

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

Научная статья
УДК 140

<https://doi.org/10.25198/2077-7175-2025-5-76>

ТОПОЛОГИЯ ДУШИ И ДЕТСТВА: ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКАЯ И СОЦИАЛЬНО-ТОПОЛОГИЧЕСКАЯ МЕТОДОЛОГИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ

С. А. Азаренко

Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина, Екатеринбург, Россия
e-mail: sergey_azarenko@mail.ru

Аннотация. В работе предпринята попытка интегрировать методы философии, феноменологии, социальной топологии и культурологического анализа для многоаспектного изучения феномена детства и становления личности. Подобный междисциплинарный синтез способствует созданию целостной исследовательской модели. Особое внимание уделено критическому разбору теорий ведущих мыслителей (Агамбена, Хайдеггера, Мариона, Анри), при этом сопоставление позиций Агамбена и Хайдеггера выявляет новаторский характер онтологического осмысления детства у первого автора. Разработанный социально-топологический метод предлагает принципиально новые перспективы исследования детского опыта. Фокус на телесных практиках, пространственно-временных координатах и коммуникативных процессах раскрывает ранее не учитываемые аспекты личностного развития. Использование автобиографического материала (описание значимых локусов детства – антресолей, ванного пространства) служит эффективным инструментом визуализации теоретических положений, демонстрируя их прикладное значение. Особую ценность представляет культурологический анализ, где через категории телесности и социальных взаимодействий рассматриваются специфические черты русского восприятия детства. Литературные реминисценции (произведения Толстого, Горького, Достоевского) выступают как содержательные иллюстрации культурно-исторических вариаций концептуализации детского возраста.

Ключевые слова: детство, феноменология, социально-топологический подход, «индивиды» ↔ «дома» ↔ «институты-практики» ↔ «города» ↔ «государства» ↔ «страна», социальное тело.

Благодарности. Работа выполнена при финансовой поддержке гранта Российского научного фонда № 24-28-00189 «Телесные практики повседневности: хлеб, вино и девиации в пограничных состояниях культур Нового времени».

Для цитирования: Азаренко С. А. Топология души и детства: феноменологическая и социально-топологическая методология исследования // Интеллект. Инновации. Инвестиции. – 2025. – № 5. – С. 76–86. – <https://doi.org/10.25198/2077-7175-2025-5-76>.

Original article

TOPOLOGY OF THE SOUL AND CHILDHOOD: A PHENOMENOLOGICAL AND SOCIO-TOPOLOGICAL RESEARCH METHODOLOGY

S. A. Azarenko

Ural Federal University named after the First President of Russia B.N. Yeltsin, Yekaterinburg, Russia
e-mail: sergey_azarenko@mail.ru

Abstract. This paper attempts to integrate methods from philosophy, phenomenology, social topology, and cultural analysis for a multifaceted study of childhood and personality development. This interdisciplinary synthesis contributes to the creation of a holistic research model. Particular attention is paid to a critical analysis of the theories of leading thinkers (Agamben, Heidegger, Marion, and Henri). A comparison of Agamben's and Heidegger's positions reveals



the innovative nature of Agamben's ontological understanding of childhood. The developed socio-topological method offers fundamentally new perspectives for the study of childhood experience. A focus on bodily practices, spatio-temporal coordinates, and communicative processes reveals previously overlooked aspects of personal development. The use of autobiographical material (descriptions of significant childhood loci-mezzanines, bathroom spaces) serves as an effective tool for visualizing theoretical propositions, demonstrating their practical significance. Of particular value is the cultural analysis, which explores the specific features of the Russian perception of childhood through the categories of corporeality and social interactions. Literary reminiscences (works by Tolstoy, Gorky, and Dostoevsky) serve as informative illustrations of cultural and historical variations in the conceptualization of childhood.

Key words: childhood, phenomenology, socio-topological approach, «individuals» ↔ «homes» ↔ «institutional practices» ↔ «cities» ↔ «states» ↔ «country», social body.

Acknowledgments. This work was supported by grant No. 24-28-00189 from the Russian Science Foundation, «Bodily Practices of Everyday Life: Bread, Wine, and Deviations in the Border States of Modern Cultures».

Cite as: Azarenko, S. A. (2025) [Topology of the Soul and Childhood: A Phenomenological and Socio-Topological Research Methodology]. *Intellect. Innovacii. Investicii* [Intellect. Innovations. Investments]. Vol. 5, pp. 76–86. – <https://doi.org/10.25198/2077-7175-2025-5-76>.

Введение

Обращение к детству ведет нас к истокам понимания человеческой личности. Тема детства существенно различается в зависимости от личного опыта, философских взглядов и творческих задач. Так, у Л. Н. Толстого детство – идеал и утраченный рай («Детство», «Отрочество», «Юность»). Это светлая, гармоничная пора, потерянный мир добра и справедливости. У М. Горького («Детство») – суровая школа жизни: бедность, жестокость, но и мудрость простых людей. Герой учится выживать, сохраняя человечность. У Ф. М. Достоевского («Братья Карамазовы») детство трагично: страдания детей ставят под сомнение благость мира. Итак, у Толстого детство – светлый идеал, у Горького – борьба за выживание, у Достоевского – символ несправедливости.

Методология исследования:

феноменология и социальная топология

Феноменология детства

М. Мерло-Понти в «Феноменологии восприятия» отмечает, что наше самое фундаментальное, «дологическое» знание о мире рождается не из мышления или рефлексии, а из нашего живого телесного взаимодействия с ним через восприятие и движение [13]. Традиционная философия (например, Декарт) рассматривала сознание как нечто отдельное от мира («мыслящую субстанцию»), которое затем устанавливает с ним контакт через репрезентации (образы, идеи). Сначала есть «Я мыслю», а потом – мир как объект этого мышления. Мерло-Понти отвергает этот подход. Для него первичный контакт – это не контакт мыслителя с объектом, а контакт воплощенного субъекта (*être au monde* – «бытия-в-мире») с жизненным миром (*le monde vécu*). Он использует здесь понятие «генезиса», что означает: происхождение, самый корень нашего опыта. Это не статичное знание, а ди-

намичный, непрерывный процесс взаимодействия. Это до-рефлексивный и до-предикативный уровень. Это опыт, который происходит до того, как мы о нем подумали или выразили в словах. Например, вы инстинктивно отклоняетесь от летящего в вас мяча, а не сначала думаете, что движущийся объект, траектория которого пересекается с моей, следует активировать моторные функции уклонения. Это опыт, включающий «первичные контакты», которыми наше тело изначально «знает» мир. Наше восприятие это не пассивное получение данных (как камера), а как активное, заинтересованное «вопросание» мира. Наше тело направляет взгляд, прислушивается, ощущает, выделяя фигуры на фоне. Здесь имеет место телесная интенциональность. Наше тело изначально направлено на мир с практическими целями. Рука «знает», как взять чашку, нога «знает», как подняться по ступеньке. Это «знание» заключено не в уме, а в самой мышечной памяти и организации телесного опыта. Тело «осваивает» мир через движение и привычки. Осваивая новый инструмент (например, автомобиль), мы сначала думаем о каждом действии, но потом машина становится «продолжением» нашего тела, мы чувствуем ее габариты и мощность телесно, а не визуально рассчитываем. Первичный контакт – это не отношение субъекта к объекту, а взаимопроникновение. Мы вплетены в мир, а не противостоям ему. Основа всего последующего знания. Всякая наука, логика, язык и рефлексия вырастают из этого фундаментального, «немного» слоя телесного опыта. Прежде чем понять мир, мы уже живем в нем.

В работе «Детство и история» (1978) Джорджо Агамбен предлагает оригинальную философскую интерпретацию детства, выходящую за рамки традиционных психологических, педагогических и антропологических подходов. Его концепция раскрывается через несколько ключевых аспектов [16]. Агамбен рас-

считает детство не как переходящий этап развития, а как антропологическую структуру – конститутивный элемент человеческого бытия. В отличие от животных с их жестко заданными инстинктами, человек рождается «незавершенным», и именно эта незавершенность (детство) делает возможными язык, историю и культуру. Детство связано у Агамбена с опытом освоения языка, который никогда не становится полностью «своим». Ребёнок пребывает в состоянии постоянного становления, и этот процесс принципиально незавершенным. Таким образом, детство понимается как разрыв между опытом и его выражением, что и конституирует человека как историческое существо. Особое внимание Агамбен уделяет концепции «остатка» (*infantia*) в языке и памяти. Он различает *puer* (ребёнок как социальная категория) и *infans* (тот, кто ещё не говорит). *Infantia* – это не просто возрастной этап, а невыразимый опыт, остающийся за пределами языка. Этот «остаток» сохраняется во взрослой жизни как утраченное, но при этом формирующее начало человеческой субъективности. Агамбен критикует современную культуру за институционализацию детства (школы, медиа, товары для детей), что приводит к исчезновению его подлинной сути – опыта незавершенности. Вместо аутентичного детства остаётся лишь его симулякр. В более поздних работах («*Homo Sacer*») философ развивает идею о том, что современная политика стремится к тотальному управлению жизнью, включая детство [1]. Однако именно детство как потенциальность и незавершенность может стать точкой сопротивления биополитическому контролю. Таким образом, оригинальность подхода Агамбена заключается в онтологизации детства: оно становится не просто этапом жизни, а условием возможности истории, языка и политики. Детство предстает как «разрыв, остаток, потенциал», конституирующий саму человеческую природу.

Хайдеггер интерпретирует детство как «недостаток» – состояние, в котором человек ещё не обладает полнотой экзистенциального опыта. В его философии *Dasein* (бытие-в-мире) предполагает осознанное отношение к собственной конечности, чего, по его мнению, лишён ребёнок. Детство оказывается «еще-не-подлинным» бытием [14, с. 175–178]. Агамбен оспаривает эту трактовку, рассматривая детство не как отсутствие, а как особый модус существования. Для него ребёнок – не просто «ещё не говорящий», но пребывающий в состоянии «не-еще-говорения», что открывает пространство для чистого потенциала. В отличие от Хайдеггера, для которого детство – это дефицит, Агамбен видит в нём «остаток», сохраняющийся во взрослой жизни как возможность нового опыта. Ключевое различие между мыслителями за-

ключается в понимании языка. Если для Хайдеггера речь конституирует *Dasein*, то Агамбен подчёркивает, что детство – это пространство, где язык ещё не закрепился, что позволяет иное отношение к миру. Таким образом, Агамбен не просто критикует Хайдеггера, но переворачивает его подход: детство становится не недостатком, а источником радикальной открытости бытия. Жан-Люк Марион в работе «Эго, или Наделённый собой» предлагает критику классического понимания субъекта как автономного «Я» [12]. Традиционная философия (от Декарта до Канта) рассматривает Эго как центр сознания, источник смысла и суверенного самообладания. Марион же показывает, что такое понимание игнорирует данность (*donation*) субъекта – то, что «Я» всегда уже дано себе до всякой рефлексии. В противовес активному, конституирующему «Эго», Марион вводит концепцию «наделённого собой» (*le soi*) – пассивного получателя, который не владеет собой изначально, а принимает себя как дар. Эта идея перекликается с христианской антропологией, где человек понимается как творение, зависимое от Бога. Ключевая мысль Мариона – примат пассивности над активностью. В отличие от Гуссерля и Сартра, где сознание активно конституирует мир, у Мариона субъект прежде всего «получает себя» до всякой активности. Человек не выбирает своё рождение, тело или историю – всё это ему «дано». Развивая идеи Левинаса, Марион подчёркивает, что Другой – не объект сознания, а тот, кто нарушает мою самодостаточность. Субъективность формируется в ответ на его призыв. Таким образом, Марион предлагает децентрированную модель субъективности: «Я» – не хозяин самого себя, а «получатель», чья сущность раскрывается в принятии данности.

Мишель Анри радикально пересматривает классическую феноменологию, смещая акцент с интенциональности сознания на имманентность жизни и её аффективную самоочевидность. Он отвергает гуссерлевский тезис о направленности сознания на объект, утверждая, что первичный опыт жизни (аффективность, страдание, радость) дан самому себе без посредничества внешнего мира. Для Анри жизнь – не биологический процесс, а чистая самоаффективность, внутреннее переживание, не нуждающееся в трансцендентном мире. Боль или радость даны непосредственно, без отсылки к чему-либо внешнему. Жизнь не проявляется в мире (как у Хайдеггера), а остаётся невидимой, являясь условием всякого опыта. Субъект у Анри – не трансцендентальное эго, а пассивное самоиспытание жизни в её аффективных модусах. Субъективность коренится не в рефлексии, а в дорефлексивном переживании. Анри полагает, что Гуссерль и Хайдеггер остаются в рамках «анти-

ко-онтологического различия», тогда как подлинная феноменология должна раскрыть абсолютную имманентность жизни. Концепции Агамбена, Мариона и Анри позволяют переосмыслить детство, выходя за рамки его традиционного понимания как временного этапа. Агамбен раскрывает онтологический статус детства: незавершённость ребёнка – условие возможности языка и культуры. *Infantia* как «невыводимый остаток», сохраняющийся во взрослой жизни. Критика институционализации детства в современном обществе. Детство как зона сопротивления биополитическому контролю. Марион предлагает феноменологию детства через призму данности: ребёнок – не автономный субъект, а получатель дара (языка, культуры, бытия). Субъективность формируется через ответ Другому (родителям, языку). Детство как модель радикальной зависимости, ставящей под вопрос миф о суверенном «Я».

Мишель Анри акцентирует аффективную природу детства: опыт ребёнка – дорефлексивная самоочевидность жизни (боль, радость, голод) [6, с. 43–57]. Младенец как пример «не-феномена»: имманентность переживания до объективации мира. Детство раскрывает изначальную аффективность как основу субъективности. Эти подходы взаимодополняют друг друга: онтология незавершённости (Агамбен) и пассивность данности (Марион) показывают детство как состояние, в котором человек получает бытие, сохраняя потенциал его трансформации. Аффективная имманентность (Анри) и *infantia* (Агамбен) раскрывают детский опыт как «доязыковую» реальность, продолжающую влиять на взрослую жизнь. Сопротивление биополитике (Агамбен) и субъективность как дар (Марион) демонстрируют детство как пространство, где контроль сталкивается с зависимостью и спонтанностью. Таким образом, детство предстаёт не как «незрелость», а как: условие человечности (Агамбен), модель субъективности как зависимости (Марион), фундамент аффективного опыта (Анри). В этом синтезе детство становится ключом к пониманию человека – его открытости, уязвимости и способности к творческому преобразованию мира.

Социально-топологическая философия: методология исследования

С 2000 года мы разрабатываем социально-топологическую методологию в социальной философии. В «Топологии культурного воспроизводства (на материале русской культуры)» мы обосновываем топологический подход к социально-этнической проблематике культурного воспроизводства, раскрывая социально-топологический характер культуры, вводя и обосновывая новый термин «топологема» [5, с. 46],

обозначающий систему самоорганизующихся мест, порождающих уникальное своеобразие данной культуры. Вводя данное понятие вместо понятия «хроно-топ», мы подчеркиваем, что место создается людьми временем их взаимодействия. В своей работе мы выявили связь культуры как системы взаимосвязанных и воплощенных смыслов с условиями определенной территориальности, с организацией социального пространства-времени. Рассмотрено конституирование «места культуры» через динамику сохраняемых и подвижных мест культуры. В основе процесса – следующая схема: взаимодействие индивидов – порождение дома – социальные практики и затем производства города (сообщества). Позднее мы обнаружим схожесть со схемой М. Деланды (индивиды – практики – город – государство). В нашей работе дан анализ процессов накопления и рассеивания знаков в коммуникативном пространстве-времени русской культуры. Показаны социально-пространственные параметры формирования телесности и желания. Рассмотрен феномен прикосновения как опространствления, определена логика формирования типики взаимодействия «я» и «другого».

Мы исследовали, как топологическая структура социальной сети влияет на её устойчивость к изменениям, например, как изменение одной связи может повлиять на всю сеть. Положение индивида в социальной сети определяется не только количеством связей, но и их качеством и значимостью. Например, центральные узлы (лидеры) имеют больше влияния на структуру и функционирование сети [3, с. 129–136]. Мы отмечаем, что сложные социальные структуры обладают эмерджентными свойствами – свойствами, которые не могут быть объяснены только через анализ отдельных компонентов сети, но возникают из взаимодействий между ними. Концепция социальной топологии полезна для анализа сложных социальных систем, их развития, динамики и устойчивости, а также для понимания того, как отдельные элементы взаимодействуют внутри этих систем.

Важной частью исследований является изучение культурных представлений о теле и как они формируются в обществе. Эти аспекты помогают понять, как физическое тело и социальные структуры взаимосвязаны и как эта связь влияет на личные и коллективные практики. Мы показываем, что телесность является ключевым элементом в социальной топологии, определяющим как люди взаимодействуют с окружающим миром и друг с другом. А также показывается, как процесс воспроизводства совместности происходит в ходе регулярного телесного взаимодействия между людьми (через триаду «телесность» – «местность» – «совместность») посредством определенной социаль-

ной практики, благодаря которой порождается определенное «со-общение», способствующее «при-общению» людей к своему «со-обществу» с определенными представлениями и ценностями [4, с. 36]. В 2017 г. мы вводим понятие «бытие-в-коммуникации», в котором подчеркивается онтологический статус коммуникации: быть для человека, это значит со-быть с другими в социальном взаимодействии и взаимопонимании, воспроизводясь с ними определенным временем и пространством [2, с. 157–164]. В понимании схемы социальности, то есть в возникновении сообщества, мы опираемся на «восходящую онтологию» М. Деланды: «индивиды-институты-города-государства», которую мы дополняем концептами «дом» и «страна» [11, с. 35–56]. В результате получается следующая схема порождения социальности, идущая от «индивидуальных отношений → дом (семья) → институты (различные практики) → города → государства → страна». Мы вводим концепт *дома*, видя в нем необходимое место формирования человеческой индивидуальности. *Дом* вводит важный микроуровень, часто игнорируемый в макроанализе. Так и концепт *страна* оказывается чрезвычайно важным в формировании ментальности сообщества. *Страна* как концепт может учитывать национально-культурные и территориальные аспекты, отсутствующие в более абстрактном понятии «государство». *Страна* выступает в качестве дополнительного «места», где могут возникать новые миры, как скажем, гонимые «раскольники» произвели свой мир существования. Все в этой схеме идет «снизу» от «земли», от жизненных проблем людей (граждан), но их проблемы решаются по преимуществу со стороны государства, и поэтому в предлагаемой цепочке мы ставим обратные стрелочки воздействия со стороны государства: «индивиды» ↔ «дома» ↔ «институты-практики» ↔ города ↔ «государства ↔ страна». Данная схема работает в одну и в другую стороны, подобно сообщающемуся механизму, но в специфике наших пространств государство оказывается в заглавной роли и принятие окончательных решений сохраняет за собой.

Начала. Детство

Когда человек рождается, ему приходится обживать уже созданный людьми мир, здесь всегда имеют своё значение особенные места. Хорошо помню два излюбленных места в родительской квартире – антресоль и ванная комната. Антресоль – верхний полуэтаж, встроенный в объем основного этажа с низким потолком. Небольшое пространство, которое мною обживалось с особым пристрастием. Это была моя мастерская, где имелись запасы пластилина, из которого я бесконечно что-то лепил. Так создавался мой

отдельный ото всех мир. Он возникал через размещение моего тела внутри этого уютного склепа. Как только возникало желание что-нибудь сотворить, я забирался по двери на антресоль и предавался творчеству. Позднее я освоил ванную комнату. В ней я отдавался чтению. Я запирался в ванну и пускал воду. Шумное течение воды напоминало быструю речку. Она заполняла шумом все пространство ванной и отрывало меня ото всего мира. А с другой стороны, позволяло мне погружаться внутрь себя. Антресоль и ванная комната – были идеальными местами уединения. Это были первоначальные время-пространство, формировавшие мой внутренний душевный мир. Следующим шагом в формировании моего внутреннего мира сыграл двор моего дома и его соседство с колоннами дворца культуры в древнегреческом стиле. Колонны необыкновенно волновали, кружили, создавали вокруг себя беспокойное пространство. Меня тогда интриговал вопрос о происхождении самой формы колонны, и я с восхищением обнаружил, что это форма дерева, в том числе того дерева, что соединяет Землю с Небом. Первые греческие храмы (например, в архаический период) строились из дерева. Позже, когда греки начали использовать камень, они перенесли многие элементы деревянных конструкций в каменную архитектуру. Например, дорическая колонна напоминает ствол дерева, а ее каннелюры (вертикальные желобки) могут ассоциироваться с корой. Со временем греческие зодчие отошли от прямого копирования деревянных форм и стали развивать более изящные, чисто каменные решения (например, ионические и коринфские колонны с их сложными капителями). Много позже я побывал в Греции на родине храма – этого удивительно гармонично организованного архитектурного сооружения, с детства волновавшего мое воображение и ставшего значимой составляющей моего внутреннего душевного мира. Каждое новое место, будь то школа, институт, город, государство, а потом и вся страна в целом, все вместе они составляют совершенно особые миры, которые формируют наш внутренний душевный мир, нашу неповторимую индивидуальную душу.

Внутренняя топология: дом, школа, как места формирования души.

Дом моего детства

Дом моего детства из старой кирпичной кладки имел удачное расположение. Выходя из подъезда, взгляд встречался со зданием клуба Андреева, сооруженного в конструктивистской манере с восхитительными белыми колоннами и дорическими капителями. Именно наличие колонн рано во мне возбудило интерес к древнегреческой культуре. Тем более, что отец

инженер-строитель и прекрасный рисовальщик, мне совсем маленькому набрасывал на больших листах ватмана от руки капители дорических, ионических и коринфских ордеров. Подолгу я мог рассматривать большие отцовские книги с изображениями архитектурных сооружений. Мне представлялось это тайным знанием, которое надо бережно хранить в памяти.

Мой дом имел все необходимые составляющие, структурирующие его пространственность от подвала до чердака. Потом я узнал о том, как Г. Башляр открывает мифологию подвала и чердака, обеспечивающие «вертикальное» измерение дома [7, с. 39–40]. Чердак служит, с одной стороны, укрытием от дождя и солнца, а с другой – питая грёзы мечтателя – островерхой крышей рассекает облака. На чердаке по-особенному ощущаешь притяжение высокого, в окружении крепкого скелета кровли. Подвал также несёт в себе загадочную двойственность: с одной стороны, полезность свойств, а с другой – темную сущность дома, связанную с тайными подземными силами. Когда отец спустился в подвал по хозяйственным делам со свечой в руке, он брал меня с собой – для уверенности. Мы шли в темноте, и мерцающий свет таинственно выхватывал из мрака очертания коридора. Шаг за шагом, словно искатели сокровищ, мы продвигались вперёд. В нашей квартире с высокими потолками находились антресоли, которые нависали над входом в дом, где лежали разные отслужившие своё вещи: старый аквариум, стул со сломанной ножкой, ёлочные игрушки, старые коньки... Это было моё тайное убежище, сокровенная мастерская, где я всегда что-то творил, например, из цельного куска пластилина реализовывал свои фантазии.

Вскоре я начал выносить свои лепные работы на всеобщее обозрение: однажды я украсил целое дерево скульптурными человеческими головками из пластилина, разместив их внутри и снаружи кроны яблони. Это было не слишком заметно, но, если кто-то обращал внимание, реакция была живой и, как мне казалось, радостной. Теперь я понимаю, что в этом уже проявлялся мой интерес к театральности. Многие мои композиции напоминали театральные сцены, и позже моё увлечение древнегреческим театром возникло совсем не случайно. Игра ребенка с пластилином и театрализованные действия (когда он разыгрывает сценки, комментирует или как будто показывает игру воображаемой аудитории) тесно связаны с развитием его когнитивных, эмоциональных и социальных навыков. Когда ребенок лепит из пластилина и одновременно разыгрывает сценки, он создает символические образы (например, шарик становится яблоком, а затем превращается в колбаску, а та – в змею). Это похоже на театральное действие, где предметы и же-

сты приобретают новые значения. Так формируется абстрактное мышление – важная основа для дальнейшего обучения. Если ребенок комментирует свои действия («Смотри, это дракон, он летит!»), это признак режиссерской игры – он выступает одновременно как актер, сценарист и зритель. Это важный этап развития нарративного мышления (умения выстраивать сюжет) и саморегуляции (он учится управлять своими действиями в соответствии с замыслом). Даже если ребенок играет один, его «показ» игры воображаемому зрителю говорит о потребности в общении и развитии социальных ролей. Он тренируется выражать мысли, предугадывать реакцию других (пусть и гипотетических), что позже поможет в реальном общении. Эмоциональное выражение и проработка переживаний – через пластилиновые сценки ребенок может проживать эмоции, например, слепит «злого монстра» и затем «побеждает» его.

Это аналог психодрамы или кукольного театра, где дети прорабатывают страхи, конфликты или радостные события. Здесь прослеживается подражание и освоение культурных сценариев. Если ребенок разыгрывает с пластилином сцены из мультфильмов или семейных ситуаций («папа мастерит аквариум»), это говорит об усвоении социальных ролей и культурных норм. Театральность здесь – способ примерить на себя разные модели поведения. Таким образом, пластилиновая игра с элементами театра – это не просто развлечение, а важный этап развития мышления, речи и эмоционального интеллекта ребенка. А как-то отец организовал мне выставку моих скульптурных работ в Дворце культуры им. Андреева. Интерес к лепке из пластилина я сохранил на всю жизнь. В дальнейшем мне стало нравиться лепить на досках из цветного пластилина полугорельефные фигурки, переходящие в живописные формы. А когда в музее Пушкина в Москве я столкнулся с древнегреческой скульптурой, я увидел в ней удивительно родные для себя формы. Они невероятно встревожили мою душу цельностью передачи движения тела. А в какой-то момент мне захотелось поехать в Грецию и посмотреть на подлинные скульптуры этой древней культуры.

Школа как открытие твоих особенностей

В школе я столкнулся со своей интересной особенностью. Меня всегда приводило в волнительное состояние, когда я сталкивался с какими-то вопросами. Как-то учительница в первом классе рассказывала об определенных действиях математического характера. Я начинал внимательно слушать ее, потом вдруг переставал слушать и мысленно забегал куда-то далеко вперед, размышляя о предмете мысли в каком-то контексте. Меня эти мысли приводили в необыкновен-

ное возбуждение так, что казалось, я думаю о чем-то своем. Это не нравилось учительнице, ей думалось, что я ухожу от предмета мысли, а между тем, я думал о чем-то вполне конкретном и связанном с тем, что она говорила. Я задавал ей по этому поводу вопрос и это ее приводило в тупик, для нее в этой ситуации все казалось очевидным, но ответа для меня она не находила, что еще больше ее продолжало раздражать. То есть получалось так, что я задавался вопросом не о том, «что это», а «откуда это берется» в жизни? Во мне тогда, как я сейчас понимаю, объявился платоновский «даймон», какой-то «внутренний голос», который давал некий дополнительный взгляд сверху на положение дел. Тогда же внутри меня затаилось желание так никогда не поступать, как поступала моя учительница в своем раздражении. Мне думалось, что, когда я стану учителем, я буду все делать, чтобы понимать своих учеников. Особенно из школы запомнилось, как меня приводили в изумления некоторые математические задачи, исчисление которых казалось было на поверхности. Вспоминается пример школьной задачи на расчет притока воды в бассейн. Условие задачи: В бассейн через первую трубу поступает 20 литров воды в минуту, а через вторую трубу – 30 литров в минуту. Одновременно через сливное отверстие вытекает 10 литров воды в минуту. Сколько воды будет в бассейне через 1 час, если изначально он был пуст? Ответ: через 1 час в бассейне будет 2400 литров воды. И все же для меня было непонятно, как измерить «линейкой» или «циркулем» такую подвижную стихию как вода? Моё сознание раздваивалось – с одной стороны числа, которые легко складываются и раскладываются, а с другой – вода, как живая неохватная сущность. Как можно сосчитать точно, сколько в час истекает воды из реки Волга в Каспийское море? Конечно, наука математики даёт нам такое исчисление, исходя из *среднего* годового расхода воды Волги. Но это всё усредненные величины.

Когда я повзрослел, я прочитал у Витгенштейна о том, насколько «точность» может быть мнимой. Витгенштейн обсуждает проблему «мнимой точности» времени в своих «Философских работах» (§§ 108, 111, 125) [10, с. 126–130], а также в «Голубой и Коричневой книгах» [9]. В «Философских исследованиях» в § 108 [10, с. 126] он пишет о том, как язык создаёт иллюзию точности, когда мы говорим о времени: «Мы находимся под впечатлением, что должны охватить тончайшие детали нашего понятия времени, как будто обычные часы недостаточно точны, а нужны такие, которые показывали бы ещё какую-то более глубокую временную структуру». Здесь он критикует представление о том, что время – это некая абсолютная, идеально точная сущность, которую можно измерить

с бесконечной точностью. На самом деле, точность определяется контекстом употребления языка. В «Голубой книге» Витгенштейн разбирает, как грамматика слова «время» создаёт иллюзию, будто за обычными часами скрывается какая-то «истинная» временная структура: «Мы склонны думать, что если часы показывают «3:00», то за этим стоит нечто более глубокое – «истинное время». Но на самом деле «время» – это просто способ, которым мы используем часы в нашей языковой игре». Таким образом, Витгенштейн не утверждает, что время «ненастоящее», но показывает, что представление о его абсолютной точности – это языковая иллюзия. Точность времени зависит от практики его измерения, а не от некой метафизической сущности.

Топология мира. Места Греческого мира.

Танцы у костра и коммуникация

Танцы у костра – это один из древнейших человеческих обрядов, который соединяет физическое движение, музыку и коллективный опыт. В историческом контексте такие танцы были не только способом выражения эмоций и духовных переживаний, но и важной частью ритуалов, направленных на общение с природой, духами, богами и предками. В этом смысле танцы у костра могут считаться рождением искусства в самом широком смысле: они включают в себя музыку, движение, театральность, а также элемент коллективного творчества. Костёр – это символ как разрушения, так и созидания, и во многих культурах огонь ассоциировался с очищением, защитой и восходом к новым жизненным циклам. Танцы в его свете отражают стремление человека найти гармонию с миром, преодолеть страхи и сомнения, соединиться с более высокими силами. Это был способ создания чувства общности и принадлежности, а также выражения своей индивидуальности через общую, коллективную практику. Такой ритуал был своего рода предвестием развития искусства, которое впоследствии стало более разнообразным и сложным, но всегда сохраняло этот первозданный элемент – стремление передать человеческие переживания, идеи и эмоции через движение и звук. Таким образом, танцы у костра можно рассматривать как начало, точку отсчета для множества видов искусства, в которых взаимодействуют тело, музыка, свет и коллективная энергия.

Танцы у костра первобытных людей играли важную роль в развитии человеческой коммуникации и культуры. Они были способом выражения эмоций, передачи информации, укрепления социальных связей и даже ритуальной практикой. В древности, когда язык был ещё примитивным, танцы и жесты служили основным способом передачи эмоций, идей и исто-

рий. Движения тела, мимика и ритм позволяли людям выражать то, что словами передать было сложно. Это – невербальная коммуникация. Танцы у костра часто были частью ритуалов, связанных с охотой, сбором урожая, рождением или смертью. Совместные танцы укрепляли чувство общности и принадлежности к группе, что было важно для выживания. Через танцы и пантомиму первобытные люди могли передавать знания о животных, природных явлениях или опасностях. Например, танцы могли имитировать движения животных, что помогало обучать молодых охотников. Ритмичные движения и звуки, сопровождающие танцы, стали основой для развития музыки и речи. Ритм костра, хлопки, удары по камням или дереву – всё это способствовало развитию чувства ритма, которое позже легло в основу языка и музыки. Танцы позволяли людям выражать радость, страх, гнев или печаль, что способствовало эмоциональному сближению и пониманию друг друга. Это было важно для создания устойчивых социальных групп. Танцы часто были связаны с верованиями и мифами. Люди верили, что через танцы можно влиять на духов природы или богов, что способствовало развитию символического мышления. Итак, танцы у костра стали одним из первых способов коммуникации и формирования языка.

Театр

Танец у костра – это прототеатр, где уже были заложены основы драмы: зрелище, перевоплощение, эмоциональное воздействие на зрителя. Театр развил эти элементы, добавив текст, сценографию и режиссуру, но сохранил их сакральную и объединяющую функцию. Эволюция от ритуальных танцев к театру: связь через ритуал, зрелищность и коллективное самовыражение. Первобытные танцы у костра и современные театральные действия объединены общей линией развития, где ключевую роль играют ритуал, зрелищность и коллективное переживание. Изначально танцы были частью обрядов – охотничьих, плодородия, инициации или поклонения духам. В них сочетались движение, звук (бубны, хлопки), грим (окрашивание тела, маски) и нарратив (мифы, легенды). Эти элементы позже легли в основу театра, зародившегося из ритуальных действий, таких как древнегреческие дionисии, где танец, песня и драма сливались в единое представление. Важным аспектом преемственности является коллективное переживание. У костра танцы сплавляли племя, создавая эмоциональный катарсис (например, ритуальная пляска перед охотой). Аналогично, в античном театре хор (наследие коллективного действия) комментировал происходящее, а зрители сопереживали героям. Зрелищность и символизм также эволюционировали: если в первобытных танцах

использовались шкуры, рога, жесты-символы (подражание животным) и огонь как «сцена», то в театре эти элементы усложнились – появились декорации, костюмы, грим и искусственный свет (от факелов к прожекторам). От мимесиса (подражания) к драме путь был прямым: первобытные танцоры «перевоплощались» в духов или зверей, что позже развилось в актерскую игру – от древнегреческих трагедий и комедий масок до системы Станиславского. Нарративная составляющая также претерпела изменения: ритуалы часто разыгрывали мифы (например, о сотворении мира), а театр унаследовал эту традицию, структурируя истории в пьесы с четким сюжетом. Таким образом, от танцев у костра до современной сцены прослеживается непрерывная линия развития, где ритуал, коллективное переживание и зрелищность остаются ключевыми элементами.

Греческая скульптура

Я много часов провел в Греческом зале Пушкинского музея, неосознанно тяготея к той удивительной силе, что исходит от античных изваяний. Особенно поражал контраст между вибрирующей жизнью эллинских статуй и холодной, почти окаменелой статичностью римских бюстов. Если римляне стремились к точному портретному сходству, то греческие мастера ловили мгновение вечного движения, запечатлевая тело в едином дыхании. Не раз, читая музейные таблички, я наткнулся на пометку «слепок» с указанием афинского оригинала. Это неизменно рождало во мне жгучее желание увидеть подлинники. Когда мечта осуществилась, и я оказался в Афинах, меня ошеломило открытие: греческая пластика действительно живет каждой своей точкой! Даже сильно поврежденные временем изваяния излучали такую энергию движения, что казалось, будто мрамор вот-вот задышит.

Взять хотя бы статую Ники – лишенную и головы, и конечностей, но при этом потрясающе живую. Казалось, камень не холодный, а раскаленный внутренним пламенем! Тогда-то я и вспомнил строки Рильке о торсе Аполлона: «Это тело без головы взрывается из каждой точки, как звезда...». Поэт уловил то самое, что теперь видел я своими глазами. Планируя объехать Олимпию и Дельфы, я в итоге «утонул» в музее Акрополя, где провел целый день, не в силах оторваться от чудесных изваяний. Особенно потрясли подлинные кариатиды (не те бледные копии, что знакомы нам по другим музеям). Они буквально вибрировали скрытой энергией – казалось, стоит хлопнуть в ладоши, и эти каменные девы строем двинутся вперед. Когда я поднялся на второй этаж в их зал, меня буквально сбивала с ног эта волна динамики, исходящая от древнего мрамора. Это был не просто осмотр экспонатов – это

было настоящее телесное переживание, когда искусство перестает быть объектом созерцания и становится частью твоего существа. Греческие мастера действительно знали секрет оживления камня, и спустя тысячелетия их творения продолжают говорить с нами на языке движения и жизни.

Триумф аполонического порядка

И вот настал в жизни момент, когда я реально оказался в Афинах. Подступаясь к архитектурному ансамблю храмов Ники Аптерос, Эрехтейона и Парфенона на Акрополе озаряешься чудом оживающего камня из жерла первобытной бездны. Небольшой храм Ники Аптерос воздушно-первозданен. Именно в нём находился барельеф Ники, трогательно поправляющей сандалию – невиданный образец проявления жизни в камне, которую могли передавать только греки! Эрехтейон был воздвигнут на месте мифической распри Афины с Посейдоном за владычество над Аттикой. Посейдон в состязании с Афиной исполнил силой трезубца заставил биться солёный ключ из-под земли, Афина же даровала горожанам оливковое дерево. Победило приношение Афины, не стихийно-хтоническое, а разумное и жизненное начало. К храму притулилось оливковое дерево, которое по замыслу создателей деликатно огибалось телом всего храма справа. Чтобы далее из-за перепада ландшафта здание храма могло совершить восхождение всем каменным монолитом на пригорок с севера на юг в сторону стоящего неподалёку Парфенона. Причудливый и маленький Эрехтейон чудесным образом слагался с громадой Парфенона. При всей разности храмов они объединены ощущаемым первородством порядка над случайностью. В Эрехтейоне над местом удара трезубцем Посейдона был излажен колодец с морской водой, а на крыше над ним греки оставили отверстие в память о действии первобытной силы. Эта отметина зияет силой гнева и холодом нрава дикарского бога, которая уравнивается соразмерной и взвешенной теплотой храма. Равно и Парфенон несёт баланс сил дионисийского и аполлонического начал. Ещё наблюдательный Шпенглер узрел, что тело дорического храма кружит и будто вибрирует, что и усматривается в Парфеноне. Уже на фронте фасада видится завязывающаяся схватка Афины с Посейдоном. И далее на барельефах фриза, опоясывающего весь периметр храма, разворачивается битва варварско-стихийного с разумным: или это бьются амазонки с афинянами, или это азиатские варвары троянцы с греками, или это кентавры с лапифами, или это гиганты с богами. Весь храмовый ансамбль выпукло объят триумфальным борением аполлонического порядка с нетронутым-первобытным и случайным.

Заключение

В статье мы пытались сочетать философию, феноменологию, социальную топологию и культурологию, что позволяет рассмотреть тему детства и формирования личности с разных ракурсов. Такой подход обогащает исследование и делает его более комплексным. В статье представлен подробный анализ концепций ключевых философов (Агамбена, Хайдеггера, Мариона, Анри) и их интерпретаций детства. Особенно ценно сравнение взглядов Агамбена и Хайдеггера, которое подчеркивает оригинальность первого в онтологизации детства. Социально-топологический подход, предложенный нами, является свежим взглядом на изучение детства. Акцент на телесности, пространстве-времени и коммуникации позволяет увидеть новые аспекты формирования личности, которые часто игнорируются в традиционных теориях. Включением автобиографических элементов (например, описание детских мест – антресоли, ванной комнаты) мы делали текст более живым и наглядным. Это помогает читателю лучше понять, как теоретические концепции могут проявляться в реальной жизни. Анализ русской культуры через призму телесности и социальных практик добавляет уникальности исследованию. Примеры из литературы (Толстой, Горький, Достоевский) хорошо иллюстрируют различия в восприятии детства.

Мы живем в цифровую эпоху и здесь возникают новые проблемы и риски. Виртуальные пространства постепенно начинают дополнять, а в некоторых случаях и заменять физические «места» детства, трансформируя традиционные представления о социализации, играх и обучении. В современности появляются новые игры и меняется процесс социализации. Виртуальные пространства дополняют, а иногда и заменяют физические «места» детства, трансформируя представления о социализации, играх и обучении. Появляются новые игры, меняется характер общения: виртуальные миры (Roblox, Minecraft) становятся современными «детскими площадками» для взаимодействия и познания. Аватарки заменяют ролевые игры вроде «казаков-разбойников», а дружба больше не ограничивается соседями – теперь дети общаются со сверстниками из разных стран. Меняется и обучение, и сама работа памяти. VR-экскурсии вытесняют походы в музеи, соцсети и блоги заменяют фотоальбомы, а AI-наставники (например, ChatGPT) помогают осваивать новые знания. Возникают и новые формы эмоциональных связей: виртуальные миры теперь вызывают ностальгию (как старые игровые миры MMORPG). Это уже не просто игры – это пласты воспоминаний, эмоций и социальных отношений. Именно поэтому даже спустя десятилетия люди испытывают теплые

чувства к пиксельным мирам, в которых когда-то «жили». Метавселенные создают «цифровые дома», предлагая комфорт и новые возможности. Однако есть и риски: потеря связи с реальностью, влияние на моторику и эмоциональный интеллект. Кроме того, возникает цифровое неравенство – не у всех есть доступ к VR/AR. Еще одна проблема – зависимость от корпораций: воспоминания могут исчезнуть вместе с закрытием платформ. Физические места детства переживают решительную трансформацию. Раньше центрами социализации были дворы, парки и школы, но теперь «третьи места» – кафе, дворы, клубы – уступают позиции онлайн-пространствам. Детские площадки пустеют из-за родительских страхов или увлечения гаджетами, а школы активно внедряют цифровые форматы, меняя саму концепцию образования. Многие современные исследователи, например, Бойд Д. анализируют, как урбанизация и цифровизация меняют среду взросления. Если раньше социализация происходила через дворовые игры,

то теперь – через соцсети и онлайн-игры: подростки «учатся дружить» в цифровом пространстве [8]. Подвижные игры (прятки, «казаки-разбойники») уступают место виртуальным (Minecraft, Among Us). Некоторые ученые обращают внимание на влияние цифровых игр на креативность и агрессию. Меняется и обучение: от линейного (учебники) – к нелинейному (TikTok-обучение, геймификация). Современные дети стали мыслить иначе из-за клипового восприятия. Цифровая среда переформатирует детство. Физические места не исчезнут, но их роль изменится. Важно сохранить баланс между цифровым и реальным миром. Среди плюсов – доступ к знаниям и глобальная коммуникация, среди минусов – риски зависимости, киберагрессия и потеря «реального» опыта. Как пишет Шерри Тёркл («Вместе в одиночестве»), живое общение подменяется цифровым [17], а Манфред Шпитцер («Антимозг») предупреждает о негативном влиянии гаджетов на развитие детей [15].

Литература

1. Агамбен Дж. Номо Сасер. Суверенная власть и голая жизнь. – М.: Европа, 2011. – 256 с.
2. Азаренко С. А. Бытие как бытие-в-коммуникации // Известия Иркутского государственного университета. Серия: Политология. Религиоведение. – 2017. – Т. 20. – С.157–164. – EDN: YLYMIF.
3. Азаренко С. А. Сообщество тела: монография. – М.: Академический проект. – 2007. – 239 с. – EDN: RXIPMT.
4. Азаренко С. А. Топологии сообщества: монография. – Казань: Познание. – 2014. – 228 с. – EDN: WXIAHN.
5. Азаренко С. А. Топология культурного воспроизводства (на материале русской культуры). – Екатеринбург: Издательство Уральского университета. – 2000. – 224 с.
6. Анри М. Неинтенциональная феноменология: задача феноменологии будущего / (Пост) феноменология. Новая феноменология во Франции и за ее пределами. – М.: Академический проект; Гаудеамус, 2014. – С. 43–57.
7. Башляр Г. Избранное: Поэтика пространства / Пер. с франц. – М.: «Российская политическая энциклопедия». (РОССПЭН), 2004. – 376 с.
8. Бойд Д. Все сложно. Жизнь подростков в социальных сетях. / пер. с англ. Ю. Каптуревского; под науч. ред. А. Рябова; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». – М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2020. – 352 с.
9. Витгенштейн Л. Коричневая книга. Голубая книга: сборник научных трудов / пер. В. Руднев. – М.: Территория будущего, 2005. – 440 с.
10. Витгенштейн Л. Философские работы. Часть 1. – М.: Гнозис, 1994. – 612 с.
11. Деланда М. Новая онтология для социальных наук // Логос. – 2017. – Т. 27, № 3 (118). – С. 35–56. – EDN: YMICEJ.
12. Марион Ж.-Л. Эго или наделенный собой / пер. с французского А. Черногазова. – М.: Группа Компаний «РИПОЛ классик» / «Панглосс», 2019. – 159 с.
13. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия / пер. с французского под редакцией И. С. Вдовиной, С. Л. Фокина. – СПб.: Ювента, Наука, 1999. – 606 с.
14. Хайдеггер М. Бытие и Время / Перевод с немецкого Биbihина В. В. – М.: Академический проект, 2015. – 460 с.
15. Шпитцер М. Антимозг. Цифровые технологии и мозг. – М.: АСТ, 2013. – 288 с.
16. Agamben G. (1993) *Infancy and History. The Destruction of Experience*. London – New York: Verso, 150 p. (In Eng.).
17. Turkle Sh. (2011) *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other*. – New York: BASIC BOOKS, 384 p. (In Eng.).

References

1. Agamben, Dzh. (2011) *Homo Sacer. Suverennaya vlast' i golaya zhizn'* [Homo Sacer. Sovereign Power and Naked Life]. Moscow: Europe, 256 p.
2. Azarenko, S. A. (2017) [Being as being-in-communication]. *Izvestiya Irkutskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Politologiya. Religiovedeniye* [News of Irkutsk State University. Volume 20, series «Political Science. Religious Studies»]. Irkutsk: Publishing House of the Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education «Irkutsk State University», pp. 157–164. (In Russ.).
3. Azarenko, S. A. (2007) *Soobshchestvo tela* [Community of the Body]. Moscow: Academic project, 239 p.
4. Azarenko, S. A. (2014) *Topologii soobshchestva* [Community topologies]. Kazan': Perception, 227 p.
5. Azarenko, S. A. (2000) *Topologiya kul'turnogo vosпроизводства (na materiale russkoj kul'tury)* [Topology of cultural reproduction (based on Russian culture)]. Ekaterinburg: Ural University Publishing House, 224 p.
6. Anri, M. (2014) *Neintencional'naya fenomenologiya: zadacha fenomenologii budushchego / (Post) fenomenologiya. Novaya fenomenologiya vo francii i za ee predelami* [Non-intentional phenomenology: the task of a phenomenology of the future / (Post)phenomenology. New phenomenology in France and beyond]. Moscow: Academic project; Gaudeamus, pp. 43–57.
7. Bashlyar, G. (2004) *Izbrannoe: Poetika prostranstva* [Selected Works: Poetics of Space]. Moscow: Moscow: Russian Political Encyclopedia (ROSSPEN), 376 p. (In Russ., transl. from Fr.).
8. Bojd, D. (2020) *Vse slozhno. zhizn' podrostkov v social'nyh setyah*. [Everything is complicated. The life of teenagers in social networks]. Moscow: Publishing House of the Higher School of Economics, 352 p. (In Russ., transl. from Eng.).
9. Vitgenshtejn, L. (2005) *Korichnevaya kniga. Golubaya kniga: sbornik nauchnykh trudov* [The Brown Book. The Blue Book: a collection of scientific works]. Moscow: Territory of the Future, 440 p.
10. Vitgenshtejn, L. (1994) *Filosofskie raboty. Chast' I* [Philosophical Works. Part 1]. Moscow: Gnozis, 612 p.
11. Delanda, M. (2017) *Novaya ontologiya dlya social'nykh nauk. Logos* [A New Ontology for the Social Sciences. Logos]. Vol. 27, No. 3 (118), pp. 35–56.
12. Marion, Zh.-L. (2019) *Ego ili nadelennyj soboj* [His or endowed with himself]. Moscow: RIPOL Classic Group of Companies «Pangloss», 159 p.
13. Merlo-Ponti, M. (1999) *Fenomenologiya vospriyatiya* [Phenomenology of Perception]. SPb.: Yuventa, Science, 606 p (In Russ., transl. from Fr.).
14. Hajdegger, M. (2015) *Bytie i Vremya. Seriya Filosofskie tekhnologii* [Being and Time. Series Philosophical Technologies.]. Moscow: Academic project, 460 p. (In Russ., transl. from German).
15. Shpitser, M. (2013) *Antimozg. Cifrovye tekhnologii i mozg* [Anti-Brain. Digital Technologies and the Brain]. Moscow: AST, 288 p.
16. Agamben, G. (1993) *Infancy and History. The Destruction of Experience. London – New York: Verso*, 1993, 150 p.
17. Turkle, Sh. (2011) *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other. New York: BASIC BOOKS*, 384 p.

Информация об авторе:

Сергей Александрович Азаренко, доктор философских наук, профессор кафедры социальной философии, Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина, Екатеринбург, Россия

ORCID iD: 0000-0001-6658-5177

e-mail: sergey_azarenko@mail.ru

Статья поступила в редакцию: 02.08.2025; принята в печать: 30.09.2025.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author:

Sergey Aleksandrovich Azarenko, Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Social Philosophy, Ural Federal University named after the First President of Russia B.N. Yeltsin, Yekaterinburg, Russia

ORCID iD: 0000-0001-6658-5177

e-mail: sergey_azarenko@mail.ru

The paper was submitted: 02.08.2025.

Accepted for publication: 30.09.2025.

The author has read and approved the final manuscript.