as the opportunities and challenges associated with this transformation. Particular attention is paid to the mechanisms for overcoming “digital subalternity” and fostering sustainable transnational networks. The study argues that networked communities, on the one hand, challenge the dominant role of hierarchical diaspora structures in heritage preservation and enable broader participation by diaspora members. On the other hand, they contribute to the fragmentation of collective memory narratives. Furthermore, broader participation in these initiatives may entail the risk of reducing the level of academic expertise involved in such projects. The ontological dimension addresses the status of digital reproductions of Armenian monuments and their role in preserving and transmitting Armenian cultural heritage. In particular, the concepts of simulacra and “ontological plurality” are examined in relation to the creation of highly accurate 3D models. The findings suggest that the creation of a “digital ark” represents a necessary means of preserving Armenian culture in situations where original monuments are inaccessible or have been destroyed.

Keywords: memory studies, digital memory, network nation, crowdfunding, transnational networks, heritage preservation, digital ark.

Введение

В современном мире отчетливо прослеживается кризис традиционных институтов сохранения памяти о прошлом. Доступ к физическим мемориальным объектам может быть затруднен или прекращен целиком. Известная исследовательница политики сохранения памяти Алейда Ассман отмечает, что такая ситуация может сложиться как из-за геополитических противоречий, так и из-за постепенного разрушения вследствие течения времени (Ассман, 2014, с. 110). В перспективе это может стать причиной окончательной утраты бесценных исторических памятников. Ярким примером может служить уничтожение Триумфальной арки и других памятников в сирийской Пальмире в 2015 году.

В связи со сложившейся ситуацией в современных исследованиях памяти (Memory Studies) возникает вопрос о новых способах сохранения культурного наследия. Все большую популярность приобретают идеи цифровизации информации в этой сфере. В этом контексте Эндрю Хоскинс выдвигает концепцию «цифровой текучести» (digital fluidity), которая предполагает постоянную циркуляцию информации об объектах культурного наследия в Интернете (Hoskins, 2017, p. 18). Такой подход позволяет отвязаться от конкретных физических носителей и тем самым сохранять память об объектах даже в случае уничтожения их оригинала. Однако возникает ряд серьезных вопросов. Может ли цифровая копия хоть в какой-то степени быть сопоставима с оригиналом? Что важнее при сохранении исторической памяти: конкретный физический объект или тот смысл, который несет в себе его образ?

Особенно актуальными эти вопросы являются для армянской диаспоры. Она веками выступала хранительницей наследия армянского народа в условиях оторванности от своей исторической родины и накопила в этом огромный опыт. С учетом современных технологий этот опыт может быть перенесен в цифровое пространство. Сама диаспора также может быть реорганизована в децентрализованную сетевую систему. При этом открытыми остаются вопросы, связанные с организацией инфраструктуры для такого проекта и его легитимностью. Поиску ответов на эти вопросы и посвящена настоящая статья.

Институциональная организация диаспоры: иерархическая структура или децентрализованная сетевая организация?

В классической диаспорологии армянская диаспора воспринималась в первую очередь как система крупных централизованных институтов (Tölölyan, 2000, p. 115). К ним относятся, например, Армянская апостольская церковь (ААЦ), Всеобщий армянский благотворительный союз (ВАБС, AGBU) и многие другие. На протяжении XX века именно они во многом становились выразителями интересов армянских общин, поскольку могли предложить консолидированную точку зрения по тем или иным вопросам и защищать ее. Однако в условиях XXI века стала возможна относительно легкая координация представителей диаспоры без использования традиционных структур при помощи Интернета (Brinkerhoff, 2009, p. 24). Таким образом становится потенциально возможным услышать голос каждого представителя диаспоры, который захочет высказаться. Такая ситуация приводит к конфликту между старыми иерархичными структурами и новыми сетевыми сообществами, в которых преобладают горизонтальные связи (Laguerre, 2010, p. 20).

Такая ситуация не является уникальной. Еще в 2006 году Лораджин Смит предложила концепцию «авторизованного дискурса наследия» (Authorized Heritage Discourse). Суть концепции заключается в том, что многие организации, например, ЮНЕСКО, по сути, монопольно решают, что стоит относить к культурному наследию и как его защищать. При этом сами сообщества, чье наследие предполагается защищать, зачастую не участвуют в принятии этих решений (Smith, 2006, p. 29). Ярким примером служит превращение Стоунхенджа в Англии в музей. Роль представителей местных общин в принятии этого решения была весьма ограничена. Подобная ситуация может возникать и в армянских диаспоральных общинах, когда, например, Армянский национальный комитет Америки (АНКА, ANCA) может не учесть мнение отдельных армянских общин США.

В таких условиях важным способом сетевой координации становятся специальные онлайн-платформы. Одной из наиболее популярных среди армян является «*reArmenia*» – запущенная в 2021 году краудфандинговая платформа, через которую можно организовывать сбор средств на различные культурные и образовательные проекты. Благодаря прозрачным механизмам жертвователи могут легко понять, куда будут потрачены их средства, что зачастую вызывает большее доверие,

чем финансирование через крупные благотворительные организации. Среди примеров успешных кампаний, получивших поддержку на этой платформе, можно назвать обеспечение образовательного фонда «Teach For Armenia», занимающегося организацией образования в отдаленных армянских селах, и сборы на открытие сети школьных инженерных лабораторий «Армат» (Armath).

Примеры таких платформ существуют и в других сообществах. Одним из первопроходцев в этой деятельности стала еврейская диаспора. В 2014 году был создан проект «J-Give». Он представляет собой краудфандинговую платформу, которая позволяет обеспечить прозрачность финансирования различных социальных, культурных и образовательных инициатив. Как и в случае с «teArmenia», доверие, возникающее за счет того, что легко проследить судьбу вложенных средств, увеличивает эффективность организуемых кампаний. Похожий подход был реализован при создании агрегатора Judaica Europeana, который стал децентрализованной базой данных об историческом опыте еврейской диаспоры в Европе (Winer, 2014, p. 88).

Рупика Рисам называет процесс самоорганизации диаспоральных общин примером преодоления «цифровой подчиненности» (digital subalternity). Такие децентрализованные сети позволяют общинам самостоятельно создавать архивы памяти, которые не будут зависеть от нарративов крупных официальных структур (Risam, 2018, p. 42). Через такие платформы общины приобретают агентность и становятся по-настоящему самостоятельными транснациональными субъектами. К минусам таких платформ относятся, во-первых, фрагментация единого канона памяти, что может потенциально понизить эффективность борьбы за ее сохранение, а во-вторых, снижение экспертности в силу доступности участия в таких проектах самых разных представителей общин. Тем не менее цифровые средства самоорганизации позволяют вывести взаимодействие между представителями общин на новый уровень, стирать географические границы внутри диаспоры и тем самым способствовать реальному оформлению армянской транснации.

Онтологический статус цифровых объектов: может ли цифровая копия заменить оригинал?

Сложным дискуссионным вопросом является онтологический статус цифровых копий реальных объектов культурного наследия. Фонд изучения армянской

архитектуры (РАА) активно занимается оцифровкой армянских исторических памятников и созданием их высокоточных 3D-моделей. К ним относятся, например, Церковь Святого Григория Просветителя на территории города Ани. В совокупности с сопутствующими данными такие модели образуют своеобразный «цифровой ковчег» армянского народа, позволяющий сохранять объекты даже в случае их уничтожения. Однако возникает вопрос, чем можно считать цифровую модель в случае уничтожения оригинала?

Этим вопросом задавался еще классик модернизма Вальтер Беньямин. На примере фотографий он описывал, как создание копии предмета искусства ведет к утрате его так называемой «ауры», то есть уникального ощущения, которое зритель испытывает, непосредственно взаимодействуя с объектом «здесь и сейчас» (Беньямин, 1996, с. 17). С этой точки зрения цифровая копия объекта потенциально не способна передать это ощущение и, соответственно, не может являться полноценным заменителем оригинала.

По-другому подошел к этому вопрос один из отцов постмодернизма Жан Бодрийяр. Он называл символы, утратившие обозначаемый объект или вообще никогда его не имевшие, симулякрами. Они не подвержены влиянию физических факторов и поэтому способны существовать значительно дольше своих оригиналов, потенциально вечно (Baudrillard, 1994, p. 6). В связи с этим реальность постепенно вытесняется в сознании общества гиперреальностью, при которой для человеческого сознания больше нет разницы между реальным объектом и симулякром.

В современном мире реально существующие проекты оцифровки периодически вызывают споры, связанные с их статусом относительно оригиналов. Например, вышеупомянутая Триумфальная арка в Пальмире была после ее уничтожения реконструирована учеными из Оксфорда и Гарварда как 3D-модель. Антропологи Линн Мескелл в связи с этим обратила внимание на то, что такие инициативы могут внушать ложное чувство восполнимости культурных утрат, что чревато меньшей заботой о сохранении их в реальности (Meskell, 2018, p. 154). Кроме того, такой подход может провоцировать более лояльное отношение к их уничтожению, что может привести к сложностям с наказанием вандалов.

Другим спорным аспектом является ситуация с так называемой «виртуальной репатриацией». Под ней подразумевается создание цифровых коллекций объектов культурного наследия, вывезенных в колониальную эпоху в метрополию, для

их символического «возвращения» тем странам, откуда они были вывезены. Пример такой «репатриации» – проект «Digital Benin», в рамках которого было создано более 5000 3D-моделей различных артефактов, которые были вывезены в страны Европы в конце XIX века. Этот проект вызывает противоречивые эмоции. С одной стороны, благодаря ему люди по всему миру, в том числе и в самом Бенине, получают возможность знакомиться с обширным культурным наследием этой самобытной африканской цивилизации. С другой стороны, происходит подмена идеи реального возвращения культурных ценностей ее симулякрот (Picci, 2025, p. 4).

При всех спорах, вызываемых оцифровкой объектов культурного наследия, невозможно отрицать их широкое распространение и ту большую роль, которую они играют в сохранении и передаче исторической памяти. В связи с этим возникает концепция так называемой «онтологической множественности» цифровых объектов. Суть ее заключается в том, что цифровая версия объекта культурного наследия является самостоятельной сущностью, которая, перемещаясь в информационной среде от пользователя к пользователю, обрывает новыми смыслами (Cameron, 2021, p. 112).

Особую роль играет концепция «цифрового ковчега» в контексте армянской «сетевой нации». В условиях отсутствия физического доступа к объектам армянского наследия или их уничтожения 3D-модель становится основной формой, в которой объект существует в сознании народа. В настоящий момент в цифровом архиве RAA сохранены сотни тысяч изображений различных армянских памятников, что позволяет говорить о формировании полноценной базы данных культурного наследия. Через эту базу обеспечивается преемственность поколений (Schreibman, Siemens, Unsworth, 2016, p. 114), поддержание единства сообщества (Lynch, 2002, p. 24) и распространение информации об армянской культуре по всему миру.

Заключение

Таким образом, создание полноценной сетевой нации в условиях цифровизации XXI века требует пересмотра многих фундаментальных подходов. В институциональной сфере происходит переход, при котором иерархические структуры дополняются и частично заменяются децентрализованными сетевыми сообществами.

Благодаря этому утрачивается монополия на защиту культурного наследия, что приводит как к возможностям для более широкой деятельности в этом направлении, так и к размыванию единства мемориальных нарративов. Кроме того, меняются и сами формы сохранения исторической памяти. В эпоху постмодерна все большую роль играют цифровые копии реальных объектов, поскольку реальное ознакомление с культурным наследием осуществляется в первую очередь через них. Несмотря на риски, связанные с потенциально менее внимательным отношением к реальным памятникам, в условиях, когда эти памятники недоступны или разрушены, создание «цифрового ковчега» становится необходимым для сохранения национальной культуры и передачи ее будущим поколениям.

Библиография

- Ассман, А. (2014). *Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика*. Новое литературное обозрение.
- Беньямин, В. (1996). *Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости*. Медиум.
- Baudrillard, J. (1994). *Simulacra and simulation*. University of Michigan Press.
- Brinkerhoff, J. M. (2009). *Digital diasporas: Identity and transnational engagement*. Cambridge University Press.
- Cameron, F. (2021). *The future of digital data, heritage and curation: In a more-than-human world*. Routledge.
- Hoskins, A. (2017). *Digital memory studies: Media pasts in transition*. Routledge.
- Laguerre, M. S. (2010). *Digital diaspora: A diaspora for cyberspace*. SUNY Press.
- Lynch, C. (2002). Digital collections, librarians, and scholarship. *Against the Grain*, 14(2), 24–27.
- Meskel, L. (2018). *A future in ruins: UNESCO, world heritage, and the dream of peace*. Oxford University Press.
- Picci, G. (2025). The promises and perils of virtual repatriation. *Berkeley Technology Law Journal*, 40(1), 1–45.
- Risam, R. (2018). *New digital worlds: Postcolonial digital humanities in theory, praxis, and pedagogy*. Northwestern University Press.
- Schreibman, S., Siemens, R., & Unsworth, J. (Eds.). (2016). *A new companion to digital humanities*. John Wiley & Sons.

- Smith, L. (2006). *Uses of heritage*. Routledge.
- Tölölyan, K. (2000). Elites and institutions in the Armenian transnation. *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, 9(1), 107–136.
- Winer, D. (2014). Judaica Europeana: An infrastructure for aggregating Jewish content. *Judaica Librarianship*, 18, 88–115.

References

- Assmann, A. (2014). *The long shadow of the past: Memorial culture and historical politics*. New Literary Observer. (in Russian).
- Baudrillard, J. (1994). *Simulacra and simulation*. University of Michigan Press.
- Benjamin, W. (1996). *The work of art in the age of its technological reproducibility*. Medium. (in Russian).
- Brinkerhoff, J. M. (2009). *Digital diasporas: Identity and transnational engagement*. Cambridge University Press.
- Cameron, F. (2021). *The future of digital data, heritage and curation: In a more-than-human world*. Routledge.
- Hoskins, A. (2017). *Digital memory studies: Media pasts in transition*. Routledge.
- Laguerre, M. S. (2010). *Digital diaspora: A diaspora for cyberspace*. SUNY Press.
- Lynch, C. (2002). Digital collections, librarians, and scholarship. *Against the Grain*, 14(2), 24–27.
- Meskel, L. (2018). *A future in ruins: UNESCO, world heritage, and the dream of peace*. Oxford University Press.
- Picci, G. (2025). The promises and perils of virtual repatriation. *Berkeley Technology Law Journal*, 40(1), 1–45.
- Risam, R. (2018). *New digital worlds: Postcolonial digital humanities in theory, praxis, and pedagogy*. Northwestern University Press.
- Schreibman, S., Siemens, R., & Unsworth, J. (Eds.). (2016). *A new companion to digital humanities*. John Wiley & Sons.
- Smith, L. (2006). *Uses of heritage*. Routledge.
- Tölölyan, K. (2000). Elites and institutions in the Armenian transnation. *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, 9(1), 107–136.
- Winer, D. (2014). Judaica Europeana: An infrastructure for aggregating Jewish content. *Judaica Librarianship*, 18, 88–115.

Информация об авторах

Иван Сергеевич Данилов

преподаватель Кафедры всемирной истории и зарубежного регионоведения,

Российско-Армянский Университет,

Республика Армения, 0051, Ереван, ул. Овсепя Эмина, 123

e-mail: danivan555@gmail.com

Information about the author

Ivan S. Danilov

Lecturer, Department of World History and Foreign Regional Studies

Russian-Armenian University

123, Hovsepa Emina St., Yerevan, 0025, Armenia

e-mail: danivan555@gmail.com

Для цитирования:

Данилов, И. С. (2026) Историческая память в цифровую эпоху: дискуссионные аспекты институционализации «сетевой нации» и виртуализации культурного наследия. *Perspectiva Temporis*, 1 (1), 216-225.

DOI: 10.24412/3045-3240-2026-1-216-225

For citation:

Danilov I. S. (2026) Historical memory in the digital age: debates on the institutionalization of the “network nation” and the virtualization of cultural heritage. *Perspectiva Temporis*, 1 (1), 216-225.

DOI: 10.24412/3045-3240-2026-1-216-225

Материал поступил в редакцию / Received 16.05.2026

Принят к публикации / Accepted 05.06.2026



РОССИЙСКО-АРМЯНСКИЙ
УНИВЕРСИТЕТ

Perspectiva Temporis

ИСТОРИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ
МАКРОСОЦИОЛОГИЯ
ФРОНТИРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

2026 ♦ Том 1 ♦ №1