Министерство образования России

Министерство путей сообщения России

Российский Союз ректоров

Совет ректоров вузов
Дальневосточного федерального округа

ГОУ ВПО «Дальневосточный
государственный университет
путей сообщения МПС России»

СОЦИАЛЬНЫЕ И ГУМАНИТАРНЫЕ НАУКИ НА ДАЛЬНЕМ ВОСТОКЕ

научно-теоретический журнал
издается с января 2004 года
выходит один раз в три месяца

№ 2 (2) 2004

Хабаровск, 2004

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Главный редактор: Сердюков Ю.М.
Заместитель главного редактора: Спасский Е.Н.
Ответственный секретарь: Туркулец С.Е.
Технический секретарь: Миронова А.С.

Отдел философии и культурологии:
Бляхер Л.Е., Вальковская В.В., Лившиц Р.Л., Ревич И.М.,
Сердюков Ю.М. (редактор отдела), Уханов В.А.

Отдел психологии и педагогики:
секция психологии: Воробьева К.И. (редактор отдела),
Невструева Т.Х., Яссман Л.В.
секция педагогики: Лазарева Л.П. (зав. секцией), Шумейко А.А., Куликова Л.Н.

Отдел социологии, политологии и права:
Максименко С.И., Мерецкий Н.Е., Печерица В.Ф.,
Пишун С.В. (редактор отдела), Смирнов Б.В., Яровенко В.В.

Отдел истории:
Дробница А.В., Дубинина Н.И. (редактор отдела),
Иконникова Т.Я., Песков В.М., Светачев М.И., Чудесов В.В.

Отдел филологии:
Великая Н.И., Лебедько М.Г., Модина Г.И., Прияткина А.Ф.,
Прошина З.Г. (редактор отдела), Серкова Н.И.

НАУЧНЫЕ КОНСУЛЬТАНТЫ

Боголепова Т.Г., Гнеушева Р.Д., Ильичев А.В., Иващенко В.И., Ковальчук М.А.,
Лихобабина Л.В., Нехаев В.И., Пишун В.К.

Печатается по решению Совета ректоров вузов
Дальневосточного Федерального округа № СР/ДФО-54а от 9 октября 2002 г.

УЧРЕДИТЕЛЬ

ГОУ ВПО «Дальневосточный государственный университет путей сообщения
Министерства путей сообщения Российской Федерации»
(680021, г. Хабаровск, ул. Серышева, д.47).
Свидетельство о регистрации средства массовой информации:
ПИ №77-16283 от 29 августа 2003 г.
E-mail:journal@festu.khv.ru.

СОДЕРЖАНИЕ

ФИЛОСОФИЯ И КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Сердюков Ю.М. Демифологизация магии 4
Мотовникова Е.Н. Язык общества и языки обществознания 13
Прохоренко Ю.И. Социальная реальность в фокусе теоретических, методологических и практических проблем 24
Маниковская М.А. Аналитика художественной культуры в парадигме «система–жизненный мир» 33

ПСИХОЛОГИЯ И ПЕДАГОГИКА

Бахарева Н.К. Толерантность и эмоциональное состояние личности 45
Герасимова И.В. Наблюдение и хронометрирование основных рабочих операций в анализе деятельности операторов Службы управления движением судов 51
Лазарева Л.П. Учить детей творчеству – оптимально развивать их жизненную активность 58

СОЦИОЛОГИЯ, ПОЛИТОЛОГИЯ, ПРАВО

Хобта В.В. Евразийство в современной России 67
Сухарев В.А. Духовные основы обеспечения национальной безопасности России 72
Мельник С.Н. Маргинальность в социальной структуре Приморского края 77
Сахатский А.Г. Ценностные представления о княжеской власти в Древней Руси 84
Тайдонов В.Н. Вопросы теории криминалистической диагностики 94

ИСТОРИЯ

Ковальчук М.А. Правовое регулирование поземельных отношений на русском Дальнем Востоке (1861–1917) 99
Яргаев М.Х. Институт крестьянских начальников в Забайкалье и на Дальнем Востоке 107
Аурилене Е.Е. Русские эмигранты в Шанхае: «Перестать быть русским, значит стать никем…» 114

ФИЛОЛОГИЯ

Модина Г.И. Традиции японского театра Но в пьесе Маргерит Юрсенар «Диалог в трясине» 123
Новоселова И.Г. «…взять интеллект под контроль чувства жизни» (Феномен сознания личности в «Дневниках» М.М. Пришвина (1920–1922) 127
Первушина Е.А. Шекспировская тема в поэзии В. Рецептера 136
Боголепова Т.Г. Концепция времени и проблема историзма в поздних романах Чарльза Диккенса 144

ЕСТЬ МНЕНИЕ…

Салин Ю.С. Истина ничем не укрыта, покровы на ваших глазах 151
Лившиц Р.Л. Не унижаясь до доказательств 163

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

Новые книги по филологии 165
Новые книги по философии 165

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Защищенные диссертации 166
К сведению авторов 168
К сведению подписчиков 169

ФИЛОСОФИЯ И КУЛЬТУРОЛОГИЯ

ДЕМИФОЛОГИЗАЦИЯ МАГИИ *

Ю.М. Сердюков

Сердюков Юрий Михайлович – доктор философских наук, профессор кафедры философии Дальневосточного государственного университета путей сообщения.

В статье излагаются теоретические основания натуралистического подхода к изучению «паранормальных» феноменов магии, состоящие в эволюционной эпистемологии, концепции естественных информационных систем и концепции нерефлексивных форм познания. Эффективность предлагаемой методологии демонстрируется путем реалистического объяснения некоторых явлений, традиционно относимых к разряду «чудесных».

The author of the article proposes the naturalistic approach to the study of the paranormal phenomena of magic. The approach is based upon the evolutionary epistemology, the conception of natural information systems and the conception of irreflexive forms of cognition.

The effectiveness of the author's methodology is demonstrated by realistic explanation of some phenomena traditionally considered «miraculous».

* Статья подготовлена при поддержке РГНФ (проект № 02-03-00073а).

Демифологизировать магию – это значит дать реалистическое объяснение ее феноменов, не апеллирующее к постулируемым гипотетическим основаниям, а напротив, опирающееся на точно установленные факты и закономерности развития природы, общества и познания. Такое объяснение особенно необходимо сейчас, когда культурную жизнь нашей страны буквально захлестнула невероятно активная деятельность разномастных «мистиков», «колдунов», «ясновидящих», «шаманов» и прочих представителей оккультизма. Прикрываясь благовидными предлогами, обещая исцеление от всевозможных недугов, спасение от неудач, защиту от врагов и точное предсказание грядущих событий, большинство практикующих «эзотериков» на самом деле ставит перед собой лишь одну реальную цель – максимальное обогащение.

Очевидно, что эффективное противодействие и примитивным, и изысканным формам оккультизма возможно лишь в контексте адекватной методологии, способной стать продуктивной альтернативой поливариантным теоретическим основаниям супранатурализма. Такой методологической основой, на мой взгляд, являются *эволюционная эпистемология, концепция естественных информационных систем и концепция нерефлексивных форм познания*. И если эволюционная эпистемология сейчас весьма популярна и не нуждается в особых комментариях[1], то концепции естественных информационных систем и нерефлексивных форм познания значительно менее известны, и потому их описание – первая и основная задача этой статьи. Вторая задача состоит в иллюстрации объяснительной силы предлагаемой методологии на примере первобытной магии в двух ее ипостасях – тотемической магии и шаманизма, а также на примере некоторых элементов классической китайской культуры. Решению первой задачи посвящены первая и вторая части статьи, решению второй – третья и четвертая.

1. Естественные информационные системы

В начале двадцать первого века можно считать установленным, что процесс познания не ограничивается сенсорной, перцептивной и ментальной деятельностью человека. Он присущ всем организмам и является абсолютно необходимым условием их жизнедеятельности, поскольку без знания об окружающей среде и источниках энергии живые системы существовать не могут[2]. Наиболее точным термином, характеризующим когнитивную деятельность организмов, является информация – содержание сообщения, инвариантное его форме, а методологической системой, позволяющей объединить разные когнитивные процессы на общем основании – эволюционная эпистемология. На мой взгляд, у *человека* условно можно выделить четыре когнитивные информационные системы – *генетическую, сенсорную, перцептивную и ментальную*.

[1] См. напр.: Эволюция, культура, познание. М.: ИФ РАН,1996; Эволюция. Язык. Познание. М.: Языки русской культуры, 2000, и др.

[2] Лоренц К. Оборотная сторона зеркала. М.: Республика, 1998; Современные теории познания: Сб. обзоров и рефератов. М.: ИНИОН РАН,1992.

Назначение *генетической информационной системы* состоит в наследственной передаче информации от одного поколения к другому посредством кодирования фенотипических признаков в генотипе. Материальными элементами, в которых осуществляется это кодирование, являются молекулы ДНК, РНК и прионные белки, в различной степени присутствующие у всех известных живых существ, в генотипах которых очень много общего. Содержащиеся в генотипе сведения формируют фенотип и активно на него влияют. Это воздействие простирается в диапазоне от морфофункциональных особенностей организма до высших психических функций – способности к логическому мышлению, эмоциям и т. п. В то же время генотип испытывает обратное воздействие со стороны фенотипа. В этом влиянии ведущую роль играют нервная и эндокринная системы: функциональная активность нервной системы является фактором, способным изменять через гормональный аппарат активность генных систем и тем самым оказывать влияние на морфофункциональные особенности организма. С одной стороны, механизм генетической регуляции детерминирован и собственной программой, и внешними обстоятельствами, поэтому генотип, а через него и фенотип, открыты для спонтанных и произвольных изменений. С другой стороны, поскольку индивидуальный генотип оказывается «конструктором» индивидуальной среды, то человек активно структурирует окружающий его мир, и в этом процессе имеется обратная связь, состоящая в изменении генотипа под воздействием сконструированной среды[3].

По наследству от одного поколения к другому передается информация, являющаяся результатом рекомбинации – скрещивания генотипов родителей. Другим способом изменения генотипа является мутация, на которую особенно сильно влияют миграция, случайный дрейф генов и естественный отбор. На частоты генотипов оказывают воздействие инбридинг – неслучайное скрещивание, когда потомство производится особями, являющимися генетическими родственниками друг другу, и ассортативность – неслучайный подбор супружеских пар. Взаимодействие генотипа со средой характеризуется также наличием генотип-средовых корреляций, состоящих в том, что если среда достаточно разнообразна и общество предоставляет человеку возможность выбора, каждый выбирает и получает среду, коррелирующую с его генетически обусловленной индивидуальностью и генотип-средовыми взаимодействиями, отражающими непосредственный акт совместных действий и влияний генов и средовых факторов на фенотип.

Сенсорные системы, или органы чувств, обеспечивают организм адекватной информацией об окружающем мире и внутреннем состоянии. Они способны воспринимать и преобразовывать сигналы электромагнитных полей, механических возмущений и химических сигналов и удовлетворять самым строгим информационным требованиям: с высокой точностью дифференцировать стимулы различных модальностей, воспринимать изменение силы стимула в широких диапазонах, обладать предельно высокой чувствительностью, которую только допускают законы физики и химии. К тому же органы чувств, адаптируясь к сигналу, способны регулировать свою чувствительность[4]. На уровне сенсорной информационной системы возникает важнейший канал функционирования информации – *способность организма к обучению*, которая сейчас обнаружена у многих беспозвоночных и у всех позвоночных[5].

Перцептивная информационная система, или *восприятие*, представляет собой целостное отражение предметов, ситуаций и событий, возникающее при непосредственном воздействии физических раздражителей на рецепторные поверхности органов чувств. Она формируется на основе взаимодействия сенсорных и ментальных процессов. Ощущения поставляют восприятию «материю чувств», служащую материалом для перцептогенеза и коррелируемую установками, эмоциями, вниманием, волевым компонентом индивида, его опытом, умениями, навыками, а также чертами характера и направленностью личности. Поэтому «непосредственного восприятия», в собственном смысле этого слова, не существует. Восприятие является одним из элементов психики, которая динамична и может находиться в ряде состояний, которые принято называть термином «измененные состояния сознания» (ИСС). Под ИСС понимается качественно измененный способ функционирования ряда относительно автономных перцептивных и когнитивных модулей, возникающий в результате перехода на приспособительно оправданный уровень. Психофизиологической основой ИСС являются измененные функциональные состояния

[3] Равич-Щербо И.В., Марютина Т.М., Григоренко Е.Л. Психогенетика. М.: Аспект-Пресс, 1999.

[4] Варфоломеев С.Д., Евдокимов Ю.М., Островский М.А. Сенсорная биология, сенсорные технологии и создание новых органов чувств человека // Вестник РАН. 2000. Т. 70. № 2. С.99–103.

[5] Кэндел Э. Малые системы нейронов // Мозг. М.: Мир, 1982. С.59–83.

организма, на базе которых формируется совокупность измененных психических состояний личности (ИПС), а уже на основе ИПС, прежде всего на базе их когнитивного модуля, формируются ИСС[6]. В настоящее время разработаны различные классификации ИСС и описаны факторы, определяющие изменение состояний сознания[7].

Ментальная информационная система состоит из восьми основных элементов, к которым могут быть в конечном счете сведены все остальные. Это *внимание, воля, память, эмоции, представление, язык, рефлексия и интуиция.*

Сейчас установлено, что элементы мышления не являются исключительной прерогативой человека, а имеются у животных и проявляются у них в разных формах[8]. Они могут выражаться в выполнении операций обобщения, абстрагирования, сравнения, логического вывода, экстренного принятия решения за счет оперирования эмпирическими законами и т. п., и чем выше филогенетический уровень животного и соответствующая структурно-функциональная организация его мозга, тем большим диапазоном интеллектуальных возможностей оно обладает. Наиболее далеко отстоящим от способностей других живых организмов свойством ментальной информационной системы человека является произвольное мышление в понятиях – рефлексия. В *онтологическом* отношении рефлексия совпадает с произвольным мышлением. Ее первое непременное условие – разделение реальности на субъект и объект познания, противопоставление мыслящего мыслимому; полагание совокупности осознанных содержаний ментальности предметом осмысления. Рефлексивное разделение есть разделение сознательное, отчуждение сознания от себя, его, если можно так выразиться, самотрансцендирование. Сфера рефлексивной деятельности – сознание, рефлексивность связана с рациональностью и функционирует в сфере многообразных осознанных содержаний ментальности. При *культурно-историческом* подходе к рефлексии оказывается, что она свойственна как обыденному, так и теоретическому уровню познания. Поэтому культурно-исторические формы организации когнитивной деятельности человека, в которых осознанной целенаправленной рефлексии принадлежит ведущее место, можно назвать рефлексивными формами познания. Таковыми являются философия, наука, теология и мифология, способы теоретического осмысления человеком действительности. В каждой из этих форм обращение мышления на себя – ведущий принцип получения и организации информации об объекте. В синтаксическом аспекте рефлексия есть мышление в понятиях, организованное в форме суждений и умозаключений. В операциональном аспекте рефлексия может быть только произвольной. Она есть сознательное (т. е. осознанное, целенаправленное) сосредоточение внимания субъекта на совокупности своих понятий и представлений, и к рефлексивному мышлению применимы законы организации понятийного мышления (законы логики), оно использует основные методы познания – дедукцию, индукцию, анализ, синтез, иные формальные методы операций с понятиями.

Другим способом получения достоверной информации в пределах ментальной информационной системы является *интуиция*, которую сближает с рефлексией высокая значимость предварительно накопленных знаний. Наиболее существенное отличие интуиции от рефлексии состоит в том, что и процесс получения знания находится за пределами восприятия субъекта, и осознаются лишь его результаты. Синтез интуитивной информации происходит в состоянии бессознательного сосредоточения, когда мыслительные процессы самопроизвольно организуются в соответствии с заранее усвоенной субъектом установкой или схемой. Несмотря на недоступность интуитивного процесса непосредственному наблюдению, в настоящий момент разработаны его нейрофизиологические схемы, выявлены неосознаваемые операции обработки информации, предшествующие интуитивному решению. Первая из этих операций – *конденсация*[9] – запечатление общей части многократно повторенных действий и управление ею с помощью единой команды. Результатами конденсации являются обобщенный портрет объекта и метафора. Вторая операция – *смещение* – это переориентация внимания при исследовании проблемы из центра на периферию, от основных свойств объекта к свойствам второстепенным. Третья операция – *символическая трансформация* – представление сложного объекта или явления символом, в котором игнорируются все личностно и эмоционально несущественные его элементы и преувеличиваются эмоционально значимые. Установлены также следующие факторы, способствующие

[6] Спивак Д.Л. Измененные состояния сознания: психология и лингвистика. СПб.: Ювента, 2000.

[7] Lapassade G. Les etats modifies de conscience. P.: PUF, 1987.

[8] Зорина З.А., Полетаева И.И. Зоопсихология. Элементарное мышление животных. М.: Аспект-Пресс, 2001; Савельев С.В. Введение в зоопсихологию. М.: Аpea 17, 1998.

[9] Грановская Р.М., Березная И.Я. Интуиция и искусственный интеллект. Л.: ЛГУ, 1991.

развитию интуитивных способностей личности: расслабление мышечной активности тела; повышение чувствительности к слабым импульсам ментальной активности и доверие своему пониманию этих импульсов; умение манипулировать целостными сущностями; образное восприятие; пребывание в обстановке острой недостаточности сенсорной информации; формирование у человека эмоционального отношения к проблеме; музыка; перенос внимания с одной части задачи на другую при изменении ракурса ее рассмотрения и латеральное мышление.

2. **Нерефлексивные формы познания**

Из сказанного ясно, что в качестве когнитивной системы человек получает информацию через экспрессию генов, ощущения, восприятие, интуицию и рефлексию. Внимание, воля, память, эмоции, представления и язык в информационных процессах имеют инструментальную функцию. Они не продуцирут сведения, а являются средствами их отбора, сохранения, обработки, систематизации и непосредственной реакции на жизненно важные сообщения (эмоции). Из пяти перечисленных способов получения информации четыре можно назвать нерефлексивными – экспрессию генов, ощущения, восприятие и интуицию. Их *онтологические, культурно-исторические, синтаксические и операциональные* свойства не совпадают с аналогичными свойствами рефлексии и выглядят следующим образом[10].

В *онтологическом* отношении нерефлексивным является то, что лежит за границей произвольного мышления, находится за пределами осознанного. Общим понятием, которое можно применить для описания сферы бытия нерефлексивного, является бессознательное, в широком смысле этого термина, значение которого, правда, ограничивается психосоматическим единством внутреннего мира субъекта познания. Основного противоречия рефлексивных гносеологических отношений, когда субъект познания противопоставляется объекту, в пределах нерефлексивного не существует. Следовательно, в этой сфере нет и феномена отчуждения познающего от познаваемого. Поэтому в отличие от рефлексии нерефлексивное не противопоставляет человека природе, а связывает его с ней.

В *культурно-историческом* аспекте нерефлексивное можно рассматривать в качестве основы когнитивного отношения человека к миру, поскольку экспрессия генов, ощущения, восприятие и интуиция в филогенетическом и онтогенетическом аспектах предшествуют произвольному мышлению и являются обязательными условиями его существования. Поэтому очевидно, что первые специфические для человека культурно-исторические познавательные системы, включая в себя рефлексивный фактор, основывались на факторе нерефлексивном. Такими *нерефлексивными формами познания*[11] (НФП) являются магия, мантика и мистицизм, где снятие рефлексивного отношения человека к миру представляет собой необходимое условие получения достоверной информации об объекте познания.

В теории познания двум названным НФП из трех – мантике и мистицизму – уже давно придается гносеологический статус, и дискуссии ведутся преимущественно вокруг аутентичности их культурно-исторических типов, а также по вопросу достоверности извлекаемой из личного религиозного опыта и мантического ритуала информации. Иначе обстоит дело с магией, которая многими исследователями справедливо истолковывается как способ деятельности. Но интерпретация магии как формы познания вполне допустима, поскольку широко представлена в мировой и отечественной философской литературе и подтверждается минимум двумя существенными обстоятельствами. Во-первых, помимо изменения материальных тел и природных явлений, непосредственной целью магии был сбор информации, обретение знания. Во-вторых, ментальные и телесные аспекты магического ритуала слиты между собой воедино, и в их синтезе познание реальности и воздействие на нее разделить практически невозможно. Тезис «знание – сила» имеет здесь буквальный, а не переносный смысл и позволяет важнейшим критерием силы считать магическое знание, а знание – реальной силой человека.

В терминологическом аспекте определение магии, мантики и мистицизма как нерефлексивных форм познания не совсем привычно, поскольку в европейской (в том числе и отечественной) традиции для обозначения характера получаемого в них знания принято использовать термины «ненаучное», «интуитивное», «эзотерическое», «мистическое» и «непосредственное». Но все названные понятия не совсем пригодны для формального определения общей специфики когнитивных процессов, противостоящих рефлексии и лежащих в основе ряда культурно-исторических форм познания. Это так, поскольку, во-первых, отличие «*вненаучных*» (или «*ненаучных*») форм познания от нерефлексивных состоит уже в том, что отдельные феномены общественной идеологии, будучи ненаучными, од-

[10] Сердюков Ю.М. Критический очерк психофизического дуализма. Хабаровск: Изд-во ДВГУПС, 2003.

[11] Сердюков Ю.М. Нерефлексивные формы познания. М.: Прометей, 1997.

новременно являются рефлексивными. В качестве примера можно назвать мифологию, «учение о символах и числах» в классической китайской философии и теологию, которые, не вписываясь в принятые каноны научности, тем не менее являются исторически определенными типами рефлексии. Во-вторых, магия, мантика и мистицизм также не подходят под определение «*интуитивных*», как ни широк диапазон толкований термина «интуиция», он все же ограничен психикой и не предполагает, как магия, деятельности по изменению материальных тел. К тому же интуиция – это вполне научный метод познания (о чем говорили еще Аристотель и Декарт). Тем не менее в структуре НФП интуиция занимает чрезвычайно важное место, поскольку является основным способом получения информации. В-третьих, широко распространенный в последнее время термин «*эзотерическое*» неудовлетворителен по двум причинам: 1) в современной отечественной культуре с ним связан предельно широкий комплекс религиозно-философских идей и течений; 2) его исходное значение – «внутренний»[12] – предполагает смысл «направленный вовнутрь». Это не соответствует магии, целью которой (помимо всего прочего) было преобразование предметов, находящихся «вовне». Усиливает этот момент еще и то, что в первобытном мышлении оппозиция внутреннее /внешнее не была сколь-либо отчетливо обозначена. В-четвертых, точный смысл термина «*мистический*» соответствует весьма ограниченному комплексу преимущественно созерцательных практик (христианских, исламских, буддийских и др.), поэтому к магической практике этот термин без искажения и натяжек применен быть не может. В-пятых, нерефлексивное знание не совпадает с *непосредственным знанием*, так как последнее, помимо ощущений, непосредственного восприятия и интуиции, содержит еще знание о знании – рефлексию.

Перечисленные обстоятельства – достаточно веская причина для введения понятия «нерефлексивные формы познания», в котором наиболее точно эксплицированы когнитивные свойства магии, мантики и мистицизма.

Описание *синтаксических* признаков нерефлексивной информации следует предварить утверждением о тесной связи НФП с культурно-историческими формами рефлексии, поскольку в психофизиологическом единстве личности получаемая нерефлексивным путем информация может осмысливаться и выражаться главным образом в рефлексивных формах. Поэтому на уровне методологии НФП не изолированы, а очень тесно связаны с доминирующими в культуре логически организованными представлениями и даже зависимы от них. Каждой из НФП соответствует исторически определенная форма рефлексии: магии – мифология, древнекитайской мантике – «*сян шу чжи сюэ*» («учение о символах и числах» – формальная методология классической китайской философии), христианскому мистицизму европейского средневековья – теология, по преимуществу, апофатическая.

Вместе с тем в отличие от рефлексии основными способами выражения нерефлексивной информации являются символ и троп (метафора, метонимия), а не понятие, суждение и умозаключение. Расхождение между вербально-логическим и образно-символическим типами организации сведений находится в основе проблемы согласования двух типов информации. Как правило, образно-символическая информация не могла быть адекватно эксплицирована в предложении, а трансляция знаний и умений в нерефлексивных формах познания осуществлялась преимущественно в личном контакте адептов, открывающим возможность невербального общения, или в создании и использовании особых символических систем самого разного рода – визуальных, тактильных и проч.

Операциональные свойства нерефлексивного определяются особенностями путей и механизмов получения сведений, специфических для каждой информационной системы. На уровне *генетической информационной системы* экспрессия генов регулируется произвольной активизацией психосоматических структур личности. Непосредственным результатом таких процессов является развитие определенных способностей человека, регуляция психофизического состояния организма, лечение заболеваний и т. п. Одной из наиболее известных и хорошо исследованных систем воздействия на генотип в части произвольной регуляции экспрессии генов является китайская «внутренняя алхимия» – *нэй дань*[13], практические элементы которой получили широкое распространение в форме *цигун*[14] – искусстве управления энергией тела. На уровне *сенсорной информационной системы* получение и обработка информации регулируются произвольным повышением или понижением порога восприятия органов чувств. На уровне *перцептивной информационной системы* восприятие

[12] В противоположность «экзотерический» – «внешний».

[13] Чжан Бо-дуань. Главы о прозрении истины. СПб., 1994.

[14] Линь Хоушэн, Ло Пэйюй. Секреты китайской медицины: 300 вопросов о цигуне. Новосибирск: Наука, 1995.

значимых аспектов реальности достигается снятием с объектов созерцания их смысловой нагрузки, элиминацией комплексов, внедренных социумом в сознание человека значений предметов. На уровне *ментальной информационной системы* специфика получения и обработки информации заключается в значительном увеличении роли интуиции. В этом случае достоверная информация получается и обрабатывается субъектом в состоянии бессознательного сосредоточения, необходимое условие которого – нейтрализация потока осознанных представлений, переход сознания из базового состояния в измененное.

3. Магия примитивных культур

Теперь, после описания теоретических оснований изучения магии, можно перейти к анализу одного из ее исторических типов. На мой взгляд, наиболее подходящим объектом является магия примитивных культур в двух ее основных формах – тотемической магии и шаманизма. Это так, поскольку она находится в максимально возможной близости к истокам цивилизации и испытывает минимальное давление рефлексии, а также содержит элементы других НФП – мантики и мистицизма.

В современных условиях получение адекватной информации о магии примитивных культур вполне возможно, поскольку комплексное использование сведений, извлеченных из личного опыта исследователя, текстов мифов, этнографических наблюдений и археологических находок позволяет воссоздать основные системообразующие параметры магического ритуала и магической картины мира и выявить реальные причины действия магии. Различия между тотемической магией и шаманизмом (состояние экстаза в шаманском камлании, использование в шаманской практике духов-посредников и проч.) нивелируются в контексте нашей задачи высокой степенью их сходства, позволяющей при идеальной реконструкции магического ритуала и магических представлений использовать полученный материал как взаимодополнительный.

Установлено, что магия примитивных культур имела ярко выраженный практический характер[15], и потому основными функциями мага (шамана, колдуна, знахаря и т. п.) было регулирование отношений социума с окружающей средой и отношений внутри социума (*регулятивная функция*), лечение болезней (*лечебная функция*) и предсказание грядущих событий (*прогностическая функция*). Прагматическая ориентация тотемической магии и шаманизма определяла их место в социальной среде, где они никогда не обладали универсализмом и применялись лишь в случае недостаточности рационального знания и рациональных технических операций. С одной стороны, область магического была ограничена практической эффективностью ритуала, с другой стороны – уровнем развития рационального мышления и техники.

Изучение тотемической магии и шаманизма позволяет сделать вывод о врожденном, наследственном характере магических способностей человека[16], но так как формирующаяся индивидуальность представляет собой результат генотип-средовых взаимодействий, то эти способности развиваются и реализуются лишь в особых условиях обогащенной окружающей среды[17]. Другим подтверждением тезиса об изначальной давности магии субъекту является содержание в генетической информационной системе человека значительного количества элементов, общих для биологического вида Homo sapiens и прочих живых организмов. *Наличие общей информации, экспрессия генов и формирование определенных психофизиологических свойств личности создают условия для установления магической связи человека с живой природой и являются первым фактором действенности магического ритуала*. По-преимуществу наследственный характер магических способностей и их развитие и реализация лишь в определенной социокультурной среде служат достаточным основанием для отрицания их сверхъестественности. Исчезновение этой среды, ассимиляция примитивных культур техногенной практически исключают эффективное воспроизводство магического ритуала в современной цивилизации, поскольку чрезвычайно маловероятно совпадение основных факторов имеющего врожденные способности и соответствующим образом подготовленного мага с адекватными социокультурной и природной средой.

Целенаправленное развитие в заданном традицией направлении и в определенных условиях генетической и сенсорной информационных систем, а также восприятия и интуиции обеспечивает профессиональную компетентность мага и детерминирует специфику его жизнедеятельности. Поэтому шаманом становятся только тогда, когда пройдут на своем жизненном пути два

[15] Малиновский, Бронислав. Магия, наука и религия. М.: Рефл-бук, 1998.

[16] Галданова Г.Р. Доламаистские верования бурят. Новосибирск: Наука, 1987; Элиаде М. Шаманизм: архаические техники экстаза. Киев: София. 2000.

[17] Банников К.Л. Наука и шаманство. Диалог мировоззрений // Восток. 1997. № 5. С.158–164; Шаманизм как религия: генезис, реконструкция, традиции // Этнографическое обозрение. 1993. № 5. С.150–157.

важнейших этапа – избранничество и обучение, основным результатом которых является интериоризация специфической картины мира и обретение шаманской техники и психотехники. Сопутствующие этому процессу сильнейшие стрессы выступают факторами, изменяющими активность генома. Стрессирование модифицирует и интегрирует деятельность четырех уровней – генного, эндокринного, нервного и психического, приводя их в соответствие заданным параметрам личности. В ходе онтогенеза и профессионализации шамана функциональный диапазон его сенсорной чувствительности существенно расширяется и смещается, а сама перцептивная способность получает исключительное развитие. В немалой степени помогает этому сенсорная депривация, способствующая также развитию у него *интуиции*. Совмещенная с голодом и недосыпанием строгая сенсорная депривация, характерная для ключевого этапа становления шамана, является причиной возникновения у него в сознании ярких видений, закрепляющих интериоризированную мифологему, а также настолько изменяет восприятие реальности, что шаману становятся доступными свойства вещей, невидимые его соплеменниками. Воздействие на эти аспекты реальности осуществляется способами, закрепленными в магическом ритуале, и подтвержденными его многократным употреблением. *Это – второй фактор эффективности магического ритуала.*

Сопоставление ряда важнейших психологических характеристик шаманских состояний и шизофрении можно рассматривать в качестве вполне достаточного основания для утверждения о том, что архаическая техника экстаза представляет собой особый вид ИСС, но не психическое заболевание[18]. С достаточно высокой долей уверенности можно сказать, что стрессовый характер пограничных ситуаций в шаманизме и целенаправленное повышение шаманом активности нервной системы до состояния экстаза являются обязательным условием запуска психосоматических и генетических механизмов движения и восприятия, латентных в обычном состоянии, но активизирующихся специальными средствами. В примитивных культурах наиболее распространенные из этих средств – голод, недосыпание, ритмические пение, музыка и танец, а также галлюциногены.

У представителей примитивных культур особенности восприятия реальности определяются мифологической апперцепцией, соединяющей в себе черты апперцепции логической и эстетической[19]. Ее непосредственными результатами являются представления о мистической силе как субстанциальном основании сущего[20], онтологическом ядре причинно-следственных связей и источнике своеобразия мыслительных операций, антропоморфизация мира и его целостное видение, а ближайшим следствием – формирование картины мира – мировоззренческом стержне магического ритуала. Наряду с представлениями о субстанциальной целостности Универсума, стержневыми элементами архаической картины мира были идеи о взаимосвязи и взаимозависимости пространства и времени, цикличности времени и его разделении на два типа – историческое и мифологическое[21]. В рефлексивном освоении мира представителями примитивных культур можно выделить ряд существенных особенностей, не редуцируемых друг к другу. К ним относятся: отсутствие на уровне коллективных представлений идеи логического противоречия; синтетичность, не предполагающая предварительный анализ и образование в результате анализа понятий; универсализм бинарных оппозиций и медиации; особая техника мыслительных операций – бриколаж; символизм и метафоричность; особый механизм обобщения – генерализация, представленный в системах тотемических классификаций[22].

Центральным элементом магии является ритуал[23], в структуре которого можно выделить десять основных элементов: непосредственную цель исполнителя ритуала; латентный смысл, находящийся на грани сознания субъекта, но способный быть осознанным; непроявленный смысл, полностью бессознательный и относящийся к базовому инфантильному опыту, общему для всех человеческих существ; эмоции; слова; действия участников ритуала; музыка; особым образом подготовленное место; специально установленное время; объекты, через посредство которых осуществляется контакт со сверхъестественными силами и существами.

Третьим фактором эффективности магии является спонтанное использование природных свойств тел и явлений, случайно обнаруженных в совокупности операций и закрепленных в ритуале, но не выделяемых в нем, а *четвертым* – внушение, которое целенаправленно изменяет

[18] Уолш, Роджер. Дух шаманизма. М.: Издательство Трансперсонального ин-та, 1996.

[19] Вундт В. Миф и религия. СПб.: Брокгауз–Ефрон, 1910.

[20] Леман Ф.Р. Манна // Происхождение религии в понимании буржуазных ученых. М.,1932. С.94–198.

[21] Элиаде М. Космос и история. М.: Прогресс, 1987.

[22] Леви-Строс К. Первобытное мышление. М.: Республика, 1994.

[23] Тэрнер В. Символ и ритуал. М., 1983.

ряд психофизиологических параметров личности. Возможно это благодаря феномену макродетерминизма[24], состоящему в управлении высшими элементами системы ее низших уровней. т. е. в данном случае – регуляции психикой человека его соматических структур и даже генотипа.

4. Китайская методология в контексте европейской науки

Еще одно подтверждение возможность объяснения «магических» феноменов естественными причинами получает при обращении к культуре высокоразвитых цивилизаций древности и средневековья, где архаические элементы органически соседствовали с высокой степенью рационального отношения к Миру. Например, известная своими научными и техническими достижениями китайская культура опиралась на методологические установки, близкие системообразующим принципам первобытного мышления. Наиболее существенными из них являются: представление о *ци* – универсальной энергетической основе реальности, близкое по своей сути концепции *мана*; идея единства микро- и макрокосмов, отражающая генетическое единство человека с природой; доминирующий принцип обобщения – генерализация, но не абстрагирование; сходство представлений о времени; символизм знаковых средств – *иероглифов*, *триграмм*, *гексаграмм* и элементов системы *у-син*; отсутствие концепции противоречия как контрадикторного отношения между противоположностями; интенсивное использование терминологического аппарата, в широком смысле слова совпадающего с естественным языком в его письменной форме (*вэньяне*), а в узком, специальном смысле, сравнительно ограниченного по объему; существование универсальной бинарной оппозиции между первичными модификациями *ци* – *инь* и *ян* и общего правила снятия противоречия между ними как сведения противолежащих элементов к некоторому среднему члену – гармонии[25].

Современная интерпретация этих принципов в контексте европейской науки дает весьма интересные результаты, свидетельствующие о возможности согласования формальной методологии классической китайской философии и культуры, а через нее и методологии культуры архаической, с правилами научного мышления. В подтверждение этого приведем несколько примеров. Первый из них касается категории *ци*. Известно, что в настоящий момент европейская физика признает четыре типа взаимодействия между объектами – сильное, слабое, электромагнитное и гравитационное и соответственно четыре основных типа энергии. Какая-то универсальная энергия, аналогичная по своим свойствам *ци*, в этот перечень не входит, и потому корректность выражения в *ци* различных энергетических процессов долгое время находилась под вопросом. Но в последние полтора-два десятилетия систематические исследования в области *ци-гун* – искусстве управления энергией тела привели к подтверждению способности человека излучать направленную энергию[26].

Также вполне корректным оказывается существование в теоретической схеме реальности представлений о первичных модификациях *ци* – *инь* и *ян*, которые сами китайцы называют не иначе как *инь-ци* и *ян-ци*, подчеркивая тем самым их энергетический характер. Это так, поскольку в контексте европейской науки *инь-ци* и *ян-ци* вполне согласуются с общими представлениями о двух противоположных типах энергии в различных ее модификациях. Например, в механике *ян ци* (движение) достаточно точно выражает идею кинетической энергии, а *инь-ци* (покой) – идею энергии потенциальной, а в теории электромагнитного взаимодействия – феномены положительно и отрицательно заряженных элементарных частиц. Универсальность принципа описания процессов только двумя типами знаков, подобными *инь-ци* и *ян-ци*, в европейской культуре была понята еще Г. Лейбницем при создании им системы двоичного исчисления. Не случайно изучению китайской философии великий немецкий ученый посвятил последние годы своей жизни[27], и не случайно именно двоичная система исчисления стала математическим инструментом программирования ЭВМ. Здесь, с одной стороны, она является единственно возможной, поскольку электронная система способна реагировать только на наличие электрического импульса или на его отсутствие, а с другой стороны, с помощью кодов двух начальных состояний электронной системы – 0 и 1 – оказалось возможным манипулировать громадными объемами информации и создавать чрезвычайно сложные искусственные информационные системы.

[24] Сперри Р.У. Перспективы менталистской революции и возникновение нового научного мировоззрения // Мозг и разум. М.: Наука, 1994. С.20–45.

[25] Васильев Л.С. Проблемы генезиса китайской мысли (формирование основ мировоззрения и менталитета). М.: Наука, 1989; Кобзев А.И. Учение о символах и числах в китайской классической философии. М.: Наука, 1994.

[26] Линь Хоушэн, Ло Пэйюй. Указ. соч.

[27] Яковлев В.М. Предисловие к публикации/Лейбниц Г.В. Рассуждения о религии и философии в Китае. Письмо о китайской философии Николаю Ремону //Вопросы философии.1999. №12.

В процессе программирования ЭВМ исходные числа 0 и 1 выступают в двух ипостасях – регулятора энергетического воздействия на электронную систему и носителя информации, так как в ЭВМ информационные процессы кодируются в виде электрических сигналов.

Следующие после *инь-ян* уровни – *ба гуа* (восемь триграмм) и *люшисы гуа* (шестьдесят четыре гексаграммы) – сейчас также поддаются вполне свободной и корректной интерпретации в контексте европейской науки, примеры которой мы можем встретить в произведениях и отечественных, и зарубежных авторов[28]. При объяснении сущности триграмм и гексаграмм большинство исследователей полагает, что данные символы «Книги Перемен» отражают энергетическое состояние объекта или процесса, а взаимопревращение *гуа* символизирует изменение энергетических характеристик системы или ее отдельного элемента. В частности, причиной широкого применения *гуа* в китайской медицине было убеждение в том, что поскольку основой физического и психического здоровья человека является энергетическая сбалансированность его организма, а причиной заболевания – нарушение природной гармонии физиологических систем, то схема восстановления энергетического равновесия может быть адекватно представлена символической системой динамики энергетических процессов – графемами *люшисы гуа*[29]. Широкое распространение в современной европейской культуре иглоукалывания и прижигания (*чжэнь-цзю* терапия), а также рефлексотерапии вполне определенно свидетельствует о явном или латентном одобрении находящейся в их основе методологии.

Еще две интересные аналогии, касающиеся современной интерпретации *гуа*, обнаруживаются в сфере генетики. Во-первых, 64 гексаграммы, кодирующее согласно традиции весь набор общих процессов Универсума, равны по численности 64 возможным тройкам нуклеотидов (4^3=64), кодирующим 20 аминокислот[30] и несущим всю возможную наследственную информацию. Во-вторых, существует аналогия между тем, что в триграммах посредством чередования графем, обозначающих *инь* и *ян*, фиксировалась самая общая, первичная информация о процессах микро- и макрокосмов, и тем, что в реализации генетической информации первичный процесс представляет собой считывание последовательности мРНК, происходящее группами по 3 нуклеотида. Каждая аминокислота соответствует определенному сочетанию трех оснований – так называемому триплету (отсюда – триплетный код), или кодону[31]. Если указанные совпадения не случайны, то вполне вероятной представляется интерпретация триграмм и гексаграмм в качестве символов, выражающих объективные процессы субъективного структурирования мира, которые были получены, скорее всего, интуитивным путем. В этом случае проблема адекватности китайской методологии получает новое, теперь уже генетическое, подтверждение.

Сказанного, думаю, достаточно для утверждения о методологической состоятельности архаических элементов классической китайской культуры. В контексте всего вышеизложенного это значит, что *принципы примитивной магии в их аутентичной форме не противоречат научной картине мира и являются «магическими» лишь до тех пор, пока не получили теоретического объяснения, не зафиксированы наблюдением и не подтверждены экспериментом.*

***

В целом же, представленное выше натуралистическое объяснение ряда существенных феноменов примитивной магии кажется вполне достаточным для обоснования эффективности эволюционной эпистемологии, концепции естественных информационных систем и концепции нерефлексивных форм познания в качестве методологии анализа «магических» явлений. Очевидно, что предлагаемый подход позволяет получать вполне достоверные результаты без апелляции к гипотетическим объектам и без введения сомнительных постулатов наподобие тезиса о первичности сознания или психофизического дуализма, представители которого, в свою очередь, также склонны редуцировать свои метафизические положения к идеалистическому монизму. Продемонстрированная объяснительная сила философского натурализма еще раз свидетельствует о том, что природные и социальные процессы следует объяснять из них самих, избегая ненужных домыслов и опираясь на достоверные и проверенные факты. А сомнительные гипотезы, излишние и некорректные спекуляции лишь искажают картину реальности, создавая ее фантастический суррогат.

[28] Вильгельм Р., Вильгельм Г. Понимание «И цзин»: Сб. М.: Алетейа, 1998; Reifer, Sam. I Ching: a new interpretation for modern times. New-York, 1974.

[29] Фалев А.И. Классическая методология традиционной китайской чжэнь-цзю терапии. М.: Прометей, 1991.

[30] Равич-Щербо И.В., Марютина Т.М., Григоренко Е.Л. Указ. соч. С.97.

[31] Там же. С.98.

ЯЗЫК ОБЩЕСТВА И ЯЗЫКИ ОБЩЕСТВОЗНАНИЯ

Е.Н. Мотовникова

Мотовникова Елена Николаевна – кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии Дальневосточного государственного университета путей сообщения (филиал ДВГУПС в г. Тынде).

В статье рассматриваются некоторые аспекты взаимосвязи двух актуальных проблем – языковой обусловленности социального познания и концептуализации социальной природы языка. Анализируются в этой связи философско-методологические основания исследовательских школ и направлений, трактующих феномены социального дискурса. Познавательная ограниченность методологических парадигм тематизируется в вопросе о когнитивной ценности методологического эклектизма, идеи комплементарности или «диалога парадигм» в социальном познании.

The article is devoted to the analysis of some aspects of two actual problems, i.e. the problem of linguistic determination of social cognition, and the problem of epistomological conceptualizing. The methodological frameworks of linguistics and social studies are analyzed. The aim of the article is to argue the cognitional value of methodological eclecticism, or maybe copmlementarism, or, metaphorically, «dialogue of paradigms».

В отличие от физического космоса, предположительно, безразличного к нашим высказываниям о нём, мир человеческого общения и мир социального знания творятся, воссоздаются и изменяются при непременном посредничестве, а иногда и непосредственно нашими речами – утверждаемыми законами и историческим преданием, объясняющими ход жизни теориями и экзистенциальной разноголосицей. Наши «да» и «нет», сказанные часто то слишком рано, то слишком поздно, влекут за собой бесконечные общественные неурядицы и большие проблемы в действительном мире.

Все и любые социально значимые высказывания, от учёных трактатов и официальных документов до уличных опросников, надписей на стенах и личных дневников, являются непосредственной языковой реальностью для научного исследования, описания и диагностирующего анализа. Они выражают социальные позиции и отношения между наукой и обществом, нациями и этносами, властью и электоратом, стратами и профессиональными группами, поколениями и субкультурами, мужчинами и женщинами… В языковых формах беспрерывно фиксируется важнейшая информация о его носителях в наиболее адекватной, доступной для восприятия, методической обработки и интерпретации форме.

Подход к анализу общества со стороны его языковой системы и повседневной речевой активности получил автономное развитие сравнительно недавно, с середины XX в., в связи с новейшей лингвистической революцией. Со структурно-лингвистическим обновлением философско-методологической традиции и связанными с ним металингвистическими посягательствами на основы существования и развития человеческого индивидуума, социальности и культурного многообразия понятия «язык», «речь», «дискурс», «текст», «нарратив» стали встречаться в трактатах по онтологии и гносеологии не реже категорий «пространства» и «времени», «субъективного» и «объективного», «бытия» и «мышления», «общества» и «культуры» и других, издавна получивших свой философский статус и признание. В академической науке институционализировались такие новейшие направления гуманитаристики, как психолингвистика, семиология, текстология, социолингвистика и лингвосоциология, лингвокультурология и теории коммуникации и многие другие.

Влияние нового направления на традиционные формы исследовательской практики поставило эпистемологический вопрос о возможном или необходимом характере включения языка и речи в объект изучения социальной реальности, а также заставило искать оптимальную модель такого включения. Теперь, спустя полвека, общая оценка произошедшего распределяется в полярном диапазоне: от «неудачи, постигшей западных интеллектуалов в их попытке успокоиться на последней интеллигентской религии нашего века – структуралистской религии Языка, поскольку бог этой религии – язык обнаружил свою непреодолимую конечность (т. е. смертность) точно так же, как и боги всех предшествующих ей интеллигентских религий XX столетия – Техники, Науки, Культуры и т. д.»[1] до интерпретации тех же явлений как данностей «последней по времени научной революции», породившей «новую систему знаний и исследова-

[1] Давыдов Ю.Н. Патологичность «состояния постмодерна» // Социологические исследования. 2001. № 11. С. 4.

тельских ориентиров», в которой и естественно-математическое, и социально-гуманитарное знание, и общественно-политическая практика оказались подвластны единой дихотомии «порядок–хаос», теоретическому и жизненному противостоянию закономерности и случайности, структурности, организованности и неупорядоченности, стихийности[2].

Насколько же осуществились большие надежды, возлагавшиеся в 60-х гг. на освоение лингвистических методов в социальном познании, в новейших объясняющих социологических теориях, стремившихся методологически сблизить эмпирический и теоретический уровни социального знания? В современной ситуации спада «волны», стабилизации лингвосоциальных и философско-лингвистических исследований становится возможным присмотреться к написанному под определённым углом зрения. Именно: каков на сегодня основной спектр взглядов на возможности изучения общества и человека в обществе через анализ его устной и письменной речи? Действительно ли «всё есть текст», и социальная реальность организуется социальными высказываниями? Что такое, с другой стороны, само социальное познание как языковой процесс, и как оно организовано?

При всей кажущейся «избитости» темы социальной природы языка и речи ответ на вопрос о «механизмах» и закономерностях отражения/выражения социальности в языке остаётся недостаточно прояснённым, трактуется весьма неоднозначно философами, лингвистами и социально-культурными мыслителями разных традиций и школ. Эту ситуацию не исправили ни наблюдающееся в настоящем сближение позиций теоретиков языка в направлении объяснения его содержания и развития (синхрония и диахрония) с точки зрения прагматики; ни продолжающиеся попытки «схватить» разговорную речь, «социальный дискурс» (Ю. Хабермас) в некоей логической, аналитической модели, систематическим образом учесть всё многообразие речевых ситуаций; ни появление в последней четверти XX в. синтетических теоретико-методологических концепций П. Бурдьё, Ю. Хабермаса, Э. Гидденса, в которых уделяется самое серьёзное внимание социально-языковым явлениям, дискурсивным практикам.

В отечественной науке положение в означенном направлении усугубляется невысоким уровнем распространения и развитости как лингвофилософских исследований, так и методов изучения социального языка и речи в российской «стандартизированной» (Т.М. Дридзе) социологии. Существует и тенденция преодоления этого отставания, но пока что крайняя проблемно-методологическая пестрота лингвосоциальных подходов не позволяет подойти не то что к философским обобщениям на уровне определений языка, общества и взаимоотношений между ними, но даже к выработке единого языка описаний социально-дискурсивных явлений. Сами понятия «дискурс», «текст», «контекст» и т. п. имеют различное значение и смысл в работах представителей конкурирующих методологий Америки и Европы, когнитивистики и функционализма, школ формального анализа и интеракционного конструктивизма и конструкционизма и т. д. Взаимная критика и противопоставление методологий в сфере лингвосоциального знания не ослабевает.

Поскольку язык и социальность в науках об обществе являются неотъемлемыми, сущностными чертами и объекта, и субъекта познания, и самого познавательного процесса, представляется необходимым дополнить имеющийся опыт методологических обобщений анализом именно этого специфического отношения, выявить и объяснить тенденцию возрастания объёма и принципиальной значимости лингвистических исследований в обществознании.

По традиции в качестве исходного этапа для рассмотрения парадигмальных различий в развитии социального и лингвистического знания берётся европейская интеллектуальная ситуация начала XIX в.[3]. Именно в это время языкознание и обществознание становятся самостоятельными научными практиками: закладываются методологические традиции теоретических и эмпирических исследований в социологии и сравнительно-историческом языкознании; формируется собственно научный язык каждой из них. А кроме того, тогда же впервые формулируются эксплицитно для последующих интерпретаций теоретические постулаты об обусловленности языка обще-

[2] См.: Кнабе Г.С. Строгость науки и безбрежность жизни // Вопросы философии. 2001. № 8. С. 113–115.

[3] Хотя уже в эпоху Просвещения и немецкого романтизма, когда общество в его исторических и сущностных основаниях входит в орбиту рационального промысливания, язык впервые понимается в социально-историческом контексте; поначалу спекулятивно продумываются проблемы языкового многообразия, исторических стадий происхождения и развития языка, связи между «духом народа» и его «выражением в языке» (Дж. Вико, Э. Кондильяк, И. Гердер). См. об этом подробнее, напр.: Огурцов А.П. Философия науки эпохи Просвещения. М.: ИФ РАН, 1993. С. 25–27, 34–35.

нием (К. Маркс) и опосредованности всякого человеческого знания и культуры языком (В. фон Гумбольдт). Все позднейшие концепции в русле заданной темы так или иначе определяются отношениями к первоначально заложенным в описании проблемы «язык – общество» дихотомиям индивидуального и коллективного, спонтанного и закономерного, творческого и репродуктивного, исторического и перспективного и т. д.

В учении «создателя современной философии языка»[4] и общего языкознания Вильгельма фон Гумбольдта язык определяется как абсолютный и подвижный горизонт мира его носителя – народа; как средство взаимодействия общего и единичного опыта. Язык в понимании Гумбольдта предстаёт живым противоречивым единством индивидуального и коллективного (народного), данного и творимого, свободы речи и необходимости языковой системы. Сама эта антиномичность не даёт языку остановиться в процессе развития, что было бы равносильно смерти языка. Чрезвычайно важно также, что Гумбольдт изначально рассматривает язык и «изнутри», скрупулёзно научно, и философски-отвлечённо, из контекста всей человеческой жизни, всех форм духовной деятельности.

Методологические следствия гумбольдтианства противоречивы – материалистические и идеалистические, герменевтико-диалогические и формально-структуралистские направления используют в своих целях идеи Гумбольдта, его ёмкие словопонятия («языковой круг», «языковая способность», «порождение языка», «внутренняя форма слова» и т. п.), наполняя их различным содержанием, расставляя акценты в соответствии с собственным контекстом. Неогумбольдтианская идея Э. Кассирера о диалектике языка как объединяющей и разъединяющей людей символической форме[5] получила позднее развёрнутую интерпретацию в концепции символического конструирования структур и отношений социального мира. И знаменитое рассуждение Маркса о том, что «язык есть практическое, существующее и для других людей и лишь тем самым существующее также и для меня самого, действительное сознание, и, подобно сознанию, язык возникает лишь из потребностей, из настоятельной необходимости общения с другими людьми»[6], можно также интерпретировать как подтверждение мысли Гумбольдта, что сознание и познание не могут выйти за пределы круга, очерченного языком. Но здесь языковое сознание ограничивается ещё одним материальным кругом – сферой реальных общественных отношений. Историческое развитие общества есть развитие его отношений, углубление разделения труда, социальная, отраслевая, профессиональная дифференциация, разделяющая в том числе и речевые особенности социальных субъектов.

Язык как подлинное, материализованное сознание есть действительность всякой идеологии как высказанного отношения к обществу, понимания его природы, истории, целей и ценностей. А потому развитый язык социальной науки и философии, рассматриваемый в рамках марксистской парадигмы, есть арена борьбы не за абстрактные истины, а за утверждение в общественном сознании своей социально-классовой позиции против других, защищающих враждебные интересы и цели. Разоблачение идеологической подоплёки господствующих в обществе институционализированных языковых форм стало базовым методологическим требованием современного социально-критического направления в обществознании. Осознанное и намеренное включение социально-классовой позиции в ценностные предпосылки исследования любого явления общественной жизни, в том числе и языка, объединяет множество разнородных современных марксистских и неомарксистских школ и направлений лингвистики и обществознания, группирующихся вокруг таких фигур социальной критики, как Д. Лукач, Л. Альтюссер, Ги Дебор, М. Фуко, А. Гоулднер, П. Бурдьё, Ю. Хабермас, М. Уолцер и др. В их исследованиях последовательно рефлектируется и методологически закрепляется принцип социальной критики и недоверия словам; обнаруживается социально-идеологическая природа существующих в обществе норм и их изменений, выявляются отношения власти и доминирования под любой лингвоидеологической маской[7].

Основания феноменологической методологии понимания языковых процессов в обществе разъясняются в работах А. Шютца и его учеников. Вербальный язык – одна из данностей «жиз-

[4] Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. М.: Прогресс, 1988. С. 508.

[5] См. Кассирер Э. Опыт о человеке. Введение в философию человеческой культуры / Избранное. Опыт о человеке. М. Гардарика, 1998. С. 591–592.

[6] Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Соч. 2-е изд. Т. 3. С. 29.

[7] См., например, из последних работ об этом: Мирошниченко А. Толкование речи. Основы лингвоидеологического анализа. Ростов-на-Дону: Изд. дом «Город N», 1995.112 с.

ненного мира» – феноменологически сводится здесь к способу типизирующего упорядочивания индивидуального и коллективного опыта. Методологическое следствие из этого положения – рассмотрение языка как одного из источников познания типических моделей поведения, образцов разрешения коммуникативных ситуаций в данном обществе; материала для наблюдения, описания, эксперимента. При этом феноменология не даёт ответа на вопрос о практическом использовании полученных сведений – в ней нет никаких оснований для обобщающих оценок и выводов, а есть «чистый» описательный анализ феномена речевой интерсубъективности как повседневной феноменально структурированной коммуникации, но не как социальности в полном смысле этого слова. Язык, в сущности, и не обязателен для типизации (например, ребёнок на доречевой стадии развития осваивает мир в неязыковых типизирующих схемах), но у всякого нормального взрослого человека типизация переплетена с вербальным языком. Сталкиваясь в темпоральном опыте жизни с различными ситуациями, люди убеждаются в релевантности/нерелевантности их предзаданных типизирующих описаний и в случае обнаружения несоответствия (когда изменение объективных обстоятельств не позволяет больше решать типичную проблему известным типичным способом) интерсубъективно переопределяют ситуации, корректируют описания и тем самым изменяют язык. А это, в свою очередь, означает, что изменения в языке можно рассматривать как индикаторы изменения социальной значимости некоторых фрагментов опыта для социальных групп, которые в соответствии с этой изменившейся значимостью изменяют поле языковых значений.

Феноменологический анализ «жизненного мира» был подхвачен и развит экзистенциальной философией, но уже с другими акцентами. В границах темы особенно характерным представляется поворот от познания к пониманию, от объективированного языка к речи. Важно, что одновременно с этим и социальность получает экзистенциальное истолкование как со-существование, со-присутствие, весь строй которого можно обнаружить в феноменологии речи (М. Мерло-Понти). Особое внимание здесь уделяется теме смысла и понимания. Смысл слова в социуме, в общении, создаётся не столько говорящим индивидуумом, сколько «океаном обычаев» (Х. Ортега-и-Гассет), поглощающим и стирающим речевую самобытность и нюансы. Стандартизация же значений, упрощая коммуникацию между людьми, делает проблематичным их взаимопонимание – в этом экзистенциалисты видят главную непреодолимую трудность консервативного социализированного языка и пытающейся выразить творческую индивидуальность речи.

Противоречие это анализируется и разрешается его герменевтическим поворотом в творчестве М. Хайдеггера и Х.-Г. Гадамера. М. Хайдеггер тоньше видит диалектику общественного и индивидуального языка, знания и понимания: социальный мир, как и мир большой, понятны людям уже в силу их присутствия в бытии этого мира, и всё понятное уже высказано и хранится в обыденном массовом языке в виде мнимо общеизвестных истин. «До всякой дифференциации понимания на различные направления прагматического и теоретического интереса понимание является способом бытия человека, поскольку оно есть способность бытия и "возможность"»[8]. Это значит, что не шум и толки в океане обычаев предшествуют глубинному пониманию, а наоборот, понятое в начале становится потом общим местом, забалтывается, усредняется и ждёт своего переоткрытия. Проблема состоит в том, чтобы суметь своевременно переоткрыть эти истины, сказать нужные слова и быть услышанным. Последняя задача является одной из труднейших, её пытаются разрешить теоретически реформаторы социального дискурса (Ю. Хабермас), социальные критики (М. Уолцер). Х.-Г. Гадамер напрямую связывает языковые публичные распри с глубокими противоречиями общества, со скрытым политическим диктатом и манипулированием общественным мнением. Но в отличие от практически-революционной критики марксистов Гадамер видит надежду на достижение социального мира в могуществе языка, слова, в способности людей к взаимопониманию и трудному, но возможному взаимоизменению в диалоге, межличностном и социальном.

Философы диалогического направления в отличие от гадамеровской герменевтики отводят социальному языку второе место в действительности. Сначала есть конкретные «я», «ты», «мы», «они» в конкретной общей ситуации, создающей конкретные жизненные проблемы, которые необходимо решить, чтобы жить дальше; а чтобы осознать, обсудить и решить проблемы, люди вынуждены говорить. Для живого произносимого слова не существует исторического измерения, а единственной необходимой и достаточной предпосылкой выступает воля людей к коммуни-

[8] Гадамер Х.-Г. Истина и метод. С. 311.

кации. Она конституирует себя непосредственно во взаимном обращении друг к другу. «Коммуникативная воля обретает жест, звук, слово. Элементы языкового достояния и структуры языкового опыта служат ей»[9]. Исход диалога заведомо никогда не предрешён никаким прошлым опытом, и сам языковой материал в общении не возрождается, а получает новую жизнь, даже если диалог посвящён смыслу употребляемых понятий. Как элементы исторического достояния все слова и выражения многозначны, понимание же и есть обговаривание многозначности и приход к общему значению произносимого слова. Будучи взаимозависимыми, люди вынуждены обдумывать и принимать решения вместе – это есть диалог. Участие в диалоге – не прихоть, а нужда, ответ на свою ситуацию в мире, за которым последует такая же мирская ответственность («не-алиби» по Бахтину). Введение в социально-языковой анализ категорий ответности и ответственности – важнейшее методологическое достижение диалогистов, эти категории задают смысловые поисковые ориентиры для герменевтического, контекстуального исследования социально значимых высказываний любого уровня и масштаба.

Аналитическое направление в философии языка не тематизирует в своих исследованиях социальную жизнь как целостное явление или сущность, редуцируя «социальный контекст» анализируемых высказываний к конвенциональным нормам референций, логико-грамматических параметров и речевого этикета (Дж. Сёрль, П. Грайс). Развитие модальных и интенциональных логик (Г.Х. Вригт, Я. Хинтикка), в которых обсуждаются иерархии языков и метаязыков, интенсиональный контекст, различия между референцией говорящего и семантической референцией высказывания и т. п., значительно обогащает возможности логического анализа, но из него совершенно выпало понятие обычного человека, чьё место заняла логическая «индивидуализирующая функция», которая, конечно, не испытывает никаких социальных проблем.

Реально социальная проблематика осознаётся в аналитической философии как проблема источника лингвистической компетенции, правил и конвенций «языковых игр», имплицитно и эксплицитно регулирующих языковое поведение. Фактическое многообразие культур и их естественных языков, проблемы перевода, становясь предметом лингвофилософского анализа, подталкивают естественным образом к знакомству и сближению философов аналитической и герменевтической ориентаций. Стремление прагматической аналитики (Д. Дэвидсон, К.-О. Апель) включить в анализ экстралингвистические факторы, рассматривать «языковые игры» в широком контексте «форм жизни» с помощью таких конструктов, как «возможный мир», «индивидуализирующая функция», «идеальное коммуникативное сообщество», «идеальная языковая игра» и т. п., наталкивается, однако, на сопротивление формализации со стороны естественного языка и реальной жизни общества.

Прагматически и постмодернистски настроенные философы, отворачиваясь, как и аналитики, от онтологических «ловушек языка», поддерживают идею демистификации языка, трактуют его как наиболее очевидное отличие человека от животного и в силу его способности к метафорическому употреблению как единственный источник развития культуры, но в сущности – как только один из способов приспособления к миру, в натуралистическом смысле. Прагматический натурализм означает, кроме того, в отличие от аналитики отказ от всяких общеобязательных аргументов, т. е. от «доказательства» по отношению к социально-этическим вопросам, от универсального логического «метода» – в пользу аргументов банальных и старых, таких как добро и зло, вера и разум, опасности и возможности. «Мы действительно обязаны говорить друг с другом, обсуждать свои воззрения на мир, прибегать скорее к убеждению, чем к принуждению, быть терпимыми к разнообразию и смиренными фаллибилистами. Но это не то же самое, что быть обязанными иметь методологические принципы»[10]. Распространение научного метода на моральные и политические проблемы приводит к тому, что обсуждаются, оцениваются и выбираются не гипотетические пути достижения желаемых целей, а описания и переописания того, в чём состоит цель, какова проблема и возможности для её решения – на самом деле подобное теоретизирование не избавляет от необходимости выбирать, рисковать и ошибаться, предпринимать усилия и преодолевать сопротивление обстоятельств и людей. Поэтому социальное познание трактуется здесь как обсуждение общезначимых проблем на равных всеми

[9] Бубер М. Изречённое слово // Философия языка и семиотика / Под общ. ред. А.Н. Портнова. Иваново: Изд-во ИГУ, 1995. С. 204.

[10] Рорти Р. Прагматизм без метода // Логос. 1996. № 8. С.160.

заинтересованными сторонами, стремление прийти к соглашению путём взаимного убеждения, риторических приёмов, интерсубъективного влияния.

Обобщая вышесказанное, можно говорить о сложном комплексе идей и подходов к анализу явленности социальной жизни в языке общества, развиваемых современной философией. Экзистенциальное мировоззрение акцентирует в языке функцию выражения, а герменевтическое – функцию понимания, но оба отказываются от идеи метода достижения полноценного понимания, идеи научной истины, в том числе истины о языке. Аналитические рассуждения о языке, речи и их социальном контексте, поскольку они программным образом стремятся остаться в рамках логической доказательности, фактически переходят границу между философией и научным теоретизированием на сторону последнего: аналитическую теорию речевых актов вместе с грайсовской «логикой общения» лингвисты считают своей.

Тенденцию сближения аналитики с герменевтикой можно рассматривать в этом ключе как попытку преодолеть метафизическую слабость аналитиков и, наоборот, отсутствие метода в герменевтике. Поскольку герменевтический отказ от методической процедурности, как и исключение спекулятивности в аналитике, принципиальны и фундаментальны для обеих школ и являются необходимыми условиями реализации их сильных сторон, то трансформированный «гибрид» теряет преимущества цельности и последовательности оригиналов, что чревато не только критикой эклектики в основаниях со стороны философской традиции, но и сомнениями насчёт дальнейшей разработки, воплощения нового учения в конкретных методиках исследования языка и общества.

С другой стороны, очевидно, что философские направления и отдельные философы в различной степени проявляют в своём творчестве озабоченность собственно социальными проблемами и возможностями их изучения посредством лингвосоциальных штудий. В наибольшей мере это можно отнести на счёт марксистской и диалогической теории и методологии. Критически настроенные прагматики готовы к практическим шагам и без какого-то особенно глубокого понимания сущности происходящего. Феноменология, экзистенциальная герменевтика, аналитика, напротив, стремятся к методическому и интуитивному моделированию взаимодействия социально порождённых стереотипов, норм, ценностей, выраженных в языке, но уклоняются от социально-диагностирующих суждений о нормальности, справедливости, человечности этого общества. В этом своём качестве они несколько парадоксальным образом сближаются с позитивистским подходом к языку, проявляя «чисто» познавательную заинтересованность, вынося «за скобки» или раздробляя, распыляя вовне вопрос об ответности и ответственности социальных речей, избегая серьёзной причастности судьбам своих «предметов».

Так же ярко проявляются линии подобных «водоразделов» при конкретизации тезиса о социальной природе языка и в общелингвистических теориях и методологиях. Если Ф. де Соссюр, говоря о социальности языка, считал объектом лингвистических изысканий «язык, рассмотренный в себе и для себя», то уже его ученик А. Мейе ставил задачу выявления прямого соответствия социальной и языковой структур, отражения изменений социальной структуры в изменениях структуры языка. Несмотря на то, что проект Мейе не удался, социологизм в духе Дюркгейма (рассмотрение языка как навязываемого членам общества «сверху» социального явления) ещё преобладал некоторое время в социологическом направлении лингвистики (Ж. Вандриес, Н. Марр и др.).

В то же время лингвисты Петербургской (ленинградской) школы (И.А. Бодуэн де Куртенэ, Л.В. Щерба, Е.Д. Поливанов и др.) рассматривали язык как коллективную языковую (речевую) целенаправленную деятельность психической и социальной природы, разновидность социально обусловленного поведения. Подобным же образом понимали язык и швейцарский теоретик А. Сеше, и М.М. Бахтин. Очень актуально для современных лингвосоциальных исследований творчество лингвиста и социоантрополога Э. Сепира, который считал методы языкознания наиболее адекватными для подлинно научного изучения общества и высказал многочисленные плодотворные идеи относительно социальной нормативности различных языковых и индивидуальных речевых характеристик, коммуникативной, символической выделяющей, фатической функций языка.

В обобщающих методологических работах, посвящённых тенденциям в развитии лингвистических теорий конца XX в. (работы В.З. Демьянкова, А.А. и А.Е. Кибриков, Е.С. Кубряковой, М.Л. Макарова, Ю.С. Степанова и др.) отмечается ряд общих парадигмальных черт, свидетельствующих о повышении интереса к прагматическим, обобщающе-дискурсивным стратегиям ис-

следований языка. В целом ряде направлений новейшей лингвистики предпосылка о социальной природе языка и социальный контекст непосредственно включены в предмет исследования; это европейский анализ дискурса, функционализм и теория речевого действия. В этих лингвистических школах делается попытка преодолеть разрыв формального и содержательного подходов к языку, не отказываясь от использования сильных сторон структурного метода, создать методологию системного описания и объяснения лингвистических явлений в широком контексте общения и деятельности. Особенно определённо стремятся к максимальному синтезу и охвату экстралингвистических факторов методологические новации когнитивной концепции Т. Ван-Дейка, лингвосемиосоциопсихологии (Т.М. Дридзе), новейшего направления социального конструкционизма (Дж. Шоттер, К. Джерджен и др.). Их объединяют рассмотрение языка как сложного единства языковой формы, знания и действия, акцент на непосредственно конституирующей социальные отношения функции дискурса.

В логике соссюрианских базовых «оппозиций» («различий») синхронии/диахронии, языка /речи, знака/означаемого, индивидуального /социального, пассивного/активного в общем языкознании исторически утвердилась и дихотомия «внутреннего»/«внешнего» общего языкознания, где общественное «начало» языка оказалось внешним по отношению к самому языку, а «внутреннее» общее языкознание рассматривает только коммуникативную функцию языка[11]. Прикладное и теоретическое языкознание в стремлении проникнуть в природу языковой способности и её воплощения в дискурсе применяют методологии различного происхождения: феноменологические и психологические, структурные и диалогические, функциональные и социально-критические. Однако предметом их первостепенного внимания остаются языковые структуры, дискурсные процессы, социальные же явления остаются для лингвистики, в том числе и социолингвистики, только фактором формирования и изменения языковых параметров.

Встречное познавательное движение – через познание языка к познанию социально-культурных сущностей и процессов – осуществляется в лингвосоциальном исследовании. Примечательно, что как не существует в современном философском знании гносеологии или эпистемологии языка, так нет и общезначимой теории социального познания. Как кажется, обстоятельства эти стоят в одном ряду с языковой обусловленностью социального знания и познания, а вопрос о ведущей стороне в познавательном отношении «язык – общество» и здесь решается по-разному: язык ли является сложным шифром, а анализ социального бытия – ключом к его пониманию, или наоборот.

Как показывает К.С. Пигров, методологический анализ фундаментальных типов моделей социальной реальности приводит к выводу об их пртиворечивой дихотомии и в онтологическом, и в гносеологическом плане. А именно: выдвижение на первое место объективности социально-исторических сущностей и законов противоречит принципу ответственности человека как субъекта социальных изменений. Постановка же на первое место субъекта, его решающей активности, приводит к невозможности познать сущность и существование социального[12]. «Мы идём двумя различными путями в постижении истины, от которой бесконечно далеки; на этих двух путях мы реализуем наше пограничное отношение в мире. Ни одна их двух моделей… не является удовлетворительной сама по себе. Лишь вместе, комплементарно, они раскрывают социальное»[13].

Лингвистике тоже свойственна дихотомическая постановка вопроса о первичности системы (языка) либо субъективного действия (речи): есть ли язык как синхроническая структурная реальность, которой носители языка только более или менее правильно пользуются, либо есть непрерывный речевой процесс, медленно, но верно движущийся в неизвестном направлении, а система – только срез этого процесса в произвольный момент времени. Для того, чтобы воспользоваться в социальных исследованиях опытом лингвистических решений, есть, по крайней мере, одно серьёзное препятствие: язык является вещью материальной, «процессом, который можно взвесить, измерить, выслушать, сделать достоянием физического опыта»[14]. Социальная же материя сама по себе гипотетична, и все её носители – психологические, экономические,

[11] См.: Слюсарева Н.А. Функции языка // Лингвистический энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1990. С. 564–565.

[12] См.: Пигров К.С. Дихотомия моделей социальной реальности в свете «основного отношения» // Социальная реальность и социальные теории. Материалы всероссийской конф. «Практическая философия в России XX в. и исторические перспективы» 28–29 мая 1998 г. / СПб. гос. ун-т и др. СПб., 1998. С. 42-44.

[13] Там же. С. 45.

[14] Розеншток-Хюсси О. Речь и действительность. М.: Лабиринт, 1994. С. 12.

биоэнергоинформационные, интеракционные, нормативно-ценностные и пр. – тоже гипотезы, ни одна из которых не опровергнута и не доказана. Каковы же перспективы этой ситуации? Некоторые ведущие современные социологи, такие как Дж. Александер, П. Штомка, Э. Гидденс, Дж. Ритцер, считают, что в социальных науках на смену множеству парадигм должна прийти многомерная модель объяснения, позволяющая описывать социальное действие одновременно как объективное и интенциональное, детерминированное коллективными нормами и инструментальное по отношению к индивидуальным целям[15]. Другие полагают, что тщетные попытки примирить взаимоисключающие точки зрения на социальное действие и социальный порядок как раз и порождают мультипарадигмальность. Пока у социологов нет метатеории, снимающей эти фундаментальные противоречия, многие предпочитают опираться на не претендующие на глобальный охват так называемые теории среднего уровня. Такая позиция способствует не только созданию работающих теорий, но и улучшению коммуникации между соперничающими исследовательскими программами и их сторонниками, интеграции социологического сообщества. Признавая приоритетную значимость последней задачи, следует хотя бы предварительно рассмотреть особенности научного социологического дискурса, как он отражается в текущих публикациях различной методологической ориентации.

Поскольку учесть все работающие направления и школы нет никакой возможности, уместно воспользоваться при анализе типологиями, имеющими хождение в научных и образовательных кругах, созданными самими социологами. Обстоятельно рассматривает три основных методологических подхода в социологии, сложившиеся к 70-м гг. и продолжающие отражать различия во взглядах социологов, Л. Ньюман[16]. Уходя от дихотомических оснований классификации, он сравнивает по восьми позициям позитивистскую, интерпретативную (понимающую) и критическую парадигмы, а в конце своего обзора добавляет краткие замечания о сравнительно недавно возникших феминистском и постмодернистском подходах как о не завершивших ещё своё парадигмальное оформление. В.П. Култыгин даёт характеристику тех же основных парадигм, в рамках которых формулируются современные социологические теории, – натуралистической, интерпретирующей и оценивающей – со ссылкой на наиболее популярный в современной мировой социологии учебник «Современная социологическая теория», изданный под редакцией М. Полома[17]. В свете всего вышеизложенного представляется небезынтересным присмотреться к тому, как работают с вербальными выражениями /знаками /формами социальной жизни социологи в рамках названных основных парадигм: какую роль они отводят языковым явлениям в обществе, что и какими методами стараются узнать «из слов», как оценивают результативность лингвосоциальных исследований и каковы особенности языка самих исследований, теоретических и прикладных, в той или иной парадигме. Экспликация и сопоставление подходов к языку и собственных дискурсивных характеристик основных научно-методологических направлений позволяет сделать ряд интересных и порой нетривиальных заключений.

Во-первых, становится очевидным, что разделение на парадигмальные направления и школы в философии языка, общей лингвистике и теоретическом обществознании практически не совпадают друг с другом, разнородные методы легко и многообразно сочетаются в конкретных исследованиях. В духе П. Фейерабенда можно сказать, что все парадигмы – плоды интеллектуального творчества; в духе К. Поппера – нет никаких теорий, есть только традиции и проблемы.

Во-вторых, социальное познание может и должно рассматриваться как социально-языковой процесс, неоднородный в-себе и для-общества, в котором отражаются социальные характеристики самих учёных, представителей тех или иных методологических школ. Такую «безоценочную», т. е. аналитическую, характеристику и целостное непротиворечивое описание методологического разнообразия современной социологии позволяет дать «грамматический метод» философа и социолога диалогического направления Ойгена Розенштока-Хюсси[18]. Его модель отношения речи и действительности строится на очень простых и очевидных для здравого

[15] См.: Девятко И.Ф. Критика старых и поиск новых моделей объяснения в посткризисной социологической теории // История теоретической социологии. В 4 т. Т. 4. С.434.

[16] См.: Ньюман Л. Значение методологии: три основных подхода // Социологические исследования. 1998. № 3. С. 122–134.

[17] См.: Култыгин В.П. Современные зарубежные социологические концепции: Учеб. М.: Изд-во МСГУ «Союз», 2000. С. 10–11.

[18] См.: Розеншток-Хюсси О. Речь и действительность. М.: Лабиринт, 1994. 224 с. См. также интерпретации: Пешков И.В. Введение в риторику поступка. М.: Лабиринт, 1998. 284 с. Мотовникова Е.Н. Из логики выходящий: мировоззренческий горизонт О. Розенштока-Хюсси // В поисках мировоззрения XXI века: Межвузовский сб. науч. тр./ Под ред. В.П. Дурина. Хабаровск: Изд-во ДВГУПС, 2002. С. 76–99.

смысла основаниях – четырёх направлениях принудительного «давления» жизни, реальности, на любой живой, в том числе и социальный, организм: внешнее и внутреннее пространство и прошлое и будущее время. Наша значимая речь, согласно Розенштоку-Хюсси, всегда является выговариванием сильной или слабой реакции на значимые события актуального прошлого или ожидаемого будущего, на внутренние или внешние проблемы личности/группы/социума. Поэтому социально значимые высказывания в отличие от безответственой болтовни позволяют судить о (не)благополучии говорящих, довольно точно диагностировать социальные болезни, основные виды которых О.Розеншток-Хюсси называет обобщённо: война, упадок, революция, кризис(анархия). Интересно, что четыре выделяемые в социологии парадигмы получают обоснование и объяснение в розенштоковском «кресте реальности».

Позитивистский, критический, интерпретативный и постмодернистский подходы к изучению общества не только различаются по своим методологическим принципам, целям и установкам, предпочтительным методикам исследований, но и обладают ярко выраженными особенностями научного дискурса. Так, позитивистская социология изучает дискурсивные «социальные факты» (в дюркгеймовском смысле) позитивными формализованными количественными методами социо- и психолингвистики, контент-анализа, формализованными опросными технологиями. Соответственно, оформляя полученное знание, сциентистски ориентированная социальная наука стремится выработать собственный терминологически точный понятийный аппарат, нередко вынося «за скобки» расхождение слов с реальностью или апеллируя к закону больших чисел и статистическим погрешностям.

Понимающая социология, интересующаяся ценностно-мотивационной сферой жизни личностей и групп, реализует этот интерес интерпретативными методами диалогического, нарративного, биографического анализа, включённого наблюдения, драматизации и др. В лингвистических формах социальный интерпретативист видит знаки, нуждающиеся в истолковании на основе этнометодологического наблюдения или глубокого эмпатического проникновения в биографию личности или группы, что позволяет затем нарративно описать изучаемый фрагмент социальной жизни как имеющий социально значимый и уникальный смысл, доступный сопереживанию и пониманию.

Язык критической парадигмы – это язык критики с позиции и от имени социальных идеалов справедливости, правды, морали. Критическая социология подчиняет методологические вопросы практическим целям усовершенствования социальных отношений, поэтому относительно языка ставятся задачи разоблачения латентных социальных и политических механизмов угнетения и дискриминации и объединения людей для совместных социальных действий, придания социальному дискурсу перформативной силы (Ю. Хабермас). Общение с участниками исследования строится здесь на началах открытости, партнёрства, диалога.

Отличительной чертой постмодерниста в социологии является авторство. В меру своего таланта оригинально он будоражит умы, деконструирует и демистифицирует в «языковых играх» социальные стереотипы и ложные ценности, пытаясь с помощью иронии достучаться до естественно-человеческих чувств солидарности и справедливости. Постмодернистское социальное исследование лишено большинства атрибутов институциональной науки. Это компетентное рассуждение хорошо информированного автора, в котором отсутствуют как доказательность – её заменяет убедительность, – так и рецепты и программы лечения социальных болезней, поскольку мировоззрение постмодерна отрицает возможность социального «администрирования» (З. Бауман). Исследование такого типа представляет собой выражение индивидуального опыта мысли и чувства и производит впечатление художественного произведения.

Розенштоковская система координат социального пространства и времени, фиксирующая в грамматических категориях лица и времени степень ответственности перед будущим, уважения к прошлому, готовность к диалогу с внутренним и внешним социальным миром, даёт возможность объяснить из единого теоретического основания парадигмальный раскол в современной фундаментальной и прикладной социологии. Грамматический метод О. Розенштока-Хюсси позволяет увидеть эти антагонистические парадигмы в позитивном плане как озвучивание в сфере социального познания четырёх свойственных людям видов речи. Позитивизм говорит о мире на языке теоретической объективности, в третьем лице, как о внешнем «оно». Интерпретационная социология реализует установку на взаимопонимание, поиск исторической (биографической) уникальности всякой судьбы в соци-

ально-типизированном «мы» различного масштаба. Критическое направление пристально следит за мерой социальной (не)справедливости и устремляет свой императивный призыв к «ты» в будущее. Постмодернистский дискурс выражает надежду современного индивидуализированного «я» на возможность солидарного, минимально справедливого сосуществования в обществе глобальной фрагментации. Наличие в социологии всех этих четырёх видов речи, ни один из которых, конечно, не может и не должен быть «устранён», говорит о том, что социальное познание в силу особенностей своего предмета позволяет реализовать любые социально-мировоззренческие установки, все «ценностные акценты» в отличие от математики, например, или естествознания (хотя свои поэты есть в любой сфере деятельности).

Такая точка зрения на соотношение основных социально-методологических парадигм даёт возможность изменить отрицательную оценку «мультипарадигмальности» в социологии на положительную. Гносеологические принципы требуют, чтобы методологическая матрица соответствовала природе исследуемого объекта, но и сама совместная человеческая жизнь, и живой язык антиномичны по своей природе. С одной стороны, нельзя понять образа жизни людей и их разговоров, не зная их исторической памяти, в которой сохраняется и передаётся потомкам культурный опыт, всё, чему необходимо следовать и из чего нужно извлекать уроки. Однако жизнь направляется прошлым опытом и свободой к будущим целям, а это значит, что смысл исторических уроков и их оценка обусловлены желаниями и опасениями в отношении представимого «завтра». Без знания этих стремлений и мотиваций даже очень хорошее знакомство с ретроспективой может обернуться совершенно неадекватным представлением об интересующем исследователя социуме.

Эта антиномия исторической обусловленности и перспективного целеполагания дополняется разнонаправленностью внутренней и внешней речи. Естественный эгоизм выживания, забота о благополучии своего ближайшего окружения заставляют людей выговаривать свой интерес, своё социальное мироощущение и миропонимание. Но это высказывание, обращённое вовнутрь, необходимо ограничивается высказываниями противоположного содержания и направления о тех, кто не входит в свой круг, о ком судят извне, объективно, теоретически.

Теоретическое описание никогда не бывает полным, никогда не совпадает с самоописанием человека или социальной общности, поскольку в нём выявляют только те свойства и отношения, о которых теоретики задают вопрос и которые они способны разглядеть, назвать (обозначить) и представить в описании согласно собственным установкам, целям, освоенным способам познания. В этом заключается один из парадоксов традиционного позитивистского обществознания: здесь люди изучают свою жизнь, культуру, язык, как если бы они были чужими – по отдельным фрагментам и сторонам, по формализованным, количественно измеряемым признакам. Этот искусственный, отстранённый подход позволяет науке изучать и описывать социальные процессы и явления в качестве части материального мира, узнавать о том, что в реальности наших «форм жизни» не зависит от нас, чтобы с помощью этих знаний вырабатывать в обществе такие политические установления, которые по возможности защитят его от материальных, духовных и человеческих жертв.

Могущество и авторитет объективистской социальной науки были подорваны не врагами точного знания и метода, а обнаружившимися со временем слабостями самой этой парадигмы. Внутринаучной методологической критикой оспаривается правомерность распространения объективно-научных методов на область ценностей, морали, политики, незаконная квантификация и объективизация исследований сферы человеческой свободы и ответственности, в том числе и речевой деятельности. Вненаучный, социальный порок позитивизма проявился в том, что, нуждаясь в мощной материальной базе для своих технически сложных исследований, организаторы науки втянулись в игры с властью и бизнесом, и это лишило их научные результаты права претендовать на объективность и выражение общественного познавательного интереса. Эпистемологический фактор данного явления усматривается, в частности, в субъект-объектной границе, институционально отделяющей общество от тех, кому отдана монополия на осуществление и выражение его самопознания.

Исходя из сциентистской установки внешнего наблюдателя, социальный натуралист может, конечно, относиться к этой критике как к

«возмущениям в объекте», но в новейшей ситуации обострения глобальных внутри- и межсоциальных рисков, противоречий, деструктивных конфликтов, при нарастании признаков кризиса научно обоснованной политики социального умиротворения становится очевидным спад популярности и доверия к вычислениям тенденций развития общества – слишком много накопилось разноречивых цифр, слишком мало свежих идей, а главное – никаких гарантий обществу.

Среди социальных учёных, разделяющих принцип ответственности, находит всё большее понимание позиция методологов, отказывающихся противопоставлять в исследовательской практике «объяснение» и «понимание», гипотетико-дедуктивное рассуждение и интерпретацию[19]. Для полноты представления статистически выведенная закономерность нуждается в оценке с позиций социального добра и зла; пристальное рассмотрение личной судьбы на фоне эпохи рождает вопрос о степени её типичности; постмодернистский разоблачительный бестселлер побуждает обратиться к статистике и прогнозам, и т. д. Опыт показывает, что попытки институционального объединения, слияния, стирания парадигмальных различий в эклектических теоретико-методологических моделях не устраняют их сущностных различий и далеко не всегда являются познавательно эффективными. Более продуктивными в научной практике оказываются модели диалогического со-участия, сопричастности отдельных учёных и научных сообществ, самоопределяющихся в различных парадигмах, но заинтересованных в разрешении общих научных и практических проблем.

Тенденция последних десятилетий – появление эклектических моделей социального познания К.-О. Апеля, П. Бурдье, Э. Гидденса, Ю. Хабермаса, П. Рикёра, Р. Рорти и др. – может быть истолкована как особый переходный этап методологического реформирования в направлении сближения и объединения плодотворных достижений всех работающих автономно парадигм. Целью этой модернизации является создание научных программ, базирующихся на междисциплинарном подходе, включении в единый исследовательский процесс философов и социологов, лингвистов и психологов разных профилей и специальностей, совместно разрабатывающих проблему, представляющую взаимный интерес, во всех её аспектах.

Продуктивный социальный диалог нельзя организовать путём административного или консенсусного введения формальных правил разговора в духе П. Грайса или Ю. Хабермаса, поскольку в обсуждении жизненно важных вопросов все участники естественно и необходимо преследуют прежде всего свои собственные цели и интересы. Соблюдение формальных правил «языковой игры» ведёт к фактическому удвоению речи, появлению параллельной игры без правил за реальную победу. Подлинное диалогическое развитие – это владение всеми видами речи, умение слушать и думать исторически и перспективно, о себе и о других, выражать свои суждения с расчетом на ответную реакцию, на встречный вопрос, на несогласие и необходимость искать новые аргументы. В основе такого развития лежит не только хорошее владение лингвистическими формами, но и воля к мирному разрешению проблем, понимание, что это лучший из всех способов выживания и совершенствования жизни.

Возможность такого «диалогического общества» и соответствующего, диалогического же, обществознания видится в том, что на самом деле все виды речи – это не четыре разных языка, не четыре чуждых «языковых круга», а единый полноценный человеческий язык, предназначенный для ведения разговоров в обществе и об обществе.

[19] Ярким примером такой эволюции является последнее обновлённое переиздание ставшего уже классическим учебного пособия для социологов: Ядов В.А. Стратегия социологического исследования. Описание, объяснение, понимание социальной реальности. М.: Добросвет, 2001. 596 с.

СОЦИАЛЬНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ В ФОКУСЕ ТЕОРЕТИЧЕСКИХ, МЕТОДОЛОГИЧЕСКИХ И ПРАКТИЧЕСКИХ ПРОБЛЕМ

Ю.И. Прохоренко

Прохоренко Юрий Иванович – кандидат социологических наук, доцент кафедры социологии, социальной работы и права Хабаровского государственного технического университета.

В статье социальная реальность рассматривается в фокусе взаимообусловленных теоретических, методологических и практических проблем постсоциальности, истоки которых видятся в отсутствии онтологической экспликации категориальной сетки современного обществознания. Обосновывается модель социальной онтологии, для которой ключевое значение имеет трактовка социальности как «со-бытия» разнообразных субъектов. Такое измерение социальности позволяет видеть динамизм социальной реальности в реализации субъектности персонифицированных и надындивидуальных субъектов, в усложнении социальной коммуникации, что приводит к уплотнению социального пространства и формированию временных модальностей, обусловливающих усиление потенциальности социальной реальности. В целом это позволяет задать новое онтологическое измерение самой социальной реальности, рассматривать её как надындивидуальный субъект структурного типа, реализующий свою онтологическую субъектность.

In the article social reality is considered in the focus of mutually conditioned theoretical, methodological and practical problems of postsociality, rooted obviously in the absence of ontological explication of categorical framework of the modern social science. The author proposes a model of social ontology based upon treating sociality as the "being-with" of various subjects. This interpretation of sociality allows to see dynamism of the social reality in realization of the subjectness of personified and superindividual subjects, in complicating of social communication, which lead to the condensing of the social space and the forming of the time modalities, conditioning the increase of potentiality of social reality. In general, it allows setting a new ontological dimension of social reality itself, considering it as superindividual subject of the structural type, realizing its ontological subjectness.

Социальная реальность как практическая проблема. Человечество, открывая и храня свое прошлое, изменяя настоящее и проектируя будущее, порождает ту реальность, которая своей потенциальностью начинает нести угрозу самой социальности. В практическом плане это выражается в росте эсхатологических настроений и социальной депривации, увеличении числа техногенных катастроф и тяжести их последствий, которые, в свою очередь, провоцируют катастрофы социальные. Дилемма Э. Фромма «иметь или быть» в начале XXI в. вытесняется дилеммой «существовать или действовать», так как сложившаяся система деятельности «все более приобретает качество быть не только способом человеческого существования, но и обособляющимся и саморазвивающимся источником деградации человеческого существования, разрушения культуры и природы» [1, с. 3].

Социальная реальность превращается в Мета-Левиафана, в то *«Бытие, посредством которого Ничто приходит к вещам»* [2, с. 59]. Этот Мета-Левиафан пожирает, «ничтожит» не только личность и бытийные основания общностей, но в глобальном контексте и самого государства, а с ними нередко и формы социальности, составляющие основу подлинно человеческого бытия. Все активнее дебатирующиеся вопросы постистории, постискусства, постгуманизма, постсовременности заставляют думать о появлении какого-то «постмира», что может рассматриваться как кризис человеческой бытийности, а лежащее в его основе мировоззрение бесконечного становления как «постчеловеческое» [3]. *В действительности*, отрицая себя в каждодневной практике и теоретических попытках самосознания посредством всевозможных «пост-», сама реальность становится «постсоциальной». Постсоциальной в том смысле, что в соответствии с этим типом отрицания [4] она не преодолевает предшествующие формы социальности, а ограничивает их бытийные притязания в социальной практике. Это ведет к тому, что социальное пространство как пространство бытия смыслов в вещных и ментальных формах постоянно уплотняется, а социальное время множит свои модальности, наращивая потенциальность социальной реальности, которая в своем органическом единстве представляет *одно*-временное бытие трех модусов – Прошлого, Настоящего и Будущего. При этом каждый субъект, каждая точка социального пространства могут иметь свою временную модальность – неповторимый синтез прошлого-настоящего-будущего, а следовательно, и свою потенциальность. Как отмечает Пауль Тиллих: «Те потенциальности, которые станут актуальными в будущем, детерминируют не только будущее, но и прошлое. …С точки зрения вечности открыты как прошлое, так и будущее. Созидательность, ведущая в будущее, преобразует и прошлое…» [5, с. 266]. Не в этом ли секрет того, что Россию принято считать страной с непред-

сказуемым как прошлым, так и будущим? Очевидно, что постоянная незавершенность, половинчатость социальных реформ в России приводит к тому, что процесс исторического развития в минимальном объеме реализует заложенные в нем потенции. Тем самым история России становится потенциально очень содержательной! Последующие поколения обращаются к прошлому как к *несостоявшемуся* историческому опыту, переоценивают его и разворачивают (а чаще – пытаются) содержащиеся в нем потенциальности в соответствии со своими *представлениями* о желаемом будущем. Но прошлое и будущее связаны не представлениями, а *закономерностями*, игнорирование которых в социально-политической практике приводит к краху множества утопических проектов. Однако это имеет следствием то, что благодаря деятельности человека социальное все больше аккумулируется, но еще больше – потенциализируется.

Первая тенденция связана с тем, что «время прошлых поколений (прошлое социальное время) воплотилось в сохранившихся и исчезнувших ресурсах. Объем социального тождествен количеству социального времени как сумме лет всех живших и ныне живущих людей» [6. с 42]. Но сама эта тенденция обусловливает другую, в практическом плане более значимую тенденцию. Дело в том, что общество, построенное на информационных ресурсах, в том числе и знании прошлого, «внутренней логикой своего развития становится все в большей мере *обществом возможностей*. В развитых обществах смысловой акцент переносится с реальности на возможность, потому что жизнь, насыщенная возможностями, ощутимо богаче и событийнее, чем жизнь, сведенная в плоскость актуального существования. …Реальность есть постоянный в своем значении знаменатель, а возможность – непрерывно возрастающий числитель цивилизации. …По мере развития цивилизации на одну единицу реальности приходится все больше возможностей. В этом и состоит трансцендентная сторона прогресса, которая обычно заслоняется его практической стороной» [7, с. 238]. Эти тенденции имеют следствием то, что постсоциальность, если рассматривать ее под углом зрения социальной практики, провоцирует динамику социальной реальности, которая через процессуальность социальной *действительности* разворачивает потенциальность как Прошлого, так и Будущего в одномоментных срезах социального бытия. Именно в силу своей потенциальности социальная реальность не может быть когерентна своим пространственно-временным модальностям и не укладывается в объектно-предметные структуры современного обществознания. Поэтому она в своей динамичной объективности ускользает от попыток объяснить, описать и понять ее из какой-то одной, *предметной* точки социального пространства, безжалостно превращая большинство теорий в гипотезы *ad hoc*.

В недалеком прошлом А.И. Зимин обратил внимание на то, что, исследуя российское Настоящее, социальная наука столкнулась или с феноменом, не укладывающимся в общенаучную картину социальной реальности, или с неадекватностью научно-познавательных средств, или с тем и другим одновременно. «Но что-то ведь у нас в качестве социально-политической реальности есть! – эмоционально утверждает А.И. Зимин. – Мы же не в вакууме живем. В самом общем смысле это и есть наша социальная реальность, для адекватного отображения которой до сих пор не найдено убедительных средств, научно обоснованных понятий, рациональных и реалистических, а не мифологических и утопических концепций» [8, с. 4]. И далее автор, признавая *субъектность* этой реальности, совершенно справедливо полагает, что «независимо от пожеланий наших теоретизирующих политиков, наша социальная реальность пойдет, скорее всего, таким путем, которого мы себе даже представить не можем» [9, с. 5]. Но этот камень в огород не только «теоретизирующих политиков», так как ответственность за непредсказуемое Будущее должны нести не только они, но и те, кто строит теории не на политических интересах, а на объективных фактах. Поскольку процесс усложнения социальной реальности сопровождается все более глубоким отчуждением ее от носителей этой социальности, постольку разработка проблематики *социальности*, прежде всего ее онтологической составляющей, может иметь не только теоретический, но и практический смысл. «Проявленность» бытийных оснований, обусловливающих экзистенцию социальных субъектов, позволяет посредством формирования определенных условий задавать вектор реализации *субъектности* и развития жизненных возможностей Homosapiens и предвосхищать тот «коллективный» ответ социальной реальности, в котором через совокупность множества социальных практик реализуется ее собственная субъектность.

Жизнь показывает, что интеллектуальные попытки как понимания, так и объяснения социальной реальности по большому счету пока без-

успешны: многочисленные практические усилия в плане позитивно воздействовать на социальные процессы с учетом долгосрочной перспективы оказываются малопродуктивными. Становится все более очевидным то, что эффективность проводимой современным государством политики зависит от решения не только правовых, организационных и ресурсных, но и теоретических вопросов. Именно проблемы социального развития в настоящее время фокусируют в себе все пороки опоры на здравый смысл при решении практических задач. Наличие таких проблем связано в немалой степени, на наш взгляд, с весьма упрощенной трактовкой сути *социального* и его производных, которая утвердилась как в массовом сознании, так и в научных кругах. Поэтому онтологическая экспликация *категориальной сетки*, репрезентирующей социальную реальность, является насущной методологической, теоретической и практической задачей.

Социальная реальность как методологическая проблема. Социальная практика современности, не помещающаяся в прокрустово ложе наличных парадигм, обусловливает поиск новых методологических подходов к ее исследованию. При этом если в теории постсоциальность трансформирует принятые представления о соподчиненности методологических подходов, то саму методологию конституирует уже как *науку о построении человеческой деятельности*. В своей гносеологической части современная методология ориентируется среди прочего на изменчивость и проработку категорий и понятий, на выработку новых форм описания и объяснения социального бытия. В онтологическом ракурсе – на рассмотрение схем деятельности, которые воспроизводят и обновляют социальное бытие, что в совокупности уже в практическом аспекте позволяет методологии ставить задачи по конструированию схем деятельности, «встроенных» в повседневный опыт человеческих индивидов. Тем самым она превращается в методологию постановки и прояснения человеческих проблем [9]. Можно сказать, что постсоциальность на самое острие социальной практики через методологию социального познания и построения человеческой деятельности выводит, казалось бы, чисто теоретические вопросы *социальности*.

Тот факт, что современное научное знание, изучающее человека и производную от него реальность, находится в кризисе, очевиден. Поэтому позиция, обозначенная А.И. Зиминым, разделяется многими российскими исследователями и научными сообществами. Ими ставится проблема онтологического обоснования и формирования современного категориального инструментария отечественного социально-гуманитарного знания; видится необходимость приведения этого знания в соответствие тем изменениям и перспективам, которые открываются перед ним в связи с социальными трансформациями в России и мире в последние годы; понимается необходимость адекватного отображения социальной реальности, изучение ее во всех противоречиях и создание на этой основе российской социальной теории [10–17].

Уже отсутствие общепризнанного названия этого корпуса наук наводит на мысль о том, что за долгую историю их развития не сложилось общего понимания ни их объектной структуры, ни предметных областей. В своем пределе они фиксируются понятиями «социальная реальность», «социальное бытие» и «социальная действительность», охватывающими пространственно-временной континуум, который и составляет их объектно-предметное поле. Так, в целом, говорят об «общество-» и «человеко-» ведении и знании, социальных, гуманитарных и социально-гуманитарных науках, социальной теории, нередко используя эти названия как синонимы. Все это указывает на перманентный кризис объектно-предметных структур обществознания. Он вызван прежде всего тем, что отсутствует общепринятая трактовка, понимание *объекта* социально-гуманитарного знания – *социальной реальности* как таковой. Поскольку *предмет* частных наук – не просто часть, а *обусловленная целым рефлексия той или иной грани объекта*, представление об объекте и его динамике – необходимое условие интеграции обществознания: специальные науки должны учитывать изменение объекта исследования – той социальной реальности, которая обусловливает их предметные поля. Это, на наш взгляд, составляет центральную методологическую проблему современного обществознания.

Общеизвестно, что первостепенными как по процедуре, так и по значимости в процессе решения методологических вопросов любого исследования являются определение и разграничение его предмета и объекта. При этом свобода исследователя позволяет ему как угодно «кадрировать» объект с соблюдением двух основных требований. Первое формальное, потому легко выполняемое: предмет находится в границах объекта исследования и как конкретный аспект его рассмотрения не может быть шире объекта,

порождающего проблемную ситуацию. Второе требование содержательное, предполагающее определенное изначально концептуальное видение объекта. Его соблюсти значительно труднее в силу ряда причин (от многообразия самих теоретических моделей одного объекта до способности исследователя их осмыслить и критически оценить). Оно состоит в том, что предмет должен рассматриваться как органическая часть объекта, т. е. изучаемые свойства и характеристики предметной области – это в той или иной мере конститутивные признаки объекта и находятся *во взаимообусловленности с целым*. Однако отдельные науки имеют дело исключительно с предметом своих исследований, в таком случае способны ли они дать *сущностное* определение своего объекта как *целостного* феномена? Но так как философия не может предложить адекватную категориальную матрицу динамического объекта социально-гуманитарных наук, это с необходимостью провоцирует их строить свои, частные модели объекта, дабы зафиксировать свой предмет. Поэтому проблема нами видится не столько в преодолении «распредмечивания» той или иной науки, о чем часто говорят, сколько в нахождении и сохранении динамичного единства ее объекта и предмета.

По мнению специалистов в области методологии науки, решению этих проблем призвана способствовать методологическая революция, на пороге которой стоит социальное познание. Основным содержанием этой революции должно стать формирование новой «большой» парадигмы, основные черты которой уже довольно четко оформляются в современном социально-гуманитарном знании. Для нее будет характерно все более тесное сближение и взаимодействие противоположных концептуально-методологических подходов, «жестких» и «гибких» методов [18]. В то же время существует опасность того, что парадигмальный путь, пусть и плюралистичный, приведет в итоге науку в гносеологические тупики, так как заставит ученых следовать логике выбранной парадигмы. В этой связи Томас Кун, который, разрабатывая концепцию «нормальной науки», ввел в активный научный оборот понятие «парадигма», писал: «Цель нормальной науки ни в коей мере не требует предсказания новых видов явлений: явления, которые не вмещаются в эту коробку часто, в сущности, вообще упускаются из виду» [19, с. 43]. Можно предположить, что парадигмальный подход обрекает науку, социальную – прежде всего, на роль догоняющей: она всегда задним числом будет вынуждена объяснять те факты, которые будет порождать динамичная социальная реальность, в то время как ценность науки – в ее способности прогнозировать будущие состояния, факты, проблемы и т. д. Не случайно, поэтому, предлагается отдать предпочтение в качестве методологической матрицы «эпистеме» [16], которая выражает «совокупность всех связей, которые возможно раскрыть для каждой данной эпохи между науками, когда они анализируются на уровне дискурсивных закономерностей» [20, с. 190]. Конечно, проблема поиска основания для синтеза уже накопленного знания в методологическом плане значительно сложнее, поскольку за ней стоят, и здесь надо согласиться с В.Е. Кемеровым, взаимоисключающие друг друга социальная и гуманитарная трактовки человеческого бытия. Их объединение, которое он видит в лоне социальной философии, требует немалых усилий [21].

Интеграция социального знания как цель методологической революции, на наш взгляд, возможна лишь при условии, что будет достигнуто согласие относительно онтологических структур социума и сущности протоэлементов, эти структуры образующие. Это позволит разработать не «мета-», а «ортопарадигму», которая будет не объяснять (понимать, описывать) социальную реальность, а выступать своеобразной отправной точкой для разработки различных концепций, которые неизбежно сохранятся в силу многоаспектности социальной реальности. Но они уже не будут бороться за приоритеты и за монопольное обладание истиной, между ними в *действительности* можно будет «наводить мосты». На начальном этапе научным сообществам следует сосредоточить усилия на онтологической экспликации понятий, структурирующих объектно-предметное поле социальных исследований, без чего комплементарность и принцип дополнительности, претендующие сегодня на роль синтезирующих конструктов, будут лишь модными лозунгами научной деятельности. В этом ряду попытка дать онтологическую экспликацию концептов «*социальное*», «*социальная реальность*» как объектно-предметного поля социально-гуманитарного знания представляет как наибольшую теоретическую и методологическую трудность, так и предполагаемую практическую значимость усилий научных сообществ. Настороженность вызывает тот факт, что в современной науке, по оценке Э.О. Леонтьевой, категория «социальное» модифицируется в понятия «социальная реальность» и «социальное пространство» [22], онтологический статус кото-

рых не тождественен. Эта тенденция может в конечном итоге привести, по существу, к тождеству субъекта и предиката, субстанции и модуса. Разработанные на этой основе теоретические модели будут неадекватны социальной реальности, потому в практическом плане неэффективны: Настоящее для нас все так же будет неожиданным, а Будущее – пугающим.

Социальная реальность как теоретическая проблема. В теоретическом плане социальные процессы современности фрагментарно осознаются как «смерть субъекта» (Фуко), «конец социального» (Бодрийар), «заканчивающаяся история» (Фукуяма), «столкновение цивилизаций» (Хантингтон), «кризис демократии» (Крозье) и т. д. В социологической теории, например, метафорично они описываются Энтони Гидденсом как «сокрушительная сила современности»: «Неудержимая машина чудовищной силы, которой люди в определенной степени могут коллективно управлять, но которая также грозит вырваться из-под нашего контроля и может расколоться на части. Сокрушительная сила уничтожает тех, кто ей сопротивляется, и несмотря на то что иногда кажется, что она следует неизменным путем, случается, что она страшным образом меняет направление на совершенно непредсказуемое» «… пока существуют институты современности, мы никогда не сможем полностью контролировать направление либо темп этого движения. В свою очередь, мы никогда не будем чувствовать себя в полной безопасности, поскольку местность, по которой проходит этот путь, чревата весьма существенными рисками» (Цит. по: [23]). В философском цехе эти тенденции задают определенный тип современного философствования, на который указывает В.А. Кутырев, где антибытийные пассажи толкуются как первоначало и основа сущего, а положение о вечности и самообоснованности бытия представляется все более сомнительным. Философия, отрицающая бытие, распространяется все шире и грозит войти в моду. Поэтому В.А. Кутырев, обеспокоенный «ничто-жеством» рода людского, который бездумно трансформирует идею бесконечного бытия в бесцельное становление и тем самым подчиняется логике грядущего «само-у-ничто-жения», призывает к «экологии бытия» [3, с. 30–32].

Однако «трудность защиты бытия» состоит в том, что концепты, при помощи которых пытаются описать, объяснить и понять социальную реальность, хотим мы того или нет, вырастают из нашего ощущения индивидного и коллективного бытия, поэтому они наиболее ярко выражают связь социальной теории, методологии и практики. Когда они становятся неадекватными этому бытию, они начинают нести ему реальную угрозу, поскольку из них «собираются» многообразные теоретические конструкции социальной реальности, которые обусловливают как методологии современного социального познания, так и алгоритмы практической деятельности, в данном случае – деятельности разрушительной. В этом отношении У. Джеймс, обосновывая свое *Прагматическое Правило*, отмечал, что последствия применения концепта могут выражаться во влиянии либо на наш образ мыслей, либо на наш образ действий. Он указывал на то, что каждый концепт, помимо содержательной, образной и функциональной ценности, обладает своей собственной ценностью, поэтому «вопрос о ценности и применении … понятий является гораздо более важным вопросом, чем проблема их происхождения (a priori / a posteriori. – Ю.П.)» [24]. В ряду категорий социально-гуманитарного знания концепты «социальность», «социальная реальность», конституирующие объектно-предметное поле социально-гуманитарного знания, занимают особое место, поскольку это знание продолжает сохранять сложившиеся дисциплинарные структуры, в то время как сама социальная реальность стала совсем другой. В данной ситуации как никогда возникает опасность для науки «совершить ошибку nesire ad non esse – от незнания к несуществованию» [25, с. 16]: от незнания того – что такое социальная реальность (хотя в качестве перцепта индивидного бытия она – убедительная достоверность), к несуществованию самой социальности, когда вопрос о самом бытии поставить будет уже некому.

Социальная реальность представляет собой сложноструктурированное бытие, имеющее разные уровни взаимопроникающей элементарной и структурной организации. Так, П. Бурдье, отмечая *потенциальную* множественность возможного структурирования социального мира, констатирует, что этот мир «предстает как сильно структурированная реальность» [26, с. 195]. Все это значительно усложняет теоретический анализ социальной реальности в целом и ее отдельных структурных элементов. Дело в том, что когда речь заходит о структурном представлении социальной реальности, которую в той же социологии часто отождествляют с *обществом*, то одни в качестве элементов выделяют индивидов, группы и общности [27]; другие – людей, их связи, взаимодействия и отношения [28]; третьи – соб-

ственно социальные системы, в числе элементов которых видят кроме людей различные идеальные (верования, представления и т. д.) и случайные элементы [29]. Примеры можно множить и множить. Но на лицо как смешение уровней анализа (когда понятия «социальная реальность», «социальная система» и «общество» отождествляются), так и непроработанность применения системного подхода как универсального метода научного познания к анализу социальной реальности, поскольку структурные элементы есть смысл выделять только в связи с *системным анализом*. Очевидно, статус индивида в различных социальных системах разный, и если протоэлементом он выступает всюду, то его «элементарное» качество амбивалентно и определяется социальной *действительностью*. Это принципиально важно прежде всего в сфере политики, где решения принимаются всегда в конкретно-историческом ракурсе: их эффективность невозможна без четкого представления *об элементарной* структуре системы, на которую оказывается управленческое воздействие. В то же время абсолютизация антропоцентризма без учета онтологических структур социальности, решая определенные сиюминутные проблемы, в политике может привести к потере стратегических целей.

Следует вспомнить, что в нашей методологической литературе дискуссии о системном подходе всякий раз возобновлялись, как только речь заходила об интеграции научных дисциплин. Его преимущество было в том, что, последовательно проводя принцип целостности, он предполагал обращение в процессе исследования к онтологии объекта, что давало возможность дистанцироваться от идеологического монополизма. Не случайно системный подход как методология науки даже в советское время позволял ученым избегать идеологического пресса. Системное движение в 60–70-е гг. объединяло в силу своей принципиальной неидеологичности широкий спектр персональных интересов [30]. И тем не менее следует согласиться с оценкой В.Е. Кемерова, «что сдвиги в этом направлении сделаны небольшие; сейчас, как и тогда, дисциплинарные траектории познавательного движения пересекаются очень редко; логика предметного представления объекта оказывается сильнее логики движения по объекту, "вокруг" объекта, "в глубь" объекта» [31, с. 401].

Менее проблематичным видится вопрос о бытийных уровнях социальной реальности, на которых происходит ее теоретическое осмысление. Традиционный подход выделяет три таких уровня: микро-, мезо- и макроуровень. Эти уровни, безусловно, отражают специфическое, качественно различное протекание социальных процессов, однако и сегодня проблема их органического синтеза считается нерешенной – «всеобщее» не находит своего бытийного основания. Процессуальный подход к анализу уровней социальной реальности нередко дополняется гносеологической дихотомией «объективное–субъективное», задающей (уже) ее онтологическое *видение*, которое как умственный процесс (парадоксально!) само субъективно: так выделяют объективный и субъективный уровни социальной реальности. По устоявшейся традиции к «субъективному», а следовательно, и к субъективному уровню социальной реальности относят все то, что не имеет «вещного» существования. Но поскольку один субъект со всеми своими качествами (в том числе и ментальными) для контрагента в процессе формирования социальности объективен (если только он – не плод воображения), постольку гносеологическая дихотомия «объективное–субъективное» применительно к онтологическому уровню, тем более – к политической, виртуальной реальностям, всегда амбивалентна и конкретна.

Синтез этих подходов в рамках социологической теории с конца 70-х гг. в минувшего века осуществляет Дж. Ритцер, который разрабатывает интегрированную методологическую модель, предполагающую взаимодействие четырех уровней (макро – микро, объективного – субъективного). Эту модель порой трактуют как модель социальной реальности, что вызвано, на наш взгляд, отождествлением Дж. Ритцером понятий «уровень социального *анализа*» и «уровень социальной *реальности*». При этом следует иметь в виду то, что эта модель разрабатывается им для *дополнения* существующих парадигм, и он называет ее не иначе как «парадигма». Использованное для этой цели понятие *уровней социального анализа* сам Дж. Ритцер видит «только как одну из многих подобных схем, которые могут применяться и применялись для рассмотрения всей сложности социального мира» [23, с. 573], а сами «данные четыре уровня социального анализа предназначены для исследовательских целей и не считаются точными изображениями социального мира» [32, с. 579]. Но так как эта модель определенным образом структурирует и тем самым представляет социальный мир, ее можно условно охарактеризовать как гносеологическую модель социальной реальности.

В настоящий момент социальную реальность описывают натуралистическая, деятельностная, идеалистическая и феноменологическая теоретические модели. Их принято считать в свете существующего методологического плюрализма комплементарными. Но поскольку они претендуют на раскрытие природы и сущности социальности, их также рассматривают подчас как онтологические. Однако из-за гносеологического и методологического крена в философии XVII–XX вв. остались непроработанными многие онтологические аспекты социальности, поэтому, на наш взгляд, действительная онтологическая модель социальной реальности находится в стадии активного становления. Так, М.П. Завьялова выделяет в истории западной философии второй половины XIX в. и в XX в. две основные стратегии построения онтологий, раскрывающих основополагающие пласты реальности. В первом приближении она обозначает их как «субъектцентристскую», которая сформировалась на базе философской программы экзистенциализации, и «культурцентристскую». Вклад в разработку последней внесли К. Маркс и З. Фрейд, Г. Маркузе и Э. Фромм, Р. Барт и Ж. Деррида, М. Фуко, Ж. Бодрийяр и др. Справедливо считая, что гносеологический аспект является всего лишь частным случаем более глубокого – онтологического – подхода, она пишет: «Произошедший онтологический “поворот” традиционной гносеологической проблематики во многом стал возможен благодаря настойчивым поискам фундирующих оснований системы социогуманитарного знания. В процессе этих поисков был выдвинут ряд моделей обоснования, каждой из которых соответствует определенная онтологическая конструкция, по-своему раскрывающая изначальные слои реальности, задающие фундаментальный характер научного знания» [32, с. 7]. Создание универсальной концепции бытия она связывает с совмещением достижений ряда предшествующих школ и считает создание такой онтологии «существенным шагом в нахождении единой фундирующей основы для всей системы наук – социогуманитарных и естественных» (Там же). Коль скоро «человек есть то бытие, посредством которого ничто приходит в мир» [2, с. 61], можно сказать, что постсоциальность всю онтологию делает социальной.

С тех пор, как пришло понимание специфики «наук о природе» и «наук о духе», а в рамках обществознания обозначилось различие социального и гуманитарного знания, онтология неизбежно начинает обретать новое содержание и проблематику. В минувшем веке онтология стала возрождаться в процессе отхода от неокантианства и поворота к метафизике как «критическая», «фундаментальная», «феноменологическая», «новая» у Г. Якоби и Н. Гартмана, М. Хайдеггера и К. Ясперса, М. Мерло-Понти и Ж.-П. Сартра. Новая онтология, для того чтобы создать адекватную модель социальной реальности, должна начать с прояснения концептов «социальное» и «реальность»: чтобы присвоить реальности статус *социальной*, надо иметь определенное представление о самой социальности, так как ее специфика задает соответствующую характеристику структурным элементам этой реальности. Однако и понимание *реальности* социального связано с неким представлением о самой реальности. Коль скоро и социальность и реальность мы воспринимаем *изначально* и *прежде всего* перцептивно, их достоверность концептуально выражалась издавна, не подвергаясь целенаправленной рефлексии. Это продолжает оказывать существенное влияние на формирование их современных концептов в обществознании, поэтому онтологический поворот в нем весьма ценен.

Благодаря этому повороту произошел отказ от вещного и производных от него трактовок реальности, что позволяет включить в онтологический контекст ментальные, иррациональные образования. Если «старая» онтология ограничивала сферу реального лишь материально-вещественным и рассматривала весь мир в его отношении к человеку, то «новая» онтология выработала чрезвычайно широкое понятие реальности, сообщив полную реальность духу и пытаясь с этой позиции определить его автономное бытие и активность в отношении к автономному бытию остального мира. Поскольку истоки социальности в *со*-бытии, в обусловленности Я-бытия *ино*-бытием, постольку статус *реального* должно иметь все, что способно оказать воздействие на Я-бытие, что актуально или потенциально имеет *место в социальном пространстве и времени*. Но с самим понятием «социальное» дело обстоит намного сложнее. По мнению Э.О. Леонтьевой, современная социальная наука больше интересуется проявлением социального, а не его данностью, но коль скоро анализ социальных явлений осуществляется в контексте, задаваемом этой категорией, «экспликация этого понятия должна логически предшествовать анализу конкретных явлений» [22, с. 42]. Она считает, что социология и социальная философия уже накопили достаточное количество конкретного эмпирического материала, чтобы заняться проработкой исход-

ных понятий и предлагает «перевести всю социальную проблематику в поле онтологии и выяснить способы онтологической укорененности социального вообще» (Там же).

Такое положение вещей заставляет обратиться в первую очередь к социально-философскому познанию. Это связно прежде всего с тем, что социальная философия ставит своей целью, пытается помыслить и определить социальную реальность (равно как и другие социальные феномены) как онтологическую целостность, т. е. как тот объект, который обусловливает предметные области наук, изучающих человека и производную от него реальность. Во многом благодаря социальной философии решается задача выработки адекватных объекту категориальных структур, которые должны быть предпосылкой и условием познания и понимания новых типов объектов. Поэтому необходимо возродить в рамках социального знания методологический статус социальной философии, во многом утерянный сегодня. Как отмечает В.Е. Кемеров, «социальная философия вынуждена «взять на себя основную тяжесть» социально-исторических определений человеческого бытия, рассмотреть их в плане современных проблем и перспектив и уже под этим углом зрения трактовать такие универсальные и, казалось бы, неизменные понятия, как история, культура, общество, наука» [21, с. 8]. Однако, на наш взгляд, в сложившейся ситуации следует поднять и методологический статус социологии по отношению к остальным социогуманитарным наукам (в том числе и самой философии!). Способность социологии элиминировать из реальности действительность и исследовать ее при наличии соответствующего инструментария может играть огромную положительную роль. Она исследует, по существу, *действительное бытие социальной реальности*, поэтому как никакая другая наука погружена в социальную практику и может «работать» на ее нужды, а социологическое мышление способно стать силой свободного человека [33].

Создание ортопарадигмы социальной реальности, возможно при снятии альтернативы «философское познание – социологическое познание» в рамках феномена «бинарного» философско-социологического познания общества [34]. Только такому синтезу будет под силу «разгрести гносеологические завалы» на пути к интегративному знанию о социальной реальности и обосновать действительно предельные основания социального бытия. Только тогда у социально-гуманитарного знания появится реальная возможность теоретического, методологического и практического погружения в социальную реальность, появится шанс для ее адекватного описания, объяснения и понимания. И первое, что, на наш взгляд, стоит сделать – уточнить содержание и объем, дать *онтологическую экспликацию* концепта «социальная реальность», чьё онтологическое измерение не тождественно, ни самой социальности, ни социальному пространству [35], ни какому другому её атрибуту.

Очевидно, имеет *смысл* рассматривать социальную реальность в целом как надындивидуальный субъект «структурного» типа, выступающий *инструментальной основой* деятельности *конечных* индивидных субъектов и признать за ней качество *субъектности* как способности (готовности) дать адекватный ответ на внешние воздействия и внутренние процессы, угрожающие ее целостности. Эта субъектность проявляется в упрочении онтологических структур социальности, утверждении собственного *бытия* посредством отодвигания границ *небытия*. На институциональном уровне субъектность существует как процесс, как совокупность упорядоченных во времени и пространстве взаимодействий социальных субъектов с заранее намеченными целями и их достижением как результатом взаимодействия.

Концепт «субъектность» фокусирует в себе теоретико-методологические и практические проблемы постсоциальности и потому, что в этом феномене находится средоточие, *потенциальность* социального, которое разворачивается только в процессе *взаимодействия* социальных субъектов, удовлетворяющих свои потребности благодаря имеющимся у них способностям, обусловливающих, в свою очередь, их возможности. Это позволяет в рамках поиска оснований нового парадигмального сдвига в обществознании рассматривать поссибилизм М.Н. Эпштейна как новую методологию гуманитарных наук, а онтологию и гносеологию дополнить *потенциологией*, «поскольку онтология оказывается недостаточной для осмысления «мочь» – главного модального предиката, несводимого к «быть» [36, с. 20–21].

В практическом плане субъектность социальной реальности, ее экзистенция предстает как реальность *политическая*: не случайно Аристотель определил человека как «zôon logikon kai politikon». Это связано с тем, что субъектность является не только индивидной, но и надындивидуальной характеристикой социальной реальности, а между субъектностью персонифицированных и надындивидуальных субъектов не мо-

жет быть тождества, поскольку первая не сводима к надындивидуальным модальностям, в которых реализуется субъектность социальных групп и общностей, организаций и институтов. Поэтому правомерно феномен субъектности рассматривается уже не только как качественная характеристика личности, но и больших общественных групп, политических движений, организаций и институтов [37]. Процесс усиливающейся политизации социальной жизни вызван становлением новых социальных субъектов и утверждением субъектности как легальных, так и латентных субъектов в наличных структурах бытия. Поэтому постсоциальная практика ставит перед современным обществознанием вопрос о модальностях феномена *субъектности*, которые конституируются индивидуальными и надындивидуальными модусами социальной реальности на всех уровнях ее бытия и определяют характер и направленность социальных процессов, т. е. наше Будущее.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Поросенков, С.В.* Существование и деятельность в определении ценностного отношения / С.В. Поросенков. – Пермь, 2002..
2. *Сартр, Ж.-П.* Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Ж.-П. Сартр. – М., 2002.
3. *Кутырев, В.А.* Оправдание бытия (явление нигитологии и его критика) // Вопросы философии. – 2000. № –5. – С. 15–32.
4. *Кемеров, В.Е.* Грани социальности: постклассический взгляд / В.Е. Кемеров, Т.Х. Керимов. – Екатеринбург, 1999.
5. *Тиллих, Пауль.* Систематическая теология: В 2 т. / Пауль Тиллих. – М.; СПб., 2000.
6. *Семашко, Л.М.* Тетрасоциология: ответы на вызовы. Переход плюрализма от теории к технологии, от расизма к сопротивлению, от постмодернизма к постплюрализму / П.М. Семашко. – СПб., 2002.
7. *Эпштейн, М.Н.* Философия возможного / М.Н. Эпштейн. – СПб., 2001.
8. Социология и реальность: «Круглый стол» редакции // Социологические исслед. – 1996. – № 9. – С. 4–8.
9. *Кемеров, В.Е.* Методология / В.Е. Кемеров // Социальная философия: Словарь. – М., 2003. – С. 230–231.
10. *Богатуров, А.* Десять лет парадигмы освоения / А. Богатуров // Pro *et* Contra. – Т. 5. – № 1. – Зима, 2000.
11. *Кемеров В.Е.* О философской моде в России / В.Е. Кемеров // Вопросы философии. – 2000. – № 11.
12. *Пантин, В.* Сможет ли российская наука понять, что происходит в России? / В. Пантин // Pro *et* Contra. – Т. 5. – № 2. – Весна, 2000.
13. *Радаев, В.* Есть ли шанс создать российскую национальную теорию в социальных науках? / В. Радаев // Pro *et* Contra. – Т. 5. – № 3. – Лето, 2000.
14. *Семашко, Л.М.* Тетрасоциология: ответы на вызовы. Переход плюрализма от теории к технологии, от расизма к сопротивлению, от постмодернизма к постплюрализму / Л.М. Семашко. – СПб., 2002.
15. Социологический реализм и проблема онтологического обоснования социальной науки («круглый стол» редакции) // Социологические исслед. – 1990. – № 9.
16. *Чешков, М.* Болезнь серьезнее, чем кажется / М. Чешков // Pro *et* Contra. –Т. 5. – № 3. – Лето, 2000.
17. Социология и реальность: «Круглый стол» редакции // Социологические исслед. – 1996. – № 9.
18. *Бакиров, В.* Социальное познание на пороге постиндустриального мира / В. Бакиров // Общественные науки и современность. – 1993. – № 1. – С. 76.
19. *Кун, Т.* Структура научных революций / Т. Кун. – М., 1975.
20. *Фуко, М.* Археология знания / М. Фуко. – Киев, 1996.
21. *Кемеров, В.Е.* Введение в социальную философию: Учеб. / В. Е. Кемеров. – М., 1996.
22. *Леонтьева, Э.О.* Основные способы экспликации социального в истории социально-философских учений / Э. О. Леонтьева // Социальное знание в поисках идентичности. – Томск, 1999.
23. *Ритцер, Дж.* Современные социологические теории / Дж. Ритцер. – СПб., 2002.
24. *Джеймс, У.* Введение в философию / У. Джеймс // Проблемы философии. – М., 2000. – С. 40–41.
25. *Лобанов, С.Д.* Бытие и реальность / С.Д. Лобанов. – М., 1999.
26. *Бурдье, П.* Социальное пространство и символическая власть / П. Бурдье // Начала. – М., 1994. – С.195.
27. *Харчева, В.* Основы социологии / В. Харчева. – М., 1997.
28. *Радугин, А.А.* Социология / А.А. Радугин, К.А. Радугин. – М., 1996.
29. Социология. Основы общей теории / Под. ред. Г.В. Осипова, Л.Н. Москвичева. – М., 1998.
30. *Шрейдер, Ю.А.* Загадочная притягательность философии / Ю.А. Шрейдер // Вопросы философии. – 1996. – № 7. – С. 166.
31. *Кемеров, В.Е.* Необходимость субъекта / В.Е. Кемеров // Субъект, познание, деятельность. – М., 2002.
32. *Завьялова, М.П.* Основные направления фундаментализации социогуманитарного знания / М.П. Завьялова // Социальное знание в поисках идентичности. – Томск, 1999. С. 7.
33. *Бауман З.* Мыслить социологически / З. Бауман; Пер. с англ. – М., 1996.
34. *Момджян К.Х.* Введение в социальную философию / К.Х. Момджян. – М., 1997.
35. *Прохоренко, Ю.И.* Социальная реальность в онтологическом измерении / Ю.И. Прохоренко // Рационализм и культура на пороге третьего тысячелетия: Материалы III Российского философского конгресса (16–20 сент. 2002 г.) Т. 1. – Ростов-н/Д, 2002. – С. 237–238.
36. *Тульчинский, Г.Л.* Возможное как сущее: Предисловие к кн. Эпштейн М.Н. Философия возможного / Г. Л. Тульчицкий. – СПб., 2001.
37. *Карват, М.* Политическая субъектность больших социальных групп, политических организаций и личностей / М. Карват // Польская политология в 70–80-е гг. – М., 1991.

АНАЛИТИКА ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ В ПАРАДИГМЕ «СИСТЕМА – ЖИЗНЕННЫЙ МИР»

М.А. Маниковская

Маниковская Мария Алексеевна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Хабаровского государственного педагогического университета.

Художественная культура как система институциональных отношений производства-потребления художественных ценностей попадает в принципиально важное для современной социальной теории различение системы и жизненного мира.

Содержательный и методологический потенциал концепции различения системы и жизненного мира позволяет на новом уровне философско-методологического сознания, востребованном социально-культурной практикой современного общества, объяснить социальное бытие художественной культуры, его противоречия, «патологии» и одновременно выявить возможности, смоделировать перспективы гармонического развития и оптимального функционирования исследуемого феномена в социуме.

Рассмотрение бытия художественной культуры в парадигме: «система – жизненный мир» ориентирует не только на аналитическое различение соответствующих сторон изучаемого предмета, определение их содержания и структуры, но и предполагает анализ сложных противоречивых процессов колонизации жизненного мира системой и «активных оборонительных сражений порабощённого жизненного мира» (Ю. Хабермас).

Art culture as the system of institutionalized relationship of the production and consumption of the artistic values plays a great role in differentiation between the system and the life world, the fact which is extremely important for modern social theory.

The conception of differentiation between the system and the life world has a great methodological potential. It permits to explain art culture's social being, its contradictions and «abnormalities» and at the same time to reveal the possibilities, make prospects of the harmonic development and optimal functioning of the given phenomenon on a new level of philosophical and methodological consciousness claimed by social and cultural experience of the contemporary society. Regarding art culture being in paradigm: system – life world aims at thr analytical distinguishing of different sides of the given phenomenon and depicting their structure and content. Besides, this conception supposes the analysis of the complex contradictory processes of the life world colonization by the system and «active defending battles of the enslaved life world». (J. Habermas).

1. Ключевые идеи концепции различения системы и жизненного мира как логико-методологическое основание и перспектива исследования заявленной проблемы

Художественная культура как система институциональных отношений производства-потребления художественных ценностей попадает в принципиально важное для современной социальной теории различение системы и жизненного мира. Это различение, инициированное феноменологической традицией, в которой, начиная с Э. Гуссерля, жизненный мир приобретает статус фундаментального концепта, становится классическим благодаря углублённой разработке Ю. Хабермасом [1].

Рассмотрение общественной динамики в этой двойной перспективе системы и жизненного мира с позиции философии коммуникативного разума Хабермаса позволяет объяснить особенности процессов, происходящих в современном обществе. Немецкий теоретик полагает, что «критические теории» его предшественников в современных условиях утрачивают свою «объяснительную перспективу». Реформирование, модернизацию общества, гуманизацию общественных отношений Хабермас связывает с «производительной силой коммуникации». Открытая и свободная, неискажённая коммуникация становится базисным условием социальной интеграции и взаимопонимания.

Опираясь на ценные теоретические достижения своих предшественников и современников, Хабермас тщательно и обстоятельно выстраивает социально-философскую аргументацию коммуникативного действия, содержательная глубина и логика которой убеждают, что современное человеческое сообщество, по выражению С.Е. Ячина, «имеет только один выбор: или оно существует как коммуникативно-рациональное, или перестаёт существовать вовсе»[2].

Сущностным содержанием коммуникативного действия является символически опосредованная интеракция, в процессе которой достигается взаимопонимание участников путём согласования и координации планов своих действий; «при этом достигнутое в том или ином случае согласие измеряется интерсубъективным притязанием на значимость»[3]. В отличие от целерационального действия, ориентированного на инструментальный успех, коммуникативное действие направлено на взаимопонимание, сочувствие, солидарность. Коммуникативное действие осуществляется в горизонте жизненного мира,

[1] Habermas J. The theory of communicative action. Boston: Beacon Press, Vol 1. 1984. Vol 2. Boston, 1987.

[2] Ячин С.Е. Человек в последовательности событий жертвы, дара и обмена. Владивосток: Дальнаука, 2001, С. 17.

[3] Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие СПб.: Наука, 2000. С. 91.

поэтому Хабермас считает их «дополняющими понятиями».

В свете современных теоретических представлений жизненный мир – это «фактическое человеческое общежитие»[4]. Он являет собой дотеоретическую данность человеку непосредственной действительности в интерсубъективном мире. Жизненный мир – область повседневной самопонятности, в которой разворачивается наша жизнь и осуществляется коммуникация. Смысловым горизонтом коммуникации и «контекстообразующим фоном» (Хабермас) достижения в её процессе взаимопонимания выступают воплощённые в языке и передаваемые посредством культуры модели интерпретации, образцы толкований. Благодаря им структуры жизненного мира обусловливают возможные формы взаимопонимания. Происходящим в рамках жизненного мира процессам культурной репродукции, социальной интеграции и социализации соответствуют культура, общество и личность, которые выступают в качестве его структурных компонентов.

В жизненном мире находятся корни системы, выкристаллизовавшейся в процессе усложнения и дифференциации общества и образовавшей свои структурные элементы, главными из которых являются экономика и государственное управление, т. е. отношения обмена и власти. Система ответственна за воспроизводство совместной жизни. Становясь сложнее и самостоятельнее, она начинает колонизировать жизненный мир. Формы жизни людей всё больше монетаризируются и бюрократизируются. Однако жизненный мир содержит достаточный потенциал сопротивления «квазисоциопатогенным» (Хабермас) вторжениям в свою сферу. Этим потенциалом выступает свободная и открытая коммуникация.

Хабермас полагает необходимым выявление и использование всех возможных средств, обусловливающих неискажённую коммуникацию, ведущих к рациональному консенсусу. Теория немецкого мыслителя различает предварительно обсуждённую коммуникативную деятельность и дискурс, целью которого является выработка культурных смыслов, которые могли бы стать духовными ориентирами осуществления индивидуального жизненного проекта, при обязательном условии «равного уважения к каждому и солидарности со всеми, кто имеет человеческое лицо»[5]. Согласно Хабермасу, выработка культурных смыслов может происходить в процессе свободных дискуссий, а также посредством усвоения различного рода текстов как определённых культурных феноменов. По мнению немецкого теоретика, необходимо восстановить диалектику системы и жизненного мира. Будущее развитие общества Хабермас связывает с гармоническим взаимодействием полнокровно развивающихся системы и жизненного мира. Содержательный и методологический потенциал концепции различения системы и жизненного мира позволяет на новом уровне философско-методологического сознания, востребованном социально-культурной практикой современного общества, объяснить социальное бытие художественной культуры, его противоречия, «патологии» и одновременно выявить возможности, смоделировать перспективы гармонического развития и оптимального функционирования исследуемого феномена в социуме. Использование этой методологической стратегии даёт возможность раскрыть необходимость и значимость дорефлексивной данности художественной культуры, которая выступает всеобщим и незаменимым условием осуществления полноты бытия человека, его взаимодействия и общения с другими людьми в общем для них микромире. Рассмотрение бытия художественной культуры в парадигме «система–жизненный мир» ориентирует не только на аналитическое различение соответствующих сторон исследуемого феномена, выявление их содержания и структуры, но и предполагает анализ сложных противоречивых процессов колонизации жизненного мира системой и «активных оборонительных сражений порабощённого жизненного мира»[6].

2. Становление жизненного мира художественной культуры

Жизненный мир художественной культуры изначально вплетён в бытие людей как очевидные реалии совместной жизни. Чтобы это пока ещё декларативное заявление имело значение достоверного вывода, требуется развёрнутая аргументация, которая, на наш взгляд, располагает эпистемологической уверенностью в онтологической укоренённости жизненного мира художественной культуры в человеческом бытии.

Исторически первый тип организации жизни человечества свидетельствует о наличии таких элементов в смысловом горизонте взаимодействия людей, в которых можно усмотреть будущие структуры жизненного мира художественной культуры. В мифологическом опыте пер-

[4] Луман Н. Власть. М.: Праксис, 2001. С.110.

[5] Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. Московские лекции и интервью. М.: Академия, 1995, С. 27.

[6] Там же. С.89.

вобытного человека окружающий мир в своей непосредственности предстал в «бессознательно-художественной» (Маркс) форме. Целостность, выразительность, метафоричность мифа, основанного на непосредственно-чувственном восприятии мира, расцвеченном фантазией, сродни художественному образу, но не тождественна ему. Однако эта близость даёт основание многим исследователям характеризовать первобытное мировосприятие как мифопоэтическое. Дж. Вико, создатель первой серьёзной философии мифа, считал, что «поэтическая мудрость – первая мудрость язычества»[7], а выдающиеся лингвисты В. Гумбольдт и А. Потебня полагают, что язык человека был изначально поэтическим. В синкретичности мифа в зародышевом состоянии содержится и художественно-образное восприятие и представление мира.

Следует оговориться, что нашей логике выстраивания аргументации необходим исторический экскурс, который позволит раскрыть специфику жизненного мира художественной культуры, отличную от искусства. Поскольку художественная культура – превращённая форма искусства, то, следуя принципу становления, необходимо рассмотреть вначале функционирование жизненного мира искусства как «врождённый коммуникативный опыт». Однако объём статьи не предоставляет такой возможности. Поэтому отметим только, что способ социального бытования искусства со времени его исторического возникновения свидетельствует о его непосредственной вплетённости в жизненный мир.

Дорефлексивная данность искусства как некоего неопровержимого утверждения была следствием самого *способа бытия* этого феномена, обусловленного традицией.

Вплоть до Нового времени искусство по преимуществу не было самодостаточным. Являясь органической частью целого – магического или религиозного культа, оно выполняло ритуальную функцию. Эта функция искусства «проглядывает как секуляризованный ритуал и в самых профанных формах служения красоте»[8]. И что принципиально важно: такой образ существования художественного произведения не только сохранял ауру подлинного искусства, но и *вызывал* её. В. Беньямин утверждает: «…уникальная ценность "подлинного" произведения искусства основывается на ритуале, в котором оно находило своё изначальное и первое применение».[9] *Традиция* бытования искусства как органического элемента «практического общежития людей» (Луман) обеспечивала *естественное* включение жизненного мира в повседневные интеракции как широкий спектр невысказываемых предположений относительно достижения понимания через коммуникативное действие.

В Новое время ситуация становится принципиально иной. Способ и характер бытия искусства радикально изменяются, что предполагает его *превращение* и порождает *проблему присутствия* художественной культуры в жизни человека, а следовательно, и вопрос *о той форме, в которой воспроизводит себя художественная культура как жизненный мир*.

Рассмотрим причины, обусловившие сформулированную проблему. На наш взгляд, концептуально важными являются процессы *автономизации и превращения* искусства, совпадение и пересечение которых детерминировало качественно новый способ бытия художественных творений, свободный от власти религиозно-мифологического традиционализма, от плена различных социальных практик.

Уже в средние века в условиях господства принципа теоцентризма и представления о богоданном характере искусства и художественном творчестве начинают прорастать семена, заложенные учением «о двух истинах». Постепенно получает оправдание человеческое познание истины и эмансипированное творчество человека-художника. Всё больше художник поддаётся «искусу», проявляет своеволие.

В Новое время происходит становление культуры, отличной от традиционной – культуры инновационной, креативной, личностно-продуцируемой. Главным критерием ценности искусства креативного типа, отказывающегося от традиций и канона, становится новизна содержания и средств художественного изображения. Секулярные тенденции, сопряжённые с имманентными процессами художественного творчества, направленными на совершенное воспроизведение эмансипированной природы и внутреннего мира человека, обусловливают новую констелляцию искусства. Высвобождаясь из лона религии и иных социальных практик, оно становится объектом исследования теории искусства, нерелигиозной интерпретации впервые возник-

[7] Вико Дж. Основания новой науки. Л., 1940. С.87. При этом необходимо отметить, что существует и противоположная позиция. Ю.М. Лотман, Б.А.Успенский, анализируя миф с точки зрения семиотики, полагают, что миф – антипод поэзии. (Лотман Ю.М., Успенский Б.А. Миф–имя–культура. В кн.: Лотман Ю.М. Избранные статьи: В 3 т. Таллин, 1992, Т. 1. С. 58–75).

[8] Беньямин В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости. М., 1996. С. 26–27.

[9] Там же. С. 26.

шего феномена – художественной критики. Результат этих процессов Хайдеггер относит к существенным явлениям Нового времени. Он отмечает: «…искусство выдвигается в горизонт эстетики. Это значит: художественное произведение становится предметом переживания и соответственно искусство считается выражением жизни человека»[10].

Хабермас вслед за М. Вебером считает, что автономизация искусства является следствием распадения в процессе секуляризации мира субстанциального разума, выраженного в религиозных и метафизических картинах, на несколько ценностных сфер. «В результате того, что картины мира распадаются, а доставшиеся по наследству проблемы расчленяются в соответствии со специфическими аспектами – истины, соответствия нормам, подлинности или красоты, и могут рассматриваться как вопросы познания, справедливости, вкуса, в Новое время происходит дифференциация ценностных сфер науки, морали и искусства».[11] Это обстоятельство дало возможность искусству (как и другим ценностным сферам) проявить собственные закономерности своей истории, размежевавшейся с историями науки и морали.

Начиная с XVI и XVII вв. произведения искусства избавляются от необходимости выполнять какую-либо иную, не собственно художественную функцию.

Предельным жестом освобождения искусства от служебности, зависимости от различных социальных практик (сакральной, государственно-политической, повседневной, бытовой) является теория l` art pour l` art, «искусства ради искусства».

Другим фактором, детерминировавшим не только изменение бытийных условий искусства, освобождение от власти традиции, но и обусловившим его *превращение*, стала техническая воспроизводимость художественных произведений. «…Техническая репродуцируемость произведения искусства впервые в мировой истории освобождает его от паразитарного существования на ритуале»[12]. По мнению Беньямина, «впаянность» произведения искусства в непрерывность традиции тождественна его единственности[13]. Тиражирование и техническая репродуцируемость обусловливают превращение художественных творений в произведения художественной культуры – художественные ценности.

В соответствии с системной теорией Н. Лумана[14], являющейся для нас методологией исследования художественной культуры, искусство находится не в системе, а в окружающей её среде. Система не создаёт художественных произведений. Она извлекает их из своей окружающей среды и, репродуцируя, тиражируя художественные творения, превращает их в художественные ценности.

Если прежде произведение искусства, предназначаемое для какой-либо нехудожественной функции (а с другой целью оно, как правило, и не создавалось), определяемой традицией, органично, ее естественностью включалось в повседневные интеракции, в силу существовавшего, сакрального или профанного ритуала становилось предметом опыта, то теперь, в условиях институциональных отношений художественного производства-потребления должны возникать иные традиции, каналы и способы трансляции художественной культуры в «фактическое человеческое общежитие» и конституироваться формы воспроизводства жизненного мира художественной культуры, в рамках которых реализуется эмансипирующий гуманистический потенциал коммуникативного действия.

Непреходящее значение жизненного мира вообще и художественной культуры в частности – в осуществлении свободной, неискажённой коммуникации, являющейся по Хабермасу основой всей социокультурной жизни.

3. Система и жизненный мир художественной культуры: содержание и структура

Тематизируя значимость жизненного мира художественной культуры, необходимо эксплицировать его содержание, структуру, способы воспроизводства в современных социальных условиях, т. е. способы наследования и продуцирования образцов истолкования, моделей интерпретации художественных ценностей.

На наш взгляд, анализ жизненного мира художественной культуры проблематизируется «перед лицом мощи системных факторов» (Хабермас). Проблему, наверное, можно сформулировать следующим образом: если мы связываем художественную культуру с *системными* институциональными отношениями производства-

[10] Хайдеггер М. Время картины мира // Хайдеггер М. Время и бытие. М.: Республика, 1993. С.42.
[11] Хабермас Ю. Модерн – незавершённый проект// Вопросы философии. 1992, № 4. С.45.
[12] Беньямин В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости. М.: Медиум, 1996, С.28.
[13] См. там же С. 25.
[14] Луман Н. Почему необходима «системная теория»? // Проблемы теоретической социологии. СПб., 1994. Его же. Понятие общества // Проблемы теоретической социологии. СПб., 1994.

потребления художественных ценностей, то сохраняется ли *жизненный мир художественной культуры*? Каким образом художественная культура экспертов, принявшая недосягаемые эзотерические формы, может поддерживать взаимосвязь с повседневной коммуникативной практикой? Эта проблема исключительно остра и актуальна, потому что одностороннее укрепление системы влечёт обеднение и истощение жизненного мира, а следовательно, и искажение коммуникации, утрату ею производительной силы.

Осуществляя намерение экспликации жизненного мира художественной культуры, необходимо выяснить, благодаря чему ее феномены становятся предметом непосредственного допредикативного опыта. Исследование этого аспекта имеет концептуальное значение. Мы уже подчёркивали, что присутствие произведений художественной культуры в коммуникативной практике не обеспечивается властью традиции, господством сакрального или профанного ритуала. Это обстоятельство обусловливает и создаёт проблематичность художественного потребления в посттрадиционной ситуации.

Мир художественной культуры становится предметом опыта «только обозначенный другим (посредством слова, жеста, ритуала)», «фактичность» жизненного мира «заключается в том, что *человек видит со слов других*»[15]. Первым другим в нормальном течении жизни становится мать (отец, ближайшие родственники). Она продуцирует и репродуцирует художественные ценности, исполняя роли и певца (колыбельная песня), и чтеца-декламатора (стихи, книжки), и художника, и кукловода и т. д. Как замечает М. Бахтин: «Всё до меня касающееся приходит в моё сознание, начиная с моего имени, из внешнего мира через уста других (матери и т. п.), *с их интонацией, в их эмоционально-ценностной тональности* (выделено нами. – М.М.). Я осознаю себя первоначально через других: от них я получаю *слова*, *формы*, *тональность* (выделено нами. – М.М.) для формирования первоначального представления о себе самом» [16] и, добавим, об окружающем мире, и в том числе о ценностях художественной культуры.

Другие обнаруживают себя в процессе социализации, воспитания и образования. Именно воспитание и образование становятся воспреемником той функции традиции, в которую до Нового времени органично было «впаяно» искусство. Содержание же этой традиции, её целенаправленное поддержание, развитие и обогащение зависит, на наш взгляд, от осознания обществом необходимости экзистенциальной значимости художественной культуры, её гуманистического смысла и миссии. Другие формируют тот запас толкований художественных ценностей, которые образуют контекст понимания очевидности художественной культуры, согласование индивидуального опыта их восприятия в соответствии с образцами общего жизненного мира. Скажем, ребёнок не будет ожидать, что артист, держащий скрипку, поднимется на пальцы и станет танцевать. Наличие обоюдно понимаемого предданного неявного знания обусловливает как бы «врождённый коммуникативный опыт». Условием подлинной коммуникации с художественным произведением и по поводу художественной ценности с другим участником интеракции является язык, конституирующий человеческое взаимодействие и интерсубъективность.

Дорефлексивный опыт коммуницируемости с ценностями художественной культуры включается в рамки языковой игры, не являющейся языковой игрой художественной критики, теории художественной культуры, искусствознания, эстетики. Вместе с тем необходимо иметь в виду, что «…жизненный мир, как он фигурирует в гуссерлевской проблематике основания науки, не тот мир повседневной жизни, которым мы непосредственно озабочены. Чтобы получить доступ к этому жизненному миру, мы должны начать с уже сложившейся науки и углубиться в основу её притязаний на значимость»[17]. Отсюда следует, что жизненный мир художественной культуры предполагает некие априорные смысловые структуры. Предпосылкой коммуникации в сфере художественной культуры выступает дотеоретическая компетентность участников, позволяющая избирательно ориентироваться в художественных ценностях, адекватно реагировать на художественные произведения, интуитивно находить соответствующие образцы толкований, ориентировать интерпретативные усилия акторов в направлении взаимных ожиданий. Дотеоретическая компетентность предполагает интуитивное обладание правилами, на которых основана аутентичная оценка произведений художественной культуры. Она может быть выражена в корректных умозаключениях, точных описаниях, удачных аргументах.

[15] Ячин С.Е. Человек в последовательности событий жертвы, дара и обмена. С. 134.

[16] Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. С.342.

[17] Штрёкер Э. Гуссерлевская идея феноменологии как обосновывающей теории науки // Современная философия науки. М.: Логос, 1994. С.390–391.

Коммуникативное действие, фундированное художественной культурой, зависит от традиций, в которых живут акторы, от сплочённых групп, к которым они принадлежат, от социализации, в которой они достигают зрелости. Жизненный мир художественной культуры представляет «контекстообразующий фон достижения процессов понимания» (Хабермас) через коммуникативное действие. Какое-либо явление художественной культуры включается в интерсубъективное пространство. Жизненный мир художественной культуры предлагает участникам коммуникации определённый запас само собой разумеющихся убеждений и непоколебимых самоочевидностей, из которых они заимствуют устраивающий всех образец истолкования конкретных явлений художественной культуры. Он является подвижным горизонтом: для толкования новых явлений, художественных ценностей используются разные ресурсы жизненного мира, актуальные в данной ситуации действия, образующей центр его акторов.

В процессе онтогенеза на пути социализации происходит расширение и уплотнение горизонта жизненного мира художественной культуры. Этому способствуют воспитание и образование, но не как специальные социальные институты, имеющие целью профессиональное художественное образование, а как процессы, в рамках которых происходит усвоение и наследование дотеоретического опыта понимания ценностей художественной культуры.

В разное время жизни подобную роль играют объединения свободной «общественности», фундированные коммуникативными структурами (объединения любителей поэзии, джаза, «фанатов»; «салоны»), неформальное общение с художниками.

Особенность такого рода образований в том, что они по определению – коммуникативные структуры. Именно с этой целью подобные образования и возникают. Взаимодействие участников этих объединений по поводу художественной культуры направлено на взаимопонимание, целью которого является согласие. Причём согласие не навязывается друг другу, к нему не принуждают и не обязывают. Оно основано на интерсубъективном притязании на значимость, на общих убеждениях.

Дорефлексивный опыт восприятия художественного произведения в мастерской художника, в процессе коммуникативного действия, участниками которого являются автор художественного творения и реципиент, отличается от акта восприятия в музее. В первом случае общение происходит в жизненном мире, а во втором – в рамках структуры, включённой в системные государственные отношения.

В поле языковой игры объединений свободной «общественности» (добровольных объединений по художественным интересам), в неформальном общении с художниками формируется тот горизонт непосредственного дотеоретического опыта, который становится жизненным миром потребителей художественной культуры.

Говоря об изменении жизненного мира художественной культуры в процессе онтогенеза, необходимо иметь в виду принципиально важный момент, характеризующий его статус: в этом процессе не осуществляется переход от дорефлексивного опыта к теоретическому, не происходит развитие неявного интуитивного знания в теоретическое. «Ни культурный прогресс, ни рост технических или нормативных факторов, зависимостей или регламентаций, ни феноменологическую программу выявления всех смысловых конструкций изначальной субъективности нельзя понимать в качестве процесса постепенного переоформления неосознанного содержания, постепенного перехода от первичной наивности к рациональности. Ни развитие, ни просвещение не следует считать простым замещением плохого хорошим. Жизненный мир в своём статусе горизонта не актуализированных возможностей всегда остаётся предосознанным»[18].

По мере общественной модернизации, под которой понимается переход от примитивных к сложноорганизованным обществам, происходит рационализация жизненного мира. Она обнаруживает себя прежде всего как его структурная дифференциация. Посредством рационализации жизненного мира преодолевается искажение коммуникации, освобождение её от насилия. Более наглядно это можно наблюдать в художественном потреблении. Различного рода добровольные объединения по художественным интересам как свидетельство дифференциации жизненного мира руководствуются в интерпретации явлений художественной культуры не только унаследованными интерсубъективно значимыми предписаниями, но и вырабатывают в ходе свободного обсуждения нормы, соответствующие ожиданиям участников коммуникации и ведущие к взаимопониманию и согласию.

В процессе дифференциации жизненного мира из него вычленяется и приобретает динамизм институциональная система.

[18] Луман Н. Власть. М.: Праксис, 2001, С.111.

В Новое время искусство, покидая лоно традиции, освобождаясь от пространственно-временных структур социальных практик, автономизируется, всё больше становится делом экспертов.

В посттрадиционной ситуации произведения автономизированного искусства вовлекаются в институциональные отношения технического репродуцирования и тиражирования, превращаясь в ценности художественной культуры. Воспроизводство художественных ценностей происходит по преимуществу на уровне системы. В жизненном мире оно ограничено. Примерами репродукции могут служить: переписывание поэтических, музыкальных произведений, видеофильмов; тиражирование художественных ценностей из уст в уста в процессе коммуникативной практики неформальных образований: «самиздат» и т. п. Художественное потребление также осуществляется через специальную систему институтов, но и в жизненном мире существуют структуры, представляющие возможности потребления художественных ценностей.

Корни системы художественной культуры находятся в жизненном мире. Однако наряду с процессом рационализации жизненного мира происходит дифференциация и усложнение системы, повышение её продуктивности. Вследствие ее системной интеграции происходит обособление от жизненного мира, который становится всё более провинциальным. Модернизация общества, односторонне ориентированная на критерии экономической и административной рациональности, повлияла и на содержание системы художественной культуры: она всё больше осуществляет координацию действий через «обезмолвленные» медиумы коммуникации – Власть и Деньги. Уже Платон в своей утопии идеального государства показал роль и значение искусства в формировании граждан, соответствующих такому государству, и как последнее должно осуществлять селекцию художественных произведений, чтобы они выполняли свою миссию воспитания добропорядочных членов полиса. Идея «приручения» искусства, использование его воспитательного потенциала во властных целях сопровождает всю его историю. Но если руководить и манипулировать художественным творчеством можно, но сложно в силу его индивидуального интимного характера, то художественное производство оказывается более подконтрольным. В массовом порядке оно тиражирует, репродуцирует произведения, угодные и нужные власти: будь то государство или партия. Как замечает З. Бауман, идеология власть предержащих «без культурного «крестового похода», ведущегося или ещё только планирующегося, стала бы похожей на ветер, который не дует, или на реку, которая не течёт»[19].

Художественное производство, обладая способностью входить с социальным заказом в свою окружающую среду, включающую вдохновение художника и произведения искусства, отбирает и требует такие творения, энергию которых можно эффективно направлять на службу власти.

Особенному, сверхжёсткому контролю подвержена художественная культура в тоталитарном обществе. Тоталитаризм, всё равно в каком обличии: нацистского режима в Германии, сталинско-сусловской культурной политики, маоистского шабаша «культурной революции» – даёт возможность легального существования только регламентированной покладистой, прирученной, послушной художественной культуре. Точнее сказать: сам тоталитарный режим пестует удобную и угодную художественную культуру, содержит её на полном государственном пансионе, поощряет и стимулирует. Продукты этой официальной культуры массово тиражируются, воспроизводятся, заполняют книжные полки, музеи, концертные залы, площади.

Сопротивление диктатуре режима или непослушание жестоко наказываются, причём не только запретом на опубликование, обнародование произведений, но и физическим насилием. Нам представляется убедительной мысль Н. Лумана о том, что в большинстве случаев «к насилию прибегают ввиду недостатка власти»[20]. По мнению немецкого теоретика, «…власть становится более могущественной, если она оказывается способной добиваться признания своих решений при наличии привлекательных альтернатив действия или бездействия. С увеличением свобод подчинённых она лишь усиливается»[21].

В тоталитарных условиях признаётся только свобода выбора средств демонстрации лояльности существующему режиму в пределах дозволенного самим же режимом.

Система художественного потребления, так же как и система художественного производства, строго подконтрольна, регламентируется нормами, соответствующими тоталитарным законам. Функционирование системы социальных институтов художественного потребления создаёт заслон произведениям, не укладывающимся в про-

[19] Бауман З. Индивидуализированное общество. М.: Логос, 2002. С.14.
[20] Луман Н. Власть. С. 19.
[21] Там же. С. 18.

крустово ложе установлений культурной политики тоталитарного режима.

На характере и содержании системы художественной культуры сказывается и другой медиум коммуникации – Деньги. Художественное производство и потребление включают экономическую составляющую как необходимый фактор функционирования данных институциональных отношений. Однако возобладание экономической стороны, абсолютизация ориентаций на экономическую прибыль приводит к власти Денег. «Денежный реализм», по меткому замечанию Ж.-Ф. Лиотара, чреват снижением и даже утратой художественного качества произведений. Поэтому «в отсутствие эстетических критериев ценность творения возможно и полезно измерять по доставляемой им прибыли… Что до вкуса, то, предаваясь спекуляции или развлечению, нет нужды деликатничать»[22].

4. Колонизация системой жизненного мира художественной культуры: причины и следствия

Дисгармоничное развитие и функционирование системы художественной культуры, деформированной абсолютизированными отношениями власти и обмена, всё больше обособляется от жизненного мира. В основе рассоединения системы и жизненного мира лежит противоречие между социальной организацией художественного производства-потребления и социальной интеграцией жизненного мира художественной культуры. Институциональным моментом ее системы выступает целесообразная рациональная деятельность, в то время как критерием жизненного мира является коммуникативная рациональность, ведущая к взаимопониманию и согласию.

Дифференциация и усложнение системы художественного производства-потребления, высвобождение её императивов усиливают «атаку» на жизненный мир, который сжимается до второстепенной структуры общества.

«Обезмолвленные» механизмы системной интеграции проникают в жизненный мир, проявляя всё большую способность управлять им. Система посредством Власти и Денег осуществляет контроль над жизненным миром, в результате – формы жизни бюрократизируются и монетаризируются. Жизненный мир отчуждается и всё больше колонизируется системой. Власть и Деньги – «делингвистифицированные» средства – определяют образцы толкований художественных ценностей. Коммуникативная практика, фундирующая жизненный мир, вынуждена приноравливаться к формально организованным, регулируемым посредством обмена и власти системам действий. Давление императивов системы, разрушающих жизненный мир, влечёт овещнение жизненно-мировых связей явлений художественной культуры и актора (потребителя, реципиента). Эффект овещнения может в одинаковой мере проистекать как из бюрократизации, так и монетаризации жизненного мира художественной культуры. В горизонте смыслов, зависящих от системы, односторонне нацеленной на экономическую прибыль, овладение художественной ценностью инфицируется соображениями меркантилизма, чуждыми непринуждённому духовному общению с художественным произведением (художником), направленному на со-искание, со-открытие истины.

Системное насилие инструментализирует возможности жизненного мира, превращая его в средство достижения властных, экономических целей, коммерческого успеха. Примером этому может служить фольклор (в изначальном смысле этого понятия – как народное творчество). Замечательные художественные промыслы выродились в коммерционализированное сувенирное производство, а поэтически-музыкально-танцевальное творчество – в гастрольно-концертную деятельность народных ансамблей.

В результате колонизации системой жизненного мира художественной культуры утрачивается очевидная уверенность в необходимости присутствия художественных ценностей в интерперсональном пространстве как жизненно значимых, проблематизируется непосредственность и спонтанность обретения допредикативного опыта рецепции художественного произведения, искажается коммуникативная практика.

Если концептуально выразить негативные процессы колонизации, то мы должны зафиксировать низведение социальной интеграции до второстепенной роли, блокировку экзистенциально важного фундаментального ресурса как взаимопонимание и солидарность.

Однако как бы ни была сильна колонизация со стороны системы, жизненный мир «никогда не вымывается полностью» (Хабермас). Он не является пассивной средой и в экстремальных случаях активно сопротивляется, защищает свои границы. В условиях диктатуры власти возникают в разных странах и в различных формах «катакомбная культура», «андеграунд», «самиз-

[22] Лиотар Ж.-Ф. Ответ на вопрос: что такое постмодерн?// Ad marginem`93. M.: Ad marginem, 1994. C. 314.

дат»[23]. Эта культура вырастала сама собой, движимая, как это не парадоксально, свободой творчества в условиях социально-политической несвободы. Она никому не навязывалась, но притягивала с риском для жизни: посещение выставки на квартире, прослушивание запрещённой музыки, песен, хранение самиздатовской книги каралось жестоко. И в этом смысле «катакомбная» культура имеет не только художественное, но и нравственное измерение.

Бардовское движение – уникальный феномен, воспроизводящий в своей сокровенной сути онтологические свойства художественного творчества, сохраняющий субстанцию жизненного мира художественной культуры. Бардовский круг, тиражирующий художественные произведения без посредства художественного производства – из уст в уста, рождает беспрецедентную коммуникативную практику: высокой пробы духовное и душевное общение. В бардовской деятельности формируется дорефлексивный опыт креативности, а интерперсональное взаимодействие вырабатывает подвижный горизонт предосознанных толкований создаваемых и потребляемых художественных ценностей. Из перспективы конкретных ситуаций жизненный мир этой культуры предстаёт как запас понятных установлений, само собой разумеющихся непоколебимых убеждений, которые используются бардами для интепретации художественных произведений и достижения взаимосогласия по поводу идентификации конкретных артефактов. Этот процесс воспроизводит бардовскую традицию не только в семантическом измерении, но и в измерении социально интегрированных групп и сменяющих друг друга поколений бардов, равно как и потребителей их культуры. Бардовское движение по своему сущностному содержанию исключает властное вмешательство и диктат закона стоимости.

5. Возможные варианты снятия рассоединения системы и жизненного мира художественной культуры

Острота проблемы отделённости художественной культуры экспертов от жизненного мира, обусловленная имманентной парадоксальностью его рационализации, сохраняет актуальность и определяет поиски возможных вариантов снятия этого противоречия, способов возвращения культуры экспертов в оскудевший жизненный мир и поддержки взаимосвязи между ними.

Эпистемологически верное решение проблемы поддержания взаимосвязи художественной культуры экспертов и жизненного мира (или, по крайней мере, определение правильных ориентиров на пути её решения) имеет исключительно актуальное значение, востребованное практикой эстетического и художественного воспитания, и прежде всего её телеологическим аспектом.

Данная проблема как следствие распадения субстанциального разума, преобладания формальной рациональности и целерационального действия – одно из свидетельств рационалистичности европейской культуры. Восточной культуре, в частности японской, изначально чуждо это противоречие. Её отличает внутренняя целостность, единство и гармония, что находит выражение в основополагающем принципе даосизма и конфуцианства – «одно во всём и всё в одном», и буддистском учении о дхарме, в котором все элементы равносильны и взаимосвязаны. По мнению Т. П. Григорьевой, закон «не–два», недуальности, пронизывает японскую культуру, является принципом творчества, основой взаимоотношения искусства и жизни.[24] Согласно дзэн – буддистскому пониманию искусства – оно должно быть погружено в жизнь, а сама жизнь – превратиться в искусство.

При этом принципиально важно, что органичное вхождение художественной культуры в повседневную жизнь не сопровождается снижением её профессионализма. Равно высокие художественные требования предъявляются художественным произведениям, предназначенным как для специально организованного экспонирования, так и повседневной коммуникативной практики. Обращение к художественной культуре Японии позволяет, на наш взгляд, увидеть уникальный опыт органической взаимосвязи культуры экспертов и жизненного мира. Это как раз тот случай, когда прирост, развитие культуры экспертов не истощает жизненный мир, а, напротив, обогащает его. Такой характер отношений взаимного обогащения и укрепления обусловлен существующей до настоящего времени национальной традицией, которая сохраняет свою устойчивость, органично усваивая влияние других культур. На основе этой традиции в условиях художественно-эстетизированной среды, обладающей воспитательным эффектом, происходит

[23] См.: Неизвестный Э. Катакомбная культура и власть; Скрутон Р. Катакомбы закрываются // Вопросы философии. 1991, № 10; Шехтер Т.Е. Неофициальное искусство Петербурга (Ленинграда) как явление культуры второй половины XX в. СПб.: СПбГТУ, 1995.

[24] См.: Григорьева Т.П. Японская художественная традиция. М., 1979. С. 210. Её же. Красотой Японии рождённый. М., 1993. С.35.

естественное и непосредственное наследование жизненно-мировых универсалий, в соответствии с которыми явления художественной культуры неосознанно воспринимаются как само собой разумеющиеся очевидности, неопровержимые реалии «фактического человеческого общежития», повседневных интеракций. Токонома с икебаной и картиной, которую меняют в зависимости от времени года, спокойная красота чайной чашки, пейзаж у дома, созданный с помощью камней и песка, ежегодные поэтические состязания на лучшее сочинение хокку – также естественны, очевидны, как уверенность в существовании других реалий мира.

Ю. Хабермас, философски осмысливая проблему расхождения культуры экспертов и жизненного мира, считает, что европейские попытки нивелировать уровни искусства и жизни, можно расценить как бессмысленные эксперименты. Крах бунта сюрреалистов, сыгравших «мелодию преодоления искусства», он видит в двойной ошибке. «Во-первых, если разбить сосуды своенравно развивающейся культурной сферы, то содержимое растечётся; от десублимированного смысла и деструктурированной формы ничего не останется, освобождающего результата не получится».[25] Вторая ошибка, по мнению Хабермаса, является следствием более серьёзного заблуждения. «В повседневной коммуникативной практике когнитивные истолкования, моральные ожидания, выражения и оценки переплетаются друг с другом. Для протекания процессов понимания в жизненном мире потребна передача ценностей культуры во всей её широте. В связи с этим рационализированная повседневность никак не может выйти из неподвижности культурного оскудения через насильственное раскрытие одной культурной области, в нашем случае – искусства, и присоединение её к одному из специализированных комплексов знания»[26].

Рассматривая конструктивные варианты решения сформулированной проблемы, полагаем необходимым привлечь теоретический опыт У. Бека, репрезентирующий осмысление экзистенциальной остроты человеческого бытия.

У. Бек, анализируя современное состояние социума, определяет его как общество возрастающих рисков. Немецкий теоретик акцентирует мысль, что «образ жизни становится в таких условиях биографическим снятием системных противоречий»[27]. Эксперты различных подсистем общества перекладывают свои противоречия на индивида, красиво называя его думающим вместе с ними. Такое «доверие» якобы должно возвести индивида на «трон творца мироздания» (У. Бек). Человеку же не под силу разрешать системные противоречия. «Эту постоянную перегрузку можно выдержать только с помощью её противоположности: пропускания мимо ушей, упрощения, притупления»[28].

Эти выводы У. Бека исключительно актуальны для правильного понимания анализируемой нами проблемы отношения между художественной культурой экспертов и жизненным миром. Преодоление разрыва между ними не может и не должно быть осуществлено за счёт подъёма жизненного мира до уровня художественной культуры экспертов. «Фундаментальное условие жизненного мира… покоится на узости и слабости человеческой способности осознанно перерабатывать переживания… Жизненный мир в своём статусе горизонта неактуализированных возможностей всегда остаётся предосознанным»[29].

Ю. Хабермас считает, что для преодоления разрыва между культурой экспертов и жизненным миром необходимо восстановление единства разума, утраченное в Новое время в процессе дифференциации ценностных сфер науки, морали и искусства. Сложную задачу воссоединения разума может выполнить философия, выступая посредником между оторванной от жизни культурой экспертов и коммуникативными практиками[30]. Что же даёт право философии «предлагать свои услуги» в качестве переводчика, опосредующего общение между жизненным миром с оскудевшими традициями и «удалившимися в свои автономные владения» культурами экспертов?

Чтобы ответить на этот вопрос, нужно вновь акцентировать значимость коммуникативной практики, фундирующей жизненный мир, в процессе которой достигается взаимопонимание и согласие. Концептуальным моментом, позволяющим понять роль философии, является мысль Хабермаса о том, что согласие может быть достигнуто не в результате действия жизненных привычек, а посредством обоснования, рационального дискурса. В процессе интеракции её участники выдвигают положения, обладающие притязанием на значимость. Эти притязания должны быть обоснованы посредством аргумен-

[25] Хабермас Ю. Модерн – незавершённый проект // Вопросы философии, 1992, № 4. С.48.
[26] Там же.
[27] Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. М.: Прогресс – Традиция, 2000. С.201.
[28] Там же.
[29] Луман Н. Власть. С. 111.
[30] Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб, 2001. С. 31–32.

тативной речи, черпающей ресурсы в коммуникативном разуме, свободном от односторонностей. Философия, выступая хранителем рациональности, видит свою роль в реконструкции интуитивного дотеоретического знания участников коммуникации, способствуя тем самым актуализации потенциала рациональности, имманентно присущей коммуникативному действию. В таком случае коммуникация исключает любое насилие и принуждение, предполагает власть аргументации в духе коммуникативной рациональности, выработку целостных общезначимых культурных смыслов. Таким образом, дискурс выступает средством достижения рационального консенсуса на фоне определённого жизненного мира, благодаря диалогически равноправной процедуре обоснованной аргументации, свободной от принуждения и опирающейся на потенциал коммуникативного разума, исключающего редукцию к когнитивно-инструментальному измерению.

Рассматривая жизненный мир художественной культуры, в частности бардовское движение, коммуникативные практики добровольных ассоциаций на основе художественных интересов, мы наблюдали переплетение художественных выражений и оценок, моральных ожиданий, когнитивных толкований. «Всё выглядит так, как если бы радикальным образом дифференцированные моменты разума посредством таких встречных движений стремились отослать к некоему единству, которое, однако, можно вновь обрести лишь по эту сторону экспертных культур, т. е. в повседневности, а не по ту, не в началах и истоках классической философии разума»[31]. Немецкий теоретик настойчиво и, как нам представляется, убедительно проводит концептуальную идею «единства разума во множественности его голосов» как необходимом условии свободного творческого развития человека, социальной интеграции, разумной организации общественной жизни, ибо «ополовиненный разум» (Хабермас), редуцированный к когнитивно-инструментальному измерению, влечёт деформацию личности и искажение коммуникации, социальных связей и отношений.

Думается, что осмысление коммуникативного разума как целостного феномена, не сводимого к когнитивно-инструментальному измерению, воплощение которого в коммуникативной практике обусловливает взаимопонимание и согласие, созвучны духу русской философии, в частности размышлениям М. Бахтина, сконцентрированным в концепции поступка. Намерение преодолеть «роковой теоретизм», «печальное наследие философского рационализма в познании и показать, что в этом процессе участвует целостный человек, а не гносеологический субъект, приводит русского мыслителя к необходимости вводить новые понятия, понятия-образы, позволяющие адекватно выразить авторское понимание многомерности познающего мышления. Новые и переосмысленные понятия-образы: «ответственно поступающий мыслью», «участное сознание», «автор и герой», «живое и живущее сознание» и другие – свидетельствуют о принципиальной позиции М. Бахтина, в соответствии с которой цельный человек являет себя в «бытии-событии», в поступке, который не сводится к теоретико-мыслительной деятельности. «Поступок в его целостности более чем рационален – он *ответственен*. Рациональность только момент ответственности…»[32]. А поскольку интенцией «участного мышления» является целостное постижение мира, то, следовательно, оно имеет и эстетическое измерение. «Действительное поступающее мышление есть эмоционально-волевое мышление, интонирующее мышление, и эта интонация существенно проникает во все содержательные моменты мысли. Эмоционально-волевой тон обтекает всё смысловое содержание мысли в поступке и относит его к единственному бытию-событию».[33] «Участное сознание» характеризуется единством познавательного, этического и эстетического аспектов, но при этом единство не полагает их равнозначности.

Архитектоникой действительного мира поступка является: я-для-себя, другой-для-меня и я-для-другого[34], что обусловливает органично присущую ему диалогичность. А одной из важнейших форм диалогических отношений, по утверждению М.Бахтина, выступает *согласие*[35].

Идеи Хабермаса о единстве разума, взаимосвязи ценностных сфер науки, морали, искусства, уравновешивающих друг друга в мире повседневности, о роли философии, которая «могла бы по меньшей мере способствовать возобновлению игры взаимодействия когнитивно-инструментальных моментов с морально-практическими и эстетически-выразительными»[36], как нам

[31] Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. С. 31.

[32] Бахтин М. М. К философии поступка// Философия и социология науки и техники. Ежегодник 1984–1985 М., 1986. С. 103.

[33] Там же. С. 107.

[34] Там же. С. 122.

[35] Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М. Искусство, 1979. С.304.

[36] Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. С. 32.

представляется, вовсе не ориентируют на такое целое, такое единство, которое обернётся «терроромъ», и поэтому «целому» необходимо объявить войну, как полагает Ж.-Ф. Лиотар[37].

Возможно, это слишком вольная интерпретация с нашей стороны, но мы усматриваем в модели коммуникативной рациональности Хабермаса вариант ответа на вечный философский вопрос: возможно ли в жизни единство Истины, Добра и Красоты, над которым не перестают размышлять не только философы, начиная с Платона, но и профаны, в доступном им радиусе своего мышления.

В заключение акцентируем значимость аналитики художественной культуры в парадигме «система – жизненный мир». Этот парадигматический ракурс оказывается методологически плодотворным. Он даёт возможность перевести на концептуальный уровень рефлексию различения системного воспроизводства художественной культуры, с одной стороны, и непосредственного дотеоретического опыта продуцирования и потребления художественной культуры в «практическом общежитии людей» (Луман), с другой. Воспроизводство художественной культуры осуществляется на уровне системы, через системные отношения художественного производства-потребления. «Художественное продуцирование обречено на семантическое увядание, не осуществляйся оно как специализированная обработка своевольных проблем, как дело экспертов без учёта экзотерических потребностей»[38]. Из перспективы жизненного мира просматриваются огромные возможности подлинной коммуникации, достижения согласия, принятия общезначимых культурных смыслов, в результате чего происходит воспроизводство социально интегрированных групп, объединений, вырабатывающих «рационально-прозрачные» формы совместного общежития.

Снятие рассоединения системы и жизненного мира художественной культуры возможно не в результате поглощения одной из сторон другой, а в процессе их рационализации, на пути укрепления и обогащения обеих сторон. При этом рационализация и обогащение жизненного мира художественной культуры не предполагает экспансии институциональных отношений художественного производства-потребления в формы жизни и превращения всех в художников. Укрепление жизненного мира художественной культуры возможно путём умножения добровольных неформальных групп, объединений, фундированных общими коммуникативными структурами по поводу художественных произведений, в которых *посредством коммуникации происходит неинституциональное тиражирование, репродуцирование и их экспонирование.* В живом общении как с художниками и их творениями, так и нехудожников, обычных людей, неопосредованном институциональными отношениями, без вмешательства «обезмолвленных» медиумов Власти и Денег, из уст в уста, из рук в руки передаются (тиражируются), в интеракциях воспроизводятся и потребляются художественные ценности. Таким способом тиражированные, экспонированные художественные артефакты толкуются не в горизонте языка культуры экспертов, а в поле языковой игры жизненного мира художественной культуры, языковой игры в трактовке Витгенштейна как единого целого, в котором язык переплетён с действиями.[39] Языковая игра предполагает определённые ходы и правила, соблюдая которые можно достичь понимания и согласия. И в этом смысле она есть «форма жизни», определённая модель коммуникации. Языковая игра позволяет произвольно, не в строгих научных понятиях эстетики, искусствознания, теории художественной культуры, но вместе с тем адекватно толковать ее явления. И такой способ выступает основой взаимопонимания и единения участников коммуникации. По мнению К.-О. Апеля, из рассуждений Витгенштейна вытекает аргумент (хотя сам Витгенштейн его не формулирует), подтверждающий, что «несмотря на принципиальную публичность всякого следования правилам и на необходимость связывать следование правилам с существующими языковыми играми, для индивида всегда должна сохраняться возможность вводить новые правила, которые, возможно, не могут быть проверены фактически в существующем коммуникативном сообществе на основе «парадигм» существующей языковой игры (или существующих языковых игр)»[40].

---

[37] См.: Лиотар Ж.-Ф. Ответ на вопрос: что такое постмодерн// Ad marginem`93. М.: Ad marginem, 1994.

[38] Хабермас Ю. Модерн – незавершённый проект // Вопросы философии, 1992, № 4. С.49.

[39] См.: Витгенштейн Л. Философские работы (Часть 1). М.: Гносис, 1994. С.83.

[40] Апель К.-О. Трансцендентально-герменевтическое понятие языка // Вопросы философии, 1997, № 1. С.86.

ПСИХОЛОГИЯ И ПЕДАГОГИКА

ТОЛЕРАНТНОСТЬ И ЭМОЦИОНАЛЬНОЕ СОСТОЯНИЕ ЛИЧНОСТИ

Н.К. Бахарева

Бахарева Наталья Константиновна – декан факультета психологии Дальневосточного института психологии и психоанализа.

Статья посвящена анализу взаимосвязи показателей толерантности и эмоционального состояния. Показателями толерантности выступают некоторые свойства личности, выделенные в процессе теоретического изучения толерантности. Показателями эмоционального состояния, в частности состояния конфликта, выступают эмоциональный комфорт и уровень депрессивности. Основной метод эмпирического исследования – корреляционный анализ.

The article is devoted to the reseach of interdependence between the indices of tolerance and personal well-being. The indices of tolerance presented in the article as personal characteristics are revealed on the basis of theoretical analysis of the problem of tolerance. The basic method of this empiric reseach is correlation analysis.

Эмоциональные состояния являются важнейшей частью всей психической регуляции человека, они играют существенную роль в любом виде деятельности и поведении. Вместе с тем рассмотрение их связей с другими психическими явлениями не нашло должного места в специальной научной литературе, а вопросы регуляции эмоциональных состояний становятся всё более актуальными в свете возрастающего социального и политического напряжения в обществе.

Особое место в структуре эмоциональных состояний занимает состояние конфликта. Оно рассматривается как комплекс возбуждения, напряжения, агрессивных эмоций. Конфликт может вызываться различными событиями повседневной жизни субъекта – «мелочами повседневной жизни», неудовлетворёнными притязаниями, вопросами личной карьеры или нравственными установками и побуждениями. Мотивы конфликта – это всегда противоречивое отношение к тому, что происходит с человеком на самом деле и чего он хочет или что, по его представлениям, должно происходить. Они, по В.Н. Мясищеву, характеризуют личность и её отношения [6]. Но и выход из состояния конфликта характерен для особенностей личности, её идейно-морального уровня, её стойкости, аффективной иррациональности, её импульсивной реакции или самообладания, самокритики, разумной устойчивости и многого другого.

События, которые человек переживает как неудачу, вызывают эмоциональное состояние фрустрации (от англ. крушение). Это проявляется в отчаянье, разочаровании, смущении, растерянности, печали и т. д. Она же (фрустрация) является поводом многих психогенных расстройств, например депрессии. За фрустрацией, как следствие, может появиться состояние неуверенности в себе, которую так часто демонстрируют люди, пережившие конфликтные ситуации.

К описанным явлениям непосредственное отношение имеет толерантность как целостная характеристика личности, проявляющаяся в подобных ситуациях рассогласования происходящего с ожидаемым. Толерантность как понятие исследуется в социологии, философии и психологии. В социальном контексте она рассматривается как стремление к позитивному взаимодействию, упорядоченным отношениям, которые не нарушают общечеловеческие законы бытия, не причиняют вреда другим лицам при реализации собственных свобод. Это готовность к терпимости и терпению во имя взаимопонимания между этносами, социальными группами, представителями религиозных групп и меньшинств во имя позитивного взаимодействия с людьми иной культурной, национальной, религиозной или социальной среды. Философская трактовка понятия толерантности во многом схожа с социологической. В «Философском энциклопедическом словаре» оно определяется как «терпимость к иного рода взглядам».

Психологическая трактовка данного понятия неоднозначна. В психологическом словаре под общей редакцией А.В. Петровского её определяют как индивидуальное свойство, проявляющееся в отсутствии или ослаблении реагирования на какой-нибудь неблагоприятный фактор в результате снижения чувствительности к его воздействию. Например, толерантность к тревоге рассматривается в повышении порога эмоцио-

нального реагирования на угрожающую ситуацию, а внешне – в выдержке, самообладании, способности длительно выносить неблагоприятные воздействия без снижения адаптивных возможностей.

В «Большом психологическом словаре» толерантность определяется, во-первых, как установка либерального принятия моделей поведения, убеждения, ценностей другого; во-вторых, как способность выносить стресс без серьезного вреда; в-третьих, как переносимость лекарств. Толерантность – выносливость по отношению к фрустраторам, отсутствие тяжёлых и длительных страданий при их действии (Б.Г. Ананьев), как устойчивость по отношению к неблагоприятным факторам, внешним воздействиям, терпимость к альтернативной личностной и групповой направленности (убеждения, интересы, идеалы, а также интеллектуальные, эмоционально-волевые, поведенческие качества и поступки партнеров по групповому взаимодействию (Н.П. Фетискин). В традиции использования термина есть ещё одно понимание: как способность к неагрессивному поведению по отношению к другому человеку на основе открытости в относительной независимости от действий другого (И.Б. Гриншпун). Толерантность характеризует психологическую устойчивость человека в мире.

Таким образом, в психологии толерантность рассматривается и как индивидуальное свойство, и как ценностная установка, способность к терпению, преодолению, сопротивлению фрустрации и стрессам, вредным воздействиям окружающей среды, преградам на пути деятельности и намерений, собственному раздражению поведением других людей.

Связь толерантности и эмоциональных состояний на теоретическом уровне демонстрирует в единстве психического связь психических процессов, состояний и отношений как «парциальных связей» целостности личности с её действительностью. На практическом уровне содержание этих связей требует изучения и конкретизации.

Когда в условиях трудовой деятельности у человека начинает доминировать апатия и пассивность, у спортсменов вместо упорства в достижении результатов наступает вялость и равнодушие, в учебном процессе – отсутствие интереса и рассеянность, пассивное отношение к решению жизненных задач, агрессивность, раздражительность в ситуациях различных жизненных коллизий, то тогда существеннейшую роль в этих состояниях играют свойства личности, влияющие на возникновение этих реакций, которые можно назвать личностными показателями толерантности (устойчивости), которые мы выделили в процессе теоретического анализа некоторых подходов к изучению толерантности.

Нами выделено три подхода: смысловой, ценностный и социально-психологический.

1. Многие исследователи описывают позитивное влияние смысла на жизнь человека и его развитие (Л.С. Выготский, С.Л. Рубинштейн, А.Н. Леонтьев) и считают, что смысловая сфера занимает ведущую роль в определении характера деятельности человека в целом, его способности к преодолению жизненных преград. Феноменологический анализ смысла, результаты которого представлены в работах В. Франкла, Р. Мэя, И. Ялома, Р. Шакурова, Д. Леонтьева, В. Братуся и др., показывает, что наличие или отсутствие смысла проявляется в переживаниях (Ф.Е. Василюк, Р.Х. Шакуров, К. Муздыбаев), выражающих оптимистическое или пессимистическое отношение человека к своему бытию. Отсутствие смысла – это отсутствие привязанности, любви, вкуса и воли к жизни, перспектив её улучшения. Братусь определяет смысл как насущностную потребность, которая зиждется на фундаментальном противоречии между ограниченностью индивидуального бытия и универсальностью родовой сущности человека. В. Франкл показывает, как наличие смысла помогало выжить людям даже в абсолютно нечеловеческих условиях, условиях концлагеря, и делает вывод о необходимости присутствия смысла в жизни человека [9]. В противном случае у человека теряется воля к жизни. А. Маслоу рассматривает стремление к смыслу как высшее человеческое побуждение. Понимая смысловые структуры как превращенные формы личностных отношений субъекта, Д. Леонтьев связывает их с возможностью для человека регулировать гармонию между бытием и индивидуальным сознанием, поскольку они связаны со структурой человеческой деятельности и сознания [5]. Динамичность личностных структур прямо вытекает из их функции – сложной регуляции жизнедеятельности субъекта на фоне постоянно изменяющихся условий и ситуаций. Автор рассматривает возможность или невозможность человека быть устойчивым в изменяющемся мире в зависимости от процесса «осмысления» жизни, осознания смысловых связей.

При анализе проблемы перехода от ролевых отношений к личностно-смысловым отношениям в контексте социально-исторического образа жизни А.Г. Асмолов изучает преобразование нормативно-ролевого отношения личности

в мотивационно-смысловое отношение, которое происходит в тех случаях, когда перед личностью возникает проблемно-конфликтная ситуация, преодолеть которую с помощью ранее усвоенных шаблонов поведения представляется затруднительным или невозможным [1]. Подобная ситуация может возникнуть как при наличии внешних и внутренних преград на пути деятельности, так и в процессе постановки личностью тех или иных сверхзадач. В этих ситуациях и проявляется та активность личности, которая приводит к субъективному преобразованию ситуации и преобразованию личности. Так, с точки зрения Асмолова, способность преодоления преград на пути деятельности проявляется в творческом преобразовании ситуации и самой личности как свободного личностного выбора социальной позиции или роли [1]. В этих случаях происходит ориентировка личности в сложной системе её смыслообразующих мотивов и личностных смыслов. Подобная конструктивная перестройка в критических ситуациях в работах Ф.Е. Василюка [3] носит название удачного переживания, которое обеспечивает переход ранее сложившихся структур деятельности, личности, общения на иное, более совершенное качество саморегуляции. В. Франкл [9] видит основой способности противостоять внешним и внутренним препятствиям духовную зрелость личности. Это умение ставить под сомнение смысл бытия, не принятие «смысла без критики, без вопросов и раздумий, а открытие его самостоятельно независимо от традиций и предложений других людей. В этом же русле рассуждает Р. Ассаджоли, описывающий «отождествление-разотождествление» как механизмы психосинтетического развития. Р. Мэй видит преодоление «ослабления смысла существования» в способности людей выходить за границы своих социальных отношений «трансценденции», которая позволяет им видеть себя так, как они хотят, придавать событиям новое значение, регулировать состояние. На этом базируется свобода и ответственность за свою жизнь. Эффективный путь выхода из экзистенциального кризиса, по мнению И. Ялома, зиждется на способности переживать своё существование как реальное, имеющее онтологический смысл с акцентом на ответственность и аутентичность. Р. Шакуров, изучая психологические механизмы преодоления препятствий, связывает их наличие с присутствием смысла жизни: Личность – это человек как творец смыслов, творец радостей. Может ли он находить смысл, приносящий эмоциональное благополучие и ощущение счастья, в чём он видит ценность происходящего? Это то, что обусловливает его способность к преодолению преград. Главной функцией ума в этом процессе автор видит выявление актуальных и значимых «барьеров», преодоление которых необходимо для удовлетворения потребностей, в оптимальном выборе целей и путей движения к ним с учётом всех плюсов и минусов. Существенным условием возможности осознания смысла в процессе жизни личности основоположники экзистенциальной психологии видят личностную зрелость и самодостаточность как её составляющую.

Таким образом, исследователи этого толка выделяют главным показателем толерантности зрелость личности, проявляющуюся в адекватной самооценке, ответственности, независимости, рефлексивности, способности к риску, эмоциональной устойчивости.

2. Исследователи ценностного подхода рассматривают толерантность как ценностную установку по отношению к себе и другим. В основе толерантного поведения, с их позиции, лежит позитивное значение своей и другой уникальности, восприятие этого факта как блага – ценности. Жизнеутверждающая функция положительной ценностной установки на уникальность людей поддерживает эмоциональный тонус личности, вызывает оптимистическое мировосприятие, заставляет человека напрягаться, преодолевать препятствия. Р. Мэй считает, что значимость взаимоотношений с другим человеком зависит от отношения к нему, Ж. Бастид называет толерантность «бесценной добродетелью», толерантность с точки зрения П. Николсона – это вопрос морального выбора личности. Толерантность означает наличие некого бытийного пространства, которое человек оценивает как безопасное, в пределах которого он открыт для взаимодействия с миром без утраты чувства сохранности своего «Я», с одной стороны, и наличие устойчивых базовых позиций или ценностей личности, обеспечивающих отсутствие её изменений при взаимодействии, с другой. В этом смысле толерантность проявляется как ценность самоизменений, видения себя в качестве незавершённого и несовершенного, признания права на самоизменение и бытие иным. На устойчивых нравственных установках по отношению к другим людям базируется толерантное поведение у Дж. Морено. Проявляется оно, прежде всего, как эмпатия (К. Роджерс), предполагающая принятие другого как ценности, его права быть другим, готовность понять феноменальный мир другого

и способность это делать естественно, сохраняя своё «Я». Говоря о «конструктивной толерантности» С.К. Бондарева тоже имела в виду ценностную основу этой индивидуальной особенности как наличия личностной установки на сотрудничество с другими людьми.

А.Г. Асмолов, редактор журнала «Век толерантности», определяет толерантность как норму совместимости людей в мире разнообразия, социальную норму принятия «инаковости» людей как богатства [1]. Именно эта позиция как моральная ценность в обществе людей даёт им право на варианты. Здесь речь идёт о толерантности как о руководящей идее, ценностной установке, внутреннем убеждении, которая играет функцию регуляции в межличностных, межгрупповых, национальных, религиозных отношениях.

С.К. Бондарева называет толерантность условием полноценного существования и развития среди людей. Поскольку источником информации, которая необходима человеческому существу для того чтобы становиться и оставаться человеком, могут быть только другие представители его вида, они выступают в качестве предмета особой его потребности. Её объект – это другой человек, способ взаимодействия – общение, пишет Бондарева, а результат взаимодействия – стабилизация достигнутого уровня развитости человеческого начала в индивиде и возможность дальнейшего развития – зависит от способности принимать и понимать различия людей, быть доброжелательным и терпимым. К такому пониманию толерантности очень близки некоторые характеристики «самоактуализирующейся личности» по Маслоу – принятие себя и других, принятие мира, аутентичность; роджерианские представления о полноценно функционирующем человеке – эмпатичном и принимающем.

Смелость и активность человека в неопределённых ситуациях, неприятие капитуляции, по мнению К. Муздыбаева, базируется на вере человека, на убеждённости в том, что выход всегда есть, возможности реально существуют. Вера и надежда как ценностные установки человека противостоят пассивности, вялости, «небытию», лежат в основе толерантности к неопределённости (Е.Г. Луковицкая).

Исследователи такого толкования толерантности рассматривают явление как нравственную позицию человека по отношению к собственной и другой уникальности, наличие внепространственных и вневременных личностных ценностей. Психологические характеристики толерантности, с точки зрения ценностного подхода – это: позитивное отношение личности к себе и другим, наличие надежды как внепространственной и вневременной ценности личности.

Представители социально-психологического подхода к изучению толерантности личности рассматривают ее с позиции возможностей или способностей. Они характеризуют толерантность с точки зрения особенностей реального поведения личности в социальных отношениях и описывают конкретные образцы поведения, обобщённые принципы деятельности личности как толерантное поведение. В живом общении людей находят своё воплощение две тенденции. Первая – общечеловеческая – состоит в синтетическом переплетении устремлений к объединению людей на основе интимного родства и персональной устремлённости к индивидуализации и самореализации. Вместе они образуют две стороны глубокого полноценного (толерантного) общения между людьми на основе взаимного признания равноценности и уникальности друг друга. Ей противостоит другая, ориентированная к использованию человека и его сущностных сил в качестве средств удовлетворения кого-то (интолерантное общение). Поведенческий план толерантности включает поступки, направленные на установление контакта, избегание непродуктивных конфликтов или продуктивное их разрешение. Сотрудничество подразумевает совместное определение целей деятельности и ее планирование, распределение сил и средств на основе возможностей каждого. Это уровень толерантного поведения, который может быть охарактеризован следующими признаками:

– контактностью;

– доброжелательностью (отсутствием агрессии, в том числе и самоагрессии);

– отсутствием тревожности;

– мобильностью действий;

– вежливостью (учтивостью);

– терпением;

Психологическими основаниями такого проявления мы выделяем общительность, отсутствие тревожности и эмоциональную стабильность личности, дипломатичность.

Измеряя показатели толерантности с опорой на эти обобщённо указанные общетеоретические представления о толерантности и некоторые показатели эмоциональных состояний респондентов, мы предположили, что существуют значимые связи:

1) между определёнными показателями толерантности;

2) показателями толерантности и показателями эмоционального состояния субъекта: эмоциональным комфортом и депрессивностью.

Для изучения показателей толерантности и эмоциональных состояний нами были использованы следующие **методики**: многофакторная личностная методика Кеттелла, методика предельных смыслов Д. Леонтьева; методика диагностики социально-психологической адаптации К. Роджерса и Р. Даймонда, и методика СБ. Схема исследовательских методов, направленных на изучение показателей толерантности и социального благополучия, представлена в табл. 1

Таблица 1

Схема исследовательских методов, направленных на изучение показателей толерантности

Показатель	Диагностический инструментарий
Ответственность	Методика СПА, шкала «интернальности»
Индекс надежды	Шкала ожидаемого баланса. (Expected Balance Scale, EBS)
Индекс рефлексии (ИР)	Методика предельных смыслов (МПС)
Индекс негативности (ИН)	МПС
Индекс децентрации (ИД)	МПС
Продуктивность	МПС
Принятие себя	Методика СПА, шкала «самовосприятие»
Дипломатичность	Фактор N «прямолинейность»
Принятие других	Методика СПА, шкала «принятие других»
Общительность	Методика Кеттелла, фактор А «замкнутость–общительность»
Эмоциональная стабильность	Фактор С по методике Кеттелла «эмоциональная стабильность – эмоциональная нестабильность»
Эмоциональная комфортность	Методика диагностики социально-психологической адаптации СПА
Депрессивность	Шкала депрессии социального благополучия

Результаты корреляционного анализа показателей толерантности представлены в табл. 2, в которую внесены только значимые корреляции.

Корреляционный анализ показателей толерантности дал следующие результаты: значимые взаимосвязи между личностными показателями толерантности обеспечиваются следующими свойствами: «ответственностью», «самопринятием», «принятием других», «общительностью», «активностью», «эмоциональной стабильностью», «индексом децентрации».

Таблица 2

Результаты корреляционного анализа показателей толерантности

Показатель	Индекс негативизма	Индекс децентрации	Индекс рефлективности	Ответственность	Принятие других	Самопринятие	Готовность к риску
Эмоциональная стабильность	–	–	0,54*	0,44*	–	0,45*	–
Общительность	–0,48*	0,54*	–	0,57*	0,63**	0,59*	–
Самопринятие	–0,75**	0,52*	–	0,98**	–	–	–
Принятие других	–0, 56*	0,66**	–	0,74**	–	0,74**	0,61*
Ответственность	–0,72**	0,56*	0,48*	–	–	–	0,54*

* р меньше 0,05;
** р меньше 0,001

Результаты корреляционного анализа показателей толерантности и эмоциональных состояний представлены в табл. 3, в которую внесены только значимые корреляции.

Таблица 3

Результаты корреляционно анализа показателей толлерантности

Показатели субъективного благополу-	Показатели толерантности								
	Ответственность	Самопринятие	Принятие других	Эмоциональная стабильность	Общительность	Готовность к риску	Индекс негативизма	Индекс децентрации	Индекс рефлективности
Счастье	0,70**	0,71**	0,51*	0,46*	–	0,40*	–0,46*	–	–
Эмоциональный комфорт	1,00***	1,00***	0,74**	0,45*	0,59*	0,53*	–0,67**	0,48*	0,41*
Депрессивность личности	–0,72**	–0,71**	–0,55*	–	– 0,45*	–	0,56*	0,42*	–
Личностное благополучие	0,68**	0,71**	0,53*	–	0,55*	–	–	–	–

* р меньше 0,05;
** р меньше 0,001

Интерпретация эмпирических данных дала следующий результат:

– для всей выборки испытуемых существует высокая связь эмоционального комфорта с параметрами «ответственность» и «принятие себя»;

– безусловное положительное отношение к себе, способность «переживать своё существование как реальное», имеющее онтологический смысл «с акцентом на ответственность и аутентичность», являются значимыми основаниями стабильно позитивного самочувствия человека;

– депрессия проявляется чаще у людей с низким уровнем самопринятия и не способных взять на себя ответственность за те события, которые с ними происходят;

– умение положительно объяснять и понимать поступки и образ жизни других людей является субъективным основанием доверия, общительности, что, в свою очередь, обеспечивает смелость и свободу в выборе действий субъекта, положительно влияя на общее эмоциональное самочувствие;

– чем выше удельный вес категорий прямого отрицания в субъективной сфере человека, тем меньше у него возможностей поддерживать стабильное комфортное состояние;

– сдерживание активности и защитное поведение негативно влияют на эмоциональное самочувствие человека. Защитное поведение характерно для ряда невротических заболеваний и депрессии в том числе;

– если собственное «Я» выступает абсолютным смысловым центром мира или, наоборот, минимизируется, это отрицательно отражается на уровне эмоционального состояния личности.

В заключение следует сказать, что полученные результаты убедительно свидетельствуют о положительной взаимосвязи толерантности и эмоционального состояния личности, но не являются основанием для установления причинно-следственных связей между этими психическими явлениями.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Асмолов, А.Г.* Психология личности / А.Г. Асмолов. – М.: Смысл, 2001.

2. *Братусь, Б.С.* Аномалии личности / Б.С. Братусь. – М.: Мысль, 1988.

3. *Василюк, Ф.Е.* Психология переживания / Ф.Е. Василюк. – М.: Изд-во Московского ун-та, 1984.

4. *Левитов, Н.Д.* О психических состояниях человека / Н.Д. Левитов – М.: Мысль, 1964.

5. *Леонтьев, Д.А.* Психология смысла / Д.А. Леонтьев – М.: Смысл, 2003.

6. *Мясищев, В.Н.* Психические состояния и отношения человека. Хрестоматия. Психические состояния / В.Н. Мясищев – СПб.: Питер, 2000.

7. Толерантное сознание и формирование толерантных отношений: Сб. научно-методических ст. – М.: Изд-во: НПО «МОДЭК», 2003.

8. Толерантность в контексте многоукладности российской культуры: Тезисы Международной научной конф. – Екатеринбург: Уральский ун-т, 2001.

9. *Франкл, В.* Человек в поисках смысла / В. Франкл. – СПб.: Ювента, 1997.

НАБЛЮДЕНИЕ И ХРОНОМЕТРИРОВАНИЕ ОСНОВНЫХ РАБОЧИХ ОПЕРАЦИЙ В АНАЛИЗЕ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ОПЕРАТОРОВ СЛУЖБЫ УПРАВЛЕНИЯ ДВИЖЕНИЕМ СУДОВ

И.В. Герасимова

Герасимова Ирина Васильевна – доцент кафедры психологии Гуманитарного института Морского государственного университета им. адмирала Г.И. Невельского.

Сотрудниками научно-исследовательской лаборатории психофизиологии и психологии труда в особых условиях Гуманитарного института Морского государственного университета им. адмирала Г.И. Невельского произведен анализ деятельности операторов Службы управления движением судов (СУДС) порта Владивосток. Это пилотажное исследование, результаты которого излагаются в статье. Далее предполагается разработка целого ряда направлений для последующего изучения.

The staff of the scientific-research laboratory of psychophysiology and psychology of labor in special conditions of the Department of Human Studies of the Marine State University have analyzed the activity of the operators of Vladivostok-Port Control. The first results of this investigation are presented in the article.

Становление инженерной психологии прежде всего связано с изучением деятельности человека-оператора, однако сфера профессиональной реализации морских операторов (Служба управления движением судов – СУДС) в психологии, по существу, еще является целиной. Во многом это обусловлено тем, что Служба еще довольно молода, и на сегодняшний день продолжается доработка функциональных обязанностей и организации ее деятельности и в России, и в других странах. Как констатируют специалисты Международной морской организации (ИМО), услуги, оказываемые в мире СУДС, значительно различаются: от простых метеорологических и гидрологических радиосообщений до инструкций, касающихся непосредственно параметров мореплавания, что является информацией, предоставляемой крупными, обеспеченными современной аппаратурой центрами [8]. Это, в свою очередь, связано с различными требованиями к уровню квалификации специалистов и их психофизиологическим ресурсам.

Имеют свою выраженную специфику Службы на территории России, даже одного административно-территориального образования, как это есть, например, в Приморском крае – в СУДС порта Владивосток и СУДС залива Находка. И дело не только в уровне технической оснащенности центров, их категории, но прежде всего – круге функциональных обязанностей операторов, что во многом регулируется внутренними документами.

«Разработка и внедрение комплекса мер по улучшению условий труда операторов СУДС порта Владивосток и залива Находка» – такова тема научно-исследовательской работы, проведенной в 2002 г. сотрудниками НИЛ психофизиологии и психологии труда в особых условиях Гуманитарного института Морского государственного университета им. адмирала Г.И. Невельского по заказу руководства ЗАО «НОРФЕС» [7]. Тогда была предпринята попытка анализа содержания деятельности морских операторов методами изучения документов, наблюдения и хронометрирования основных рабочих операций.

Роль Службы управления движением судов в обеспечении безопасности мореплавания. Согласно анализу морских инцидентов, проведенному Клубом страховщиков UK Mutual Steam Ship Assurance за 5 лет, к факторам, способствующим появлению претензий в связи с «ошибкой человека», относятся: путаница в действиях капитана и лоцмана, мелкие ошибки в математических расчетах при загрузке, небрежность, скука, гнев, невежество, излишняя самоуверенность, гордость, несчастья, болезни, а также коммерческое давление [1].

По мнению российских специалистов подавляющее большинство аварий происходит вследствие допускаемых членами экипажей судов нарушений требований нормативных и руководящих документов, а также упущений береговых организаций, занятых на обслуживании флота [2].

Службы управления движением судов стали создаваться как необходимый инструмент обеспечения безопасности судоходства. Руководство по службам и Руководство по найму, квалификации и подготовке операторов СУДС были приняты Международной морской организацией только в 1997 г., когда во многих странах уже существовали соответствующие структуры. Это было подтверждение значительного вклада новых

Служб в безопасность судоходства, улучшение эффективности судопотоков и защиты морской среды.

Уже одиннадцать лет существует одна из первых в России СУДС в Приморском крае. Территориально ныне это уже два больших, оснащенных современной техникой региональных комплекса высшей категории в порту Владивосток и заливе Находка, объединенные в закрытое акционерное общество «НОРФЕС». Деятельность СУДС жестко регламентирована целым рядом международных, российских, а также внутренних нормативных документов.

Итак, Служба управления движением судов является службой, «учрежденной компетентной властью и предназначенной для повышения безопасности и эффективности движения судов и защиты среды…». «Полезность учреждения СУДС заключается в возможном опознавании судов и контроле за ними, в возможности планирования передвижений судна, передаче ему навигационной информации и оказании ему помощи в судовождении. СУДС может также помочь в предотвращении загрязнения и координации действий в случае загрязнения» [8, с. 220, 226] .

Операторы СУДС несут непрерывную слуховую вахту на специальных частотах и предоставляют все виды услуг круглосуточно. Их главная функция – организация движения судов. При этом действия операторов не должны ущемлять самостоятельность и ответственность капитана за безопасность плавания и не являться вмешательством в традиционные взаимоотношения капитана и лоцмана. Операторы СУДС могут давать информацию, рекомендацию, предупреждение, инструкцию и несут персональную ответственность за предоставленную услугу [3, 8, 9].

Дежурная смена СУДС должна быть в состоянии осуществлять беспрепятственное наблюдение в обслуживаемом районе всех влияющих на судоходство факторов – обстановку на фарватере, метеорологические и гидрологические условия, статус средств навигационного ограждения, данные о состоянии судоходства, судах и находящихся на них грузах.

Центр СУДС во Владивостоке находится на мысе Назимова на входе в порт. Это живописное высокое место, откуда, как на географической карте, насколько это позволяют сопки, простирается вид на Амурский и Уссурийский заливы, бухты. Операторский зал располагается на 4-м этаже здания центра (построенного и изначально оснащенного норвежцами) или, как здесь говорят, на куполе. Это полукруглое помещение со сплошной стеной окон, что позволяет непосредственно наблюдать за акваторией и берегом.

Непрерывная круглосуточная деятельность Центра СУДС обеспечивается работой дежурно-вахтенного персонала четырьмя сменами (сутки через трое). Каждую суточную смену возглавляет начальник смены (ведущий оператор), руководящий деятельностью персонала, входящего в смену. В состав суточной смены входят начальник смены (ведущий оператор), два сменных оператора и инженерно-технический персонал. Суточная смена прибывает на Центр СУДС к 8.00 и заступает на дежурство в 08.15 [4, 9].

Согласно документа ЗАО «НОРФЕС» начальник смены – «это оператор СУДС, обладающий необходимой квалификацией и опытом работы и обеспечивающий выполнение функциональных обязанностей персоналом суточной смены Центра СУДС» [9, с. 7]. Оператор СУДС – «должностное лицо, имеющее соответствующую квалификацию и обеспечивающее выполнение функций СУДС в соответствии со своей должностной инструкцией» [9, с. 6].

В операторском зале расположены рабочие (специально оборудованные) места операторов № 1 (основное), № 2 (резервное), № 3 (дополнительное). Сменные операторы несут вахту на рабочем месте оператора № 1 или № 2. Начальник смены в зависимости от обстановки выполняет свои обязанности на любом рабочем месте в операторском зале.

При выполнении начальником смены обязанностей сменного оператора на рабочем месте оператора № 1 или № 2 выполнение обязанностей по взаимодействию со службами портов, таможни ВМФ и потребителями услуг СУДС возлагается на одного из сменных операторов на рабочем месте № 3 (подвахта). Начальник смены, покидая операторский зал на время отдыха, назначает одного из сменных операторов исполнять обязанности начальника смены [9, с. 7].

На начальника смены возлагается общее руководство деятельностью дежурной смены Центра СУДС и удаленных радиотехнических постов. Во время выполнения своих должностных обязанностей оператор имеет право требовать от капитанов судов информацию о принадлежности судна, его основных характеристиках и рейсовых данных в соответствии с «Правилами плавания в порту Владивосток»; выполнения МППСС–72, постановлений и других директивных документов; выдавать судам обязательные для исполнения указания по регулированию движения, касающиеся очередности и времени начала движе-

ния, маршрута и скорости движения, порядка прохождения фарватеров, места якорной стоянки; требовать от судов подтверждения полученных предупреждений, рекомендаций и указаний, а также информации о намечаемых и выполняемых судами маневрах; требовать от персонала смены четкого выполнения должностных обязанностей; вводить резервный режим работы СУДС при выходе из строя отдельных технических средств СУДС [6, с. 14, 15].

При ухудшении гидрометеорологических условий или сложной судоходной обстановке начальник смены может принять решение об усилении вахты вторым вахтенным оператором на рабочем месте оператора № 2 (резервном).

Результаты суточного хронометрирования основных рабочих операций операторов СУДС. Итак, группой психологов на основании обозначенных в документах внешних и внутренних повседневных процедур, предварительного наблюдения за процессом деятельности были выделены основные рабочие операции, составляющие функции оператора. Этот перечень был предъявлен операторам и заместителю директора СУДС на предмет выявления соответствия, откорректирован и лишь потом использован для непосредственного хронометрирования. В качестве отправного документа для выделения основных рабочих операций также были использованы сведения, представленные в ходе сплошного хронометрирования рабочих действий оператора и начальника смены специалистами Центра государственного санитарно-эпидемиологического надзора в Дальневосточном регионе на транспорте.

Они, к слову сказать, дали общую гигиеническую оценку условий труда начальника смены как вредную 3-го класса 2-й степени (с уровнем вредных факторов, вызывающих стойкие функциональные изменения, приводящие в большинстве случаев к увеличению производственно обусловленной заболеваемости), а сменного оператора – как вредную 3-го класса 1-й степени (функциональные изменения, возникающие в существующих условиях, восстанавливаются, как правило, при более длительном периоде, чем к началу следующей смены) [5, с.53, 83].

Замеры производились в течение суток на рабочих местах операторов № 1 и № 3 в Службе управления движением судов порта Владивосток (06.08.02 с 20.00 до 08.15 и 08.08.02 с 08.15 до 20.00).

По ходу наблюдения за рабочим процессом и хронометрирования основных рабочих операций был внесен еще ряд поправок в разработанные бланки. Так, нормативные документы предписывают непрерывный слуховой и визуальный контроль за положением судов в районе действия СУДС во время несения вахты. Поэтому в анкете отдельной строкой была выделена лишь активная работа с электронной картой (целенаправленное рассматривание, изучение, соотнесение с базой данных). Отдельно подсчитывалось время на визуальное наблюдение, под которым подразумевается непосредственное наблюдение за акваторией при помощи бинокля или без него.

В структуре деятельности специально не подсчитывалось время, связанное с координацией действий с другими службами, такими как капитан порта, пограничники, таможенники, ВМФ, поскольку выделение начала и конца таких операций представляет определенную сложность, связанную с уточнением и отвлечением оператора от процесса деятельности. Мы исходили из допущения, что подобные операции ориентированы на выполнение основной задачи – обеспечения безопасного мореплавания – и обслуживаются теми же психическими функциями, что и непосредственная связь с флотом.

Одновременно под проводкой в порту Владивосток находится от 5 до 10 целей. При этом операторы еще осуществляют контроль за такими собирательными фигурами, как передвижение маломерного флота (где, как правило, нет средств связи) и суда на якорных стоянках (которые в зависимости от погодных условий могут дрейфовать и выходить из отведенной зоны).

Общая продолжительность основных рабочих операций в структуре деятельности на рабочем месте № 1. Поскольку длительность вахт в течение смены различна, как различна и степень нагрузки в зависимости от времени суток, наиболее достоверную картину содержит совокупное время операций за всю смену. Такое хронометрирование позволяет нивелировать и личностный компонент, который в большей или меньшей степени, но всегда присутствует.

Как видно из диаграммы (рисунок), больше всего рабочего времени в течение смены у оператора СУДС уходит на связь. Под связью в данном случае подразумевается активная речь и слушание речи. То есть 2 ч 22 мин 17 с в течение суток оператор находится в непосредственном аудиальном контакте. В это время не входит общая продолжительность ожидания связи после вызова, а согласно подсчету, в совокупности оно может составлять до 30 мин, а это тоже период активного слухового сосредоточения, внимания.

Длительность сеанса связи составляет от 7–10 с до 3 мин. График распределения продолжительности связи по вахтам показывает отчетливое увеличение интенсивности в дневное время (несмотря на более короткую продолжительность вахты – 2 ч, а вечером – 4).

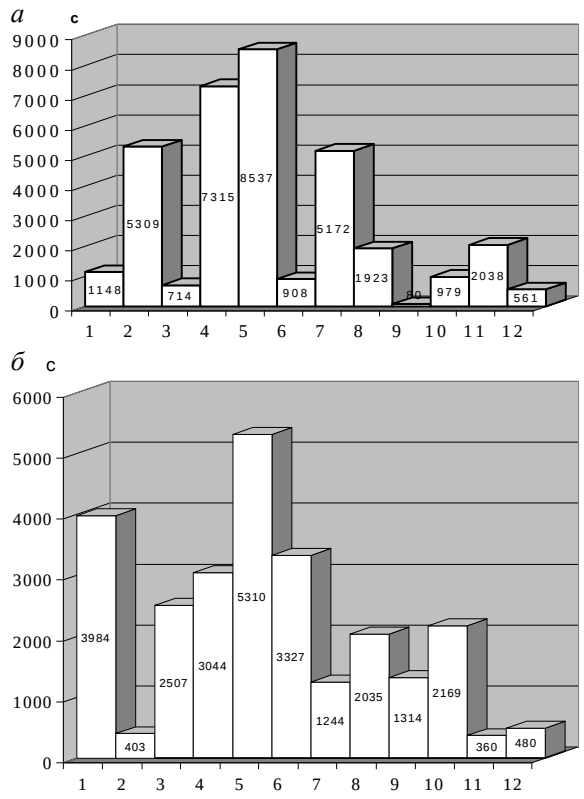

Рисунок. Временное распределение рабочих операций в течение суток: *а* – рабочее место № 1; *б* – рабочее место № 3; 1 – работа с документами; 2 – работа с планшетом; 3 – активное наблюдение; 4 – связь; 5 – сбор вспомогательной информации; 6 – работа с базой данных; 7 – решение вопросов внутри вахты; 8 – решение вопросов с другими службами; 9 – передвижение; 10 – личное общение; 11 – визуальное наблюдение; 12 – передача вахты

На втором месте (2 ч 1 мин 55 с) активное наблюдение электронных карт, включающее их сосредоточенное изучение и контроль в виде сканирующего наблюдения. Продолжительность контакта различна – рассматривание может длиться до 5 мин, а длительность сканирующего контакта, как правило, составляет 3–5 с.

Практически одинаковое время занимают операции с базой данных и документами, в данном случае с вахтенным журналом. Так, непосредственная работа с вахтенным журналом занимает за смену 1 ч 28 мин 29 с. Длительность операции – от 2 с до 4 мин 30 с. Явный пик приходится на утренние часы завершения суточной смены.

Работе с базой данных операторы посвящают 1 ч 26 мин 12 с. Это внесение и извлечение информации из персонального компьютера. Длительность контакта от 3–5 с до 1 мин 50 с. Причем если использование компьютера в течение дня по вахтам относительно равномерно, то на вечернее время, когда интенсивность связи ниже, приходится максимум нагрузки.

Таков отчетливо выделяющийся блок из четырех базовых, наиболее часто повторяющихся рабочих операций.

Далее следует время, посвящаемое личному общению и разного рода отвлечениям – 33 мин 58 с. Это короткие реплики, байки из собственной практики и личной жизни. Продолжительность таких отвлечений у операторов составляет от 2 с до 3 мин 30 с.

Решение производственных вопросов внутри вахты занимает 32 мин 03 с. На одну такую операцию уходит от 2 с до полутора минут. Пик взаимодействия во время наблюдения психологов пришелся на вечернюю вахту.

На седьмом месте совокупное время, которое уходит на передачу вахты (19 мин 08 с). Внутри смены передача вахты длится от 40 с до полутора минут, между сменами – до 7 мин.

Далее идет время, используемое на передвижение (16 мин 19 с). Как правило, это короткие переходы, которые позволяют себе операторы к информационному стенду, а также другому рабочему месту или в дневное время по направлению к окнам (от 5 с до полутора минут).

Девятую позицию занимает время на сбор вспомогательной информации (в частности, обращение к картам погоды, архиву) – 15 мин 08 с. Есть вахты, когда эта операция не выполняется, есть и такие, когда общее время составляет до 8 мин 13 с.

На предпоследнем месте работа с информационным стендом – 11 мин 54 с. Под этим видом операций подразумевается занесение, считывание и использование сведений о судах – подходе или выходе из зоны действия службы, о погоде. Обычно на подобные операции в течение вахты уходит порядка 40 с, но в отдельные вахты – до 8 мин 39 с. Иногда в течение вахты операторы стенд не используют.

Наконец следует непосредственное наблюдение акватории с биноклем или без него – 9 мин 21 с. Конечно, такое наблюдение возможно только в светлое время суток и лишь тогда, когда интенсивность работы позволяет сделать это. Однако не все операторы используют эту возмож-

ность. Максимальное время в течение вахты – это три с половиной минуты.

И завершает этот список из 12 основных рабочих операций – решение вопросов с другими службами и руководством – 1 мин 20 с.

Общая продолжительность основных рабочих операций в структуре деятельности на рабочем месте № 3. В течение суток больше всего времени на рабочем месте № 3 (а это основное рабочее место начальника смены) уходит на сбор вспомогательной информации – 1 ч 28 мин 30 с. По времени эти операции распределены неравномерно и в конкретном случае были связаны с выполнением запроса с одного из судов – для поиска специальных карт погоды использовался Интернет.

На втором месте – работа с документами (подшивка, систематизация, пометки) – 1 ч 06 мин 24 с. Явный пик приходится на спокойное ночное время – 41 мин 36 с; второй, менее выраженный пик – на начало смены, когда рабочее место занимает ведущий оператор – 17 мин 30 с.

Третьей в перечне идет работа с базой данных – 55 мин 27 с. Нужно отметить неравномерный характер нагрузки. Так, львиная доля – 45 мин 30 с – пришлась на вечернюю вахту на одну операцию, связанную с внесением информации за период, когда в компьютере существовал сбой. В остальные вахты подобная работа или не выполнялась, или ее время составляло от 3 до 6 мин 30 с.

На четвертом месте – время, используемое на связь – 50 мин 44 с. Это прием заявок по факсу, переговоры, координация действий с другими портовыми службами. Максимум нагрузки приходится на вечернюю вахту – 15 мин 15 с, а также утренние часы – 12 мин 34 с. Продолжительность операции от 5 с до 2 мин. Эта операция непосредственно связана с планированием движения судов, что является ведущей функцией специалистов СУДС и осуществляется на основании заявок, поступающих от агентов и судовладельцев. Начальник смены (или подменяющий сменный оператор) принимает факсимильные заявки установленной формы, подшивает, отображает на информационном стенде, вводит их в базу данных СУДС. Прием заявок является специфической функцией операторов СУДС порта Владивосток.

На пятом месте – активное наблюдение – 41 мин 47 с. Как правило, операторы занимают рабочее место № 3 после вахты на месте № 1 и хорошо владеют информацией о позиции судов. Интенсивность активного наблюдения по вахтам значительно различается. От сканирующего наблюдения до продолжительного с обсуждением, занимающего в общей сложности 26 мин 30 с.

Шестым в списке идет личное общение и отвлечения – 36 мин 09 с. Сюда входит и время, используемое на выкуривание сигареты – от 30 с до 3 мин. Общая продолжительность этого времени в течение вахты, думается, обусловлена больше личностными особенностями операторов.

Далее следует решение производственных вопросов с другими службами и руководством – 33 мин 55 с. Общая динамика неравномерна и больше связана, согласно наблюдениям, с тем, кто находится в рабочем кресле № 3 – начальник смены или оператор.

На восьмом месте – передвижения по помещению, смена рабочего места – 21 мин 54 с. Опять же общее время в течение вахт различно и обусловлено личностными особенностями специалистов. Так, кто-то вовсе не встает с кресла, а кто-то предпочитает работать на ходу и проводит в передвижении за вахту до 18 мин 15 с.

На решение вопросов внутри вахты в течение смены уходит 20 мин 44 с. Максимум подобных рабочих операций приходится на время, когда это место занимает начальник смены.

На десятом месте – время на передачу вахты – 8 мин. Передача осуществляется ведущими операторами между сменами. Внутри смены передача вахты, как правило, очень краткая – 15–20 с.

Работа с информационным стендом занимает 6 мин 43 с. Есть вахты, прежде всего ночные, когда подобная операция не выполняется. В среднем же на это уходит от 35 с до 3 мин за время несения вахты.

И на последнем – прямое визуальное наблюдение акватории (6 мин). Опять же чаще к нему прибегают начальники смены.

Наблюдение процесса реализации профессиональной деятельности. Первое, что сразу же притягивает внимание, это дискретные («рваные») рабочие операции. Часть из них носит взаимодополняющий характер и, по существу, речь идет о комплексном использовании различных источников информации или привлечении разного рода информации для анализа обстановки. Это, например, использование сведений из базы данных при заполнении вахтенного журнала и наоборот; обращение к электронной карте, базе данных или информационному стенду во время телефонного разговора, а также фиксирование информации в вахтенном журнале при телефонном разговоре; согласование по второму

телефону, когда первый работает в режиме ожидания; обсуждение операторами ситуации при рассматривании электронной или бумажной карты и обращение к базе данных.

Но другая часть – это прерывание уже начатых операций в связи с оперативной необходимостью. Например, звонок во время работы с вахтенным журналом или компьютером; выход на связь источника в период сеанса связи и т. п. Чаще всего это прямое отражение интенсивности судопотока. Такие факторы могут способствовать росту психической напряженности, заставляют активно работать память.

Основная нагрузка при исполнении рабочих операций связана с сенсорной деятельностью – слухом и зрением. Долженствование несения непрерывной слуховой и зрительной вахты в крайнем своем проявлении может вести, однако, к нежелательным последствиям. Это возникновение головных болей и болей в глазах при высокой степени концентрации внимания, трансовые состояния, являющиеся своеобразной формой ухода из реальности. Поэтому после изучения электронной карты в начале вахты был рекомендовано в дальнейшем ее сканирующий контроль короткими взглядами по 3–5 с. Этим навыком, к сожалению, владеют далеко не все специалисты.

В этой связи, думается, значимым является непосредственное визуальное наблюдение за акваторией. Его роль безусловна для соотнесения семантических пространств электронных карт, индивидуальной топографии местности, основанной на практическом судоводительском опыте, и индивидуально воспринимаемой физической картины местности. Однако в условиях естественного природного пейзажа это еще и возможность отдыха для глаз, своеобразная релаксация при непосредственной реализации основных рабочих задач. Опять же эту возможность используют довольно редко и, как правило, одни и те же специалисты.

Другой немаловажный фактор – малоподвижность операторов. Все гигиенические требования предусматривают короткие двигательные перерывы через час-полтора после начала смены. Поскольку характер работы делает невозможным организацию специальных пауз, можно использовать смену поз, а также при возможности короткие переходы по операторскому залу. Площадь зала вполне позволяет оперативно реагировать в случае звонка – так, время в пути от рабочего места № 1 до рабочего места № 3 составляет от 5 до 8 с, от информационного стенда до рабочего места № 1 – в среднем 4–5, от окна до рабочего места № 1 – 4–8 с. Даже минимальные передвижения – это возможность снизить уровень телесного напряжения, а следовательно и психического. Одни операторы используют эту возможность – встают, передвигаются, на ходу решая производственные вопросы, другие остаются неподвижными всю смену (до 4 ч).

Этот фактор играет заметную роль в условиях нарастания монотонности деятельности, когда интенсивность судопотока снижается, однако ситуация по-прежнему требует пассивного, наблюдения. В таких условиях у оператора может развиться состояние, близкое к утомлению, что снижает его бдительность.

По результатам наблюдения нужно также отметить различный уровень владения компьютерами и, как следствие, разную скорость работы с базой данных и электронными приложениями у операторов.

Продуктивность деятельности операторов обусловливается, с одной стороны, состоянием психофизиологических систем организма (его ресурсом) для выполнения данной работы, а с другой – уровнем эмоционально-волевого напряжения, который регулирует возможность использования этого ресурса. При этом важно учитывать индивидуальный стиль деятельности каждого оператора. Он представлен от степени подвижности при выполнении деятельности и скорости работы с основными техническими устройствами до манеры речи (скорость говорения, громкость, интонация, построение фраз) и способности при возможности снизить уровень напряженности, например, посредством личностного предъявления.

При всей планомерности организации рабочего процесса суточное наблюдение операторов в непосредственной деятельности дает право поднимать вопрос целесообразности принятого графика вахт. Это обусловлено, прежде всего, неравномерностью нагрузки и, как следствием, несоблюдением графика вахт самими операторами. Так, дневная вахта с 12.00 до 14.00 в день наблюдения фактически длилась до 15.00. Затем с 15.00 до 16.00 вахту нес другой оператор, а с 16.00 заступил третий. В ночной период – с 00.00 до 04.00 – в операторском зале дежурил один человек, успевая выполнять свои функции на рабочих местах № 1 и № 3. А подвахта на рабочем месте номер № 3 с 12.00 до 14.00 фактически была поделена по часу на двоих операторов, в то время, когда начальник смены дежурил на рабочем месте № 1.

Велика рабочая нагрузка на начальников смены, которые менее всего соблюдают график несения вахт, фактически сутки находясь в операторском зале. Так, психологи явились наблюдателями шестичого пребывания на рабочем месте № 3 начальника смены (с 8.15 до 14.00) с коротким выходом на обед, а затем несения вахты на рабочем месте № 1, которая реально длилась с 12.00 до 15.00. Другой начальник смены имел короткий отдых в ночное время с 00.00 до 4.00, а затем опять приступил к исполнению своих обязанностей.

Перспективы дальнейших исследований. В настоящее время во всем мире происходит последовательная унификация правил безопасности, международных требований и стандартов, языка общения, технологии судовождения, правил перевозки грузов. Однако по единодушному мнению морских специалистов одно надолго останется неизменным в мореплавании: необходимость принимать ответственные решения и действовать в условиях неполной информации о ситуации. Поэтому оценка качеств кандидата на каждую ступень морской иерархии с точки зрения их соответствия профессиональным требованиям – одно из важных направлений решения проблемы человеческого фактора в морской аварийности [2].

Итак, после первого шага – изучения состава деятельности в триаде субъект–деятельность–объект – можно переходить ко второму – исследованию самого субъекта. Это выделение профессионально важных качеств оператора СУДС, разработка методов выявления психофизиологического ресурса, системы отбора на должность оператора. Деятельность операторов СУДС специфична – это, прежде всего, психическая напряженность в условиях интенсивной информационной нагрузки, значительная цена последствий за возможную ошибку, высокая мера персональной ответственности. Думается, целесообразным в этой связи делать акцент не только на чисто операторские – психофизиологические качества, но и на личностные, собственно психологические качества, ибо в критических и экстремальных ситуациях, деятельность в которых трудно предсказуема, как известно, часто именно они являются решающими.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Баскин, А.* Современные подходы к регулированию торгового мореплавания / А. Баскин // Морской флот. – 1996. – №5. – С. 12–14.

2. *Леонтьев, В.А.* Формирование профессиональных навыков судоводителей / В.А. Леонтьев. – М.: Транспорт, 1987. – 224 с.

3. Международный кодекс по управлению безопасной эксплуатацией судов и предотвращению загрязнения (Международный кодекс по управлению безопасностью (МКУБ)). Резолюция А. 741 (18) // Сб. № 2 резолюций ИМО. – СПб.: ЦНИИМФ, 1994. – С. 24–39.

4. Организация деятельности СУДС порта Владивосток. – Владивосток: ЗАО «НОРФЕС», 2001. – 34 с.

5. Отчет о гигиенической оценке условий труда на ЦУДС порта Владивосток ЗАО «НОРФЕС» (по показателям вредности и опасности факторов производственной среды, тяжести и напряженности трудовых процессов). – Владивосток, 2001. – 506 с.

6. Положение о службе движения судов СУДС порта Владивосток. – Владивосток: ЗАО «НОРФЕС», 2001. – 26 с.

7. Разработка и внедрение комплекса мер по улучшению условий труда операторов систем управления движением судов (СУДС) порта Владивосток и залива Находка. Отчет о научно-исследовательской работе. МГУ им. адм. Г. И. Невельского. – Владивосток, 2002. – 52 с.

8. Руководство по службам управления движением судов. Резолюция ИМО А.857 (20) // Сб. № 8 резолюций ИМО. – СПб.: ЦНИИМФ, 1998. – С. 216 –279.

9. Эксплуатационные процедуры СУДС порта Владивосток. ЗАО «НОРФЕС». – Владивосток. 2001. – 43 с.

УЧИТЬ ДЕТЕЙ ТВОРЧЕСТВУ – ОПТИМАЛЬНО РАЗВИВАТЬ ИХ ЖИЗНЕННУЮ АКТИВНОСТЬ

Л.П. Лазарева

Лазарева Лариса Петровна – доктор педагогических наук, заведующая кафедрой русского языка Дальневосточного государственного университета путей сообщения.

Природа творчества человека – явление настолько сложное и загадочное, что в научном анализе она не может быть представлена в полном объеме характеристик всех своих компонентов и механизмов. Достоверно известно то, что способности к творчеству имеют генетические задатки, но развитию их необходим социальный контекст, продуктивное педагогическое пространство, наполненное инициациями проявления всех запасов личностного потенциала ребенка во внешней активной деятельности.

The nature of person's creation work is a very complicated and mysterious phenomenon. So it is not possible to produce all of its components and descriptions in the scientific analysis.

It is known for certain, that person's aptitude for the creation work has the genetic inclinations, but it is necessary to provide a social component, active pedagogical space, which induces child for showing of his personal potential in the external active work.

Если принимать за исходное понятие педагогику творчества, то содержание этого понятия видится в пяти составляющих: экзистенциальном аспекте (детское творчество есть в большинстве случаев своего проявления следствие ощущения ребенка принятия в мире, где он живет); творчестве как факторе сотрудничества между педагогами и детьми; как совершенном комплексном методическом средстве в развивающем педагогическом общении; как условии воспитания жизнеустойчивой личности и как миссии и средстве педагогической поддержки саморазвития субъектной индивидуальности в ребенке.

Первоначально обратимся к истокам понятия «творчество»: общеславянское «творить» представляет собой результат перегласовки основы, выступающей в «тварь», что означало «живое существо», без присутствия оттенков бранного значения. У В.И. Даля творчество – творение, сотворение, созидание как деятельное свойство.

Выдающийся французский философ XX в. Анри Бергсон считал, что творчество как непрерывное создание нового составляет сущность жизни, которая – поток творческого формирования, проходящий через человека, жизненный порыв (elan vital); нечто первичное, подлинная и первоначальная реальность, проникнуть в суть которой может только интуиция.

Творчеством в обыденном словоупотреблении называют деятельность, порождающую нечто новое, т. е. что-то такое, чего никогда не было. Словари по философии и психологии указывают на создание новых ценностей, материальных и духовных. Существует также довольно много моделей творческого процесса от зарождения замысла до непредсказуемого момента рождения идеи. Грэм Уоллес в 1924 г. выделил следующие фазы: подготовку, созревание, озарение и проверку. Эти фазы, или этапы, выражают основную последовательность творческой деятельности: более или менее сознательную постановку задачи; непрестанно идущую творческую работу; момент передачи сознанию найденного бессознательного результата, который всегда представляется крайне неожиданным, сознательную тщательную проверку.

Ганс Селье, создатель теории стресса, делил процесс творчества на семь этапов. Первый – любовь, страстное желание, пламенное влечение к постижению истины. Второй – оплодотворение конкретными фактами. Третий – беременность, вынашивание идеи. Четвертый – болезненные предродовые схватки, ощущение близости решения проблемы, муки от невозможности выразить это. Пятый – роды, переход идеи из тьмы бессознательного в сознание, приносящий облегчение ученому. Шестой – осмотр и освидетельствование новорожденного, проверка жизнеспособности идеи. И, наконец, седьмой – жизнь, идея начинает самостоятельное существование [2].

Рассмотрение понятия «творчество» в педагогическом контексте приводит к мысли о том, что оно есть, прежде всего, естественный фактор вовлеченности ребенка в процесс развития его индивидуально-личностного потенциала жизненной активности, реализующейся в преобразовательной деятельности. Потенциал – то же, что и кладовая способностей в их неразвитом, эмбриональном состоянии, которые могут развиться при соответствующих «вегетативных» условиях. Первейшее условие – любовь к ребенку как к личности, пришедшей в мир со своим уникальным предназначением в своем жизненном ис-

полнении, уважение к его индивидуальной неповторимости, тепло, которое защищает, питает, но не «растворяет» его в жертвенном эгоизме взрослых. Полюбить разумно – значит принять его со всем уважением к личностной персоне, не затмевая ее своими «сверхценными» воспитательными замыслами, и пойти с ним рядом, давая шанс ему самостоятельно возрастать в мере своих способностей к сотрудничеству с большим, бесконечно интересным миром. Любить и понимать – вещи одного порядка; искусство понимания требует мудрости; понимание души ребенка невозможно списать с какой-либо матрицы, предлагающей по единому образцу развивать детей определенного возраста. Лучший метод познания творческих способностей детской личности – тот, при котором педагогический инструмент не затмит живую душу ребенка; по Юнгу – это «изучение жизни, причем в той форме, в которой она преломляется в человеческой душе» [13, с. 37]. «То, что мы познаем, по моему глубокому убеждению, – пишет К. Юнг, – не должно окаменеть в виде какой-либо интеллектуальной теории, а должно стать инструментом, практическое применение которого позволит улучшить свойства этого метода. …Мы исследуем не из страсти исследования, а из совершенно непосредственного намерения – помочь» (Там же). И далее: «Для врача это означает индивидуальное изучение каждого случая, для педагога – индивидуальное изучение каждого воспитанника»; «Понимание возможно лишь до тех пор, пока пациент или воспитанник соглашается с нашим толкованием. Понимание «через голову» возможно лишь до тех пор, пока пациент или воспитанник соглашается с нашим толкованием» (Там же).

Единственно верный путь к пониманию воспитанника лежит через соучастие (а не покровительственный натиск) в развитии его узнавания мира, привыкания к нему, обустройства в нем. Творчески осваивать мир может только тот человек, который не страшится его, адаптирован к нему по мере возможностей своего возраста, своих личностных особенностей, а также по мере педагогического участия в неуклонном саморазвитии его личности. По П.Ф. Каптереву, способствовать адаптации ребенка к окружающему миру означает сопутствовать развитию его психики, осторожно прикасаясь к ней по мере необходимости соучастия в освоении разных видов жизнедеятельности. Существуют определенные педагогические условия, предрасполагающие к развитию адаптируемости (под ней понимается развитие творческих возможностей во благо жизнеобустройства). По П.Ф. Каптереву, одним из таких условий (причем первостепенным по значимости) является становление характера и мировоззрения, которые невозможны без развития умственной самодеятельности, приучения к умственному труду и воспитания к нему интереса. Такая задача может быть решена только эвристическими педагогическими средствами, которые побуждают детей самостоятельно находить ответы, размышлять над наблюдениями, делать обобщения и выводы. Каптерев, будучи врачом и педагогом одновременно, видел в эвристике основное средство обучения детей искусству мыслить, развивать способности к самостоятельному приобретению и выработке жизненно необходимых знаний.

Подлинная ценность приобретаемых знаний не в их накопительной массе, а в опыте инициатив ума, чувств, воли, которые поднимают растущего человека над пока еще не осознаваемой им рутиной повседневности, вооружают настойчивым стремлением к получению все новых и новых радостных открытий. Если происходит так, то человек поднимается до духовных творений. Создание и освоение духовных творений требует духовных способностей. «Духовные творения – это творения человеческого разума, накопление знаний, значений и смыслов…; это, прежде всего, творения, относящиеся к самому человеку и осмыслению его роли в истории. Способности, которые позволяют совершать это восхождение, этот акт постижения, и будут духовными способностями, т. е. это способности к самопознанию, самоосознанию, самопереживанию, самотнесенности себя и мира, соотнесенности себя с другими людьми» [12, с. 238].

Внутренняя сущность человека никому не известна, раскрыть глубины человеческой сущности – сложнейшая задача, которую возможно в какой-то степени решить, постигая истинно человеческие истоки в себе, в людях, в отличие от истоков биологического, природного, животного. Критерий этой истинности – только творчество, направленное на свое и общее благо. Научиться владеть «инструментом» творчества как способом познания себя в мире, совершенствуясь при этом духовно, человек может только в том жизненном пространстве, которое побуждает его к всматриванию в себя, к деятельностному апробированию своих глубинных возможностей. Фактически происходит так, что ребенок, получая возможность прикоснуться к сфере удовлетворения своих пробужденных интересов, «заражается» мотивацией совершенствования способов открывшейся ему деятельности и ищет новый повод осуществить себя в новом поиске.

Отсюда – смысл наполнения педагогического пространства в дошкольном заведении разнообразными условиями развития субстанциональных человеческих возможностей. В. Д. Шадриков предполагает, что «субстанциональные возможности лежат в основе завершения природы человека, они свидетельствуют о потенциальной незавершенности человека и огромных возможностях завершения, восхождения к духовным вершинам» [12, с. 243]. Подниматься к ним человек начинает с детства, познавая творения непреходящей ценности: в поэзии, музыке, изобразительном искусстве, науке, технике и так далее. Если это восхождение будет глубоко затрагивать еще и личностный смысл интересов маленького человека, он, возможно, дойдет в нужное ему время до понимания своей индивидуальной сущности, своего жизненного смысла.

Но всего этого может и не произойти, если его личная жизнь в образовании будет тусклой и автоматической. Процесс подлинного, а не формального воспитания, познания с необходимостью является творческим, приобретение новых знаний и понимания возможно только в результате творческих усилий педагогов и, как живое следствие, самих детей. Проектирование среды, способствующей пробуждению творческой деятельности, и поиск адекватных способов управления в ней – современные задачи, адресованные творческой активности работников образования. Суть проблемы заключается в осознании педагогической общественностью необходимости сосредоточения усилий на воспитании «живого» человека. Дело в том, что быть живым – это не данность, а заданность. Человек должен стараться быть живым, т. е. быть человеком в полном смысле этого слова.

По Г. Гурджиеву, большинство людей имеют развитую личность, но неразвитую сущность, которая останавливается в своем развитии в ранние годы, и человек остается ребенком, хотя как личность может получить значительное развитие.

С точки зрения современных философов-антропологов идея борьбы с «мертвым» в себе, борьбы за то, чтобы быть живым, имеет отношение к каждому человеку. Нормальное состояние для «нормального» человека – это состояние «сна», человек живет в автоматическом режиме, подчиняясь стандартам мысли, стандартам поведения, он все время оглядывается на образцы, авторитеты – все это усыпляет и омертвляет его. «Нормальный» человек, как утверждал Г. Гурджиев, не в состоянии остановить поток своих мыслей, он не может контролировать свое воображение, эмоции, внимание. Почти за каждым взрослым человеком стоят долгие годы неправедной и безрассудной жизни: потворство всевозможным слабостям, безразличие к собственным ошибкам, стремление закрыть глаза на неприятные истины, постоянная ложь самому себе, самооправдание, порицание других и т. д. Реальный мир скрыт от него стеной его собственного воображения. Он живет во сне, он спит (В.Д. Губин, Е.Н. Некрасова).

В дошкольном детстве (да и не только в детстве) для педагогов как раз и должна стоять главной из главных проблема сохранения и развития живого человека в ребенке (подростке, юноше, в человеке любого возраста). К осмыслению этой проблемы педагог способен только (и только) тогда, когда он исповедует принципы гуманно-личностной педагогики, обладает развитым гуманно-педагогическим мышлением, которое уходит корнями в глубины философского, классического педагогического наследия.

Гуманно-педагогическое мышление имеет исконно русские (российские) истоки: оно основано на духовно-нравственных ценностях православия, на русской философии (В.С. Соловьев, П.А. Флоренский, И.А. Ильин, С.Н. Булгаков, Н.А. Бердяев, В.И. Вернадский, А.Ф. Лосев, М.М. Бахтин), психологии (С.Л. Рубинштейн, Л.С. Выготский, А.Н. Леонтьев, А.Н. Лурия), педагогики (М.В. Ломоносов, Н.А. Добролюбов, Л.Н. Толстой, К.Д. Ушинский, П.Ф. Каптерев, К.Н. Вентцель, В.В. Зеньковский).

В двадцатом веке в российской (советской) школе на основе гуманного педагогического мышления сформировалась, получила развитие и признание гуманно – личностная педагогика (С.Т. Шацкий, П.П. Блонский, А.С. Макаренко, В.А. Сухомлинский).

В настоящее время идеи гуманно-личностной педагогики успешно распространяются в России Ш.А. Амонашвили («Здравствуйте, дети», «Как живете, дети», «Единство цели», «Размышления о гуманной педагогике», «Школа жизни» и др.).

Основные идеи гуманно-личностной педагогики заключаются в том, что гуманное педагогическое мышление не есть открытие современной теории и практики, оно основано на классическом наследии и находит истоки в ведущих религиозных, философских и педагогических учениях; педагогика по сути своей есть общечеловеческая форма и культура мышления, интенции которого заложены в природных функциях человека; гуманно-личностная педагогика во главу угла ставит воспитание личности через развитие ее духовного и личностного потенциа-

ла, способствуя раскрытию и созиданию в ребенке черт и качеств благородства; гуманно-личностная педагогика видит в ребенке явление в земной жизни, носителя индивидуальной жизненной миссии, наделенного высочайшей энергией духа. Гуманно-личностный образовательный процесс строится на понимании целостной природы ребенка, ее движущих силах, раскрытых и научно обоснованных современной психологией и определяемых, как стихийные устремления, страсти личности ребенка в его стремлении к развитию, взрослению, свободе. Суть гуманно-личностного образовательного процесса, гуманно-личностного подхода к детям заключается в том, что педагог, являясь творцом этого процесса, основывает его на движении стихийных страстей в ребенке; направляет его на полное развитие сил и способностей, проявляющихся в детской многообразной деятельности; нацеливает его на выявление и утверждение личности ребенка; насыщает высшими образами прекрасного в человеческих взаимоотношениях, научном познании, жизни [4].

Ребенок пришел в мир, чтобы познать его, и он в состоянии это сделать. Он передаст свой опыт будущим детям, если взрослые помогут ему в сегодняшней, детской поре жизни решить серьезную экзистенциальную проблему: найти то место, которое ждет его и только его. И это непременно произойдет, если воспитатель встретит ребенка с Любовью, Верой и Надеждой в него как творца нового жизненного пути.

Как любить детей – это технологично не прописывается, но постигается через сердце. Януш Корчак в книге «Как любить ребенка» писал: «Я не знаю и не могу знать, как неизвестные мне родители могут в неизвестных мне условиях воспитать ребенка, подчеркиваю – «могут», а не «хотят», а не «обязаны»; «Я хочу научить понимать и любить это дивное, полное жизни и ярчайших неожиданностей творческое «не знаю» современной науки о ребенке» [7, с. 39–40].

Подтекст «не знаю» расшифрован В.А. Сухомлинским в книге «Сердце отдаю детям»: «Ибо любовь к ребенку в нашей специальности – это плоть и кровь воспитателя как силы, способной влиять на духовный мир другого человека. Педагог без любви к ребенку – все равно, что певец без голоса, музыкант без слуха, живописец без чувства цвета.

Нельзя познать ребенка, не любя его. Все выдающиеся педагоги прошлого времени стали светочами педагогической культуры, человечности прежде всего потому, что они любили детей» [11, с. 19].

Любовь к ребенку выступает в итоге как кредо педагогического профессионализма, потому что за ней стоит реальность гуманного педагогического мышления, которое как вечная истина и как стержень всякого высшего педагогического учения и наследия таит в себе возможность для постоянного обновления жизни школы, для многогранной творческой деятельности учителя и учительских коллективов.

Там, где любовь и уважение друг к другу составляют основу отношений, возможно говорить о творческой устремленности в совместной деятельности, что и есть основа педагогики сотрудничества. Творчество здесь выступает фактором педагогики сотрудничества, которая в своей основе представляет систему методов и приемов воспитания и обучения, основанных на принципах гуманизма и творческого подхода к развитию личности (Ш.А. Амонашвили, И.П. Волков, И.П. Иванов, Е.Н. Ильин, В.А. Караковский , С.Н. Лысенкова , В.Ф. Шаталов и др.). Основные положения педагогики сотрудничества связаны с отношением к обучению как творческому взаимодействию учителя и ученика, обучения без принуждения, постановкой трудной цели (перед учеником ставится как можно более сложная цель и внушается уверенность в ее преодолении). Такие механизмы педагогики сотрудничества как самоанализ (индивидуальное и коллективное подведение итогов деятельности детей), свободный выбор (использование педагогом по своему усмотрению учебного времени в целях наилучшего усвоения учебного материала), интеллектуальный фон класса (постановка значимых жизненных целей и получение учащимися более широких по сравнению с учебной программой знаний), коллективная творческая воспитательная деятельность (коммунарская методика), творческое самоуправление учащихся, личностный подход к воспитанию, сотрудничество педагогов, взаимодействие с родителями позволяют «прикоснуться» к творческому потенциалу каждого ребенка, стимулировать его к последовательному открытию в себе все новых и новых возможностей оптимизации жизненных сил.

Творчество, таким образом, обнажает свою подлинную суть живого механизма содеятельности ребенка и взрослого, и в то же время оно выступает как условие их содружества. Иными словами, содружество разновозрастных, разноопытных людей не состоится, если их не объединит поисковая преобразовательная, увлекательная, впечатляющая, развивающая ум, чувства и волю ребенка деятельность. Такая деятельность зиждется на эмоционально-ценностных и эстетиче-

ских отношениях, которые и должны лежать в основе воспитательного процесса в дошкольном, школьном, любом другом педагогическом заведении. Организатором эмоционального содружества должен быть взрослый. Соответственно творчество будет иметь место там, где отношения строятся на духовно-нравственных основах, где дети и взрослые приходят к единству во взглядах на мир. Постулаты нравственности в педагогических отношениях прописаны философами, педагогами-гуманистами.

«Сызмальства учить ненавидеть дурное» призывал Монтень. «Нужно настойчиво учить детей ненавидеть пороки как таковые; нужно, чтобы они воочию видели, насколько эти пороки уродливы, и избегали их не только в делах своих, но и в сердце своем; нужно, чтобы сама мысль о пороках, какую бы личину они не носили, была им ненавистна. Я убежден, что если и посейчас еще, даже в самой пустячной забаве, я испытываю крайнее отвращение к обманам всякого рода, что является внутренней моей потребностью и следствием моих склонностей, а не чем-то требующим усилий, то причина этого в том, что меня приучили с детства ходить только прямой и открытой дорогой…» [10, с. 103].

«Упражнять детей в нравственности и добродетели» рекомендовал Я.А. Коменский. «Если бы кто-либо спросил, каким образом в столь нежном возрасте приучить детей к этим серьезным вещам, я отвечу: молодые деревца легче заставить расти так или иначе, чем взрослое дерево; таким же образом гораздо скорее можно направлять ко всему доброму юношество в первые годы его жизни, чем впоследствии, пользуясь при этом научными средствами. Они следующие: 1) постоянный образ добродетелей; 2) современное и разумное наставление и упражнение; 3) умеренная дисциплина» [6, с. 209].

«Учите терпению в страдании, бодрости в несчастии, мужеству в правом деле», – советовал русский просветитель Н. И. Новиков. «Охраняйте сколько возможно детей от всяких впечатлений страха и ужаса, происходящих от таких вещей, которым страшный и ужасный вид дает только невежество, либо суеверие, либо трусливость, либо рабские мысли. Показывайте им сии вещи, когда находите к тому случай, делайте им оные известными и представляйте им в яснейшем свете слабость и несчастие тех, которые всегда бредят об опасности и повсюду видят опасность».

Из сказанного (а более из подтекста, видимого в нем) следует, что сотрудничество в творчестве возможно лишь при готовности к нему старшего человека – педагога. Педагогическое в педагоге не накапливается на лекциях в вузе, оно созидается по тому принципу, что определил М.К. Мамардашвили: «Человек, на мой взгляд, – это средство, которое есть в той мере, в какой оно самосозидается какими-то средствами, не данными в самой природе. Или, другими словами, в том человеческом, чт. е. в нем, не природное существо, и в этом смысле он не произошел от обезьяны…Повторяю: человек есть существо, которое есть в той мере, в какой оно самосозидается» [9, с. 75]. Творческий импульс ребенка, его стремление к прекрасному, возвышенному, ко всему тому, что освобождает повседневную жизнь от рутинности, начинается все-таки с одобрительного внимания к нему старшего, который понимает и разделяет его стремление «переделать» мир своим новым отношению к нему, сделать этот мир дружественным и теплым. Иными словами, совместный творческий поиск строится на уважении и самоуважении людей, ему в качестве базовой основы нужны демократические отношения в педагогическом пространстве, какой бы величины оно не было.

Демократический стиль отношений требует:

- умения организовывать все процессы детской самодеятельности, все отношения, формирующие личность;
- постоянно анализировать то, в какой мере результат воспитания соответствует целям;
- высокого профессионального мастерства. В педагогике не только нет универсальных средств, но каждое педагогическое средство может обратиться в свою прямую противоположность: доверие стать недоверием, чуткость – в жестокость. Такая трансформация методов происходит не сама собой, не потому, что эти методы плохие, она является следствием той целевой установки, той нравственности, тех убеждений, носителем которых является педагог, применяющий это средство или методическую систему средств.

Широкий спектр методических возможностей, подкрепленных духовно-нравственной позицией педагога, «разбудит» творческий потенциал ребенка, побудит его откликнуться всеми силами своих способностей и желаний, этому прежде всего способствуют игры. Но чтобы они стали подлинным организатором жизни детей, их активной деятельности, их интересов и потребностей, необходимо, чтобы в практике воспитания было богатство и разнообразие игр. Детская жизнь может быть интересной и содержательной, если дети будут иметь возможность играть в разные игры, пополнять игровой багаж. Разум-

ное разнообразие игр ценно еще и потому, что в этих условиях становится возможным решение важных воспитательных задач – отношения детей друг с другом, усвоение норм жизни в детском возрасте, формирование характера и т. п.

Детские игры за весь период советской формации не собирались, не обобщались, значит, не классифицировались. А. Н. Леонтьев был прав в своем утверждении в том, «чтобы подойти к анализу конкретной игровой деятельности ребенка, нужно встать на путь не формального перечня тех игр, в которые он играет, а проникнуть в их действительную психологию, в смысл игры для ребенка. Только тогда развитие игры выступит для нас в своем истинном содержании» [8, с. 496].

Универсальная интрига любой игры – победа над собой: физическая, духовная, интеллектуальная, творческая, любая. В играх сфокусированы динамические процессы жизни: устремление к желаемому (перспектива игры), полет мысли, мышечная разрядка, слияние с ритмами природы, «игра случая» и т. д. Большинству игр присущи четыре главные черты: свободная развивающая деятельность, предпринимаемая лишь по желанию ребенка, ради удовольствия от самого процесса, а не только от его результата (процедурное удовольствие); творческий, значительно импровизационный, очень активный характер этой деятельности («поле творчества»); ее эмоциональная приподнятость, соперничество, состязательность, конкуренция, аттракция и т. п. (чувственная природа игры, «эмоциональное напряжение»; наличие прямых или косвенных правил, отражающих содержание игры, логическую и временную последовательность развития. Общей целью всей игровой деятельности в педагогическом дошкольном пространстве можно считать развитие способностей детей к творческому производительному труду, который в тоже время выполняет роль метода воспитания. По К.Н. Вентцелю, творчество отвлекает ребенка от разрушительной, отрицательной работы, «к которой существенным образом могут быть сведены все душевные качества, считаемые нами недостатками и осуждаемые нами с нравственной точки зрения». Знакомство ребенка с радостью такой творческой работы над мертвым и безжизненным материалом помогает ему стать восприимчивым к радости творческого процесса над самим собой и делает его более восприимчивым к этой работе, более нуждающимся в ней. Динамика творческого самопредъявления окружающему миру формирует прочные основы характера, без которых немыслима устойчивая жизненная позиция человека любого возраста. Это отмечалось И. Кантом, который ратовал за развитие в ребенке способностей к «абсолютной самооценке, а не относительной, на основании мнения окружающих» [5, с. 42]. Человек с сильным характером, по Канту, «живет в радости сердца своего»; находится всегда в ровном расположении духа; «многое в жизни рассматривает как свой неизменный долг»; любит других людей, помнит о том, что все мы – граждане мира; руководствуется тем, что радости жизни малого стоят; «отчитывается перед собой каждый день, чтобы иметь возможность в конце жизни подвести итог ее ценности и значения» [5, с. 42–53].

Комплексным фактором стяжания ребенком в себе лучших качеств, необходимых для самостроительства успешной жизнедеятельности человека, может стать такая организация взрослыми его жизненного пространства в детском саду, школе и т. д., при которой он окажется вовлеченным в поиск самого себя, развития тех своих способностей, которые позволят ему восходить к смыслу своей миссии в мире живых людей.

Помня о том, что «живой человек» деятельно пребывает в этом мире, доходит до глубин своего «Я», чтобы снова и снова подняться на более высокую ступень личностных возможностей, к своему универсуму, необходимо рассмотреть еще и такой аспект творчества, как его роль в укреплении своей устойчивой жизненной позиции.

Жизнеустойчивость, будучи явлением сложной высокоорганизованной структуры, наполнена рядом элементов понятий, которые предопределяют процессуальность саморазвития личности как базовое условие ее успешной жизнедеятельности. Этапы процесса самовозрастания человека в статусе интегрированной индивидуальности не изолированы друг от друга, а взаимосвязаны и детерминированы условием зрелости, генерализирующим все виды успешных деятельностных проявлений личности.

Личностная зрелость имеет свой возрастной уровень, т. е к каждому периоду жизни могут быть применены определенные, соответствующие природным параметрам, критерии личностной компетентности, которая и есть зрелость. Универсальными (всевозрастными) критериями, как полагает автор, являются самостоятельность как способность систематизировать, регулировать и активно осуществлять свою деятельность (в параметрах ее доступности на данном возрастном этапе); инициативность как динамическая характеристика развитости творче-

ского мышления субъекта; коммуникабельность как способность личности организовывать ситуацию эмоционального комфорта при передаче разноплановой информации (знание о мире, приобретенный опыт, знания, умения, навыки); лидерство как способность использовать имеющийся положительный опыт социализации в ситуациях группового единства.

Самостоятельность является при этом центральным звеном структуры жизнеустойчивой личности, поскольку заключает в себе показатель достигнутого ею высокого уровня развития всех качеств, необходимых для успешной жизнедеятельности на данном возрастном этапе. К тому же самостоятельность есть наглядно выраженная форма активного восприятия личностью окружающего мира, результат гармоничного развития мышления. Отличительной чертой личности, обладающей самостоятельной деятельностной ориентацией в своем жизненном пространстве, является мотивация принятия ответственности на себя, достаточно высоко развитая способность ориентировать свое логически-образное мышление на различные подходы к решению задачи.

Представляя в таком плане психологический портрет жизнеустойчивой личности, следует теперь определиться в педагогических факторах развития креативности как субстанции жизнеустойчивости в дошкольном возрасте. Наиважнейшим из них видится синкретически организованная деятельность как основа развития личности и творческих способностей ребенка.

В этом контексте особенно актуальным представляется высказывание Л.С. Выготского о синкретической основе детского творчества, соединении различных видов искусства в одном целом художественном действии. Синкретически организованная деятельность может, к примеру, включать в себя музыкально-сказочные постановки, в которых переплетутся самые разнообразные формы творческой деятельности ребенка: основанное на импровизации проигрывание ролей сказочных персонажей; внесение неожиданных изменений в сюжет и вариативное досочинение сказочной постановки; решение проблемных и конфликтных ситуаций, разгадывание загадок, предварительно встроенных в сюжет сказки; иллюстрирование спектакля; придумывание элементов костюма, указывающих на характер персонажа; импровизация музыкального движения (выражение через движение музыкальной характеристики героя); характерное исполнение песен, стихов и пр.

Дошкольные педагоги отмечают, что в ходе такой деятельности каждый ребенок проигрывает поочередно роли нескольких персонажей. Это имеет не только психотерапевтическое значение, помогая преодолению тревожных и агрессивных тенденций, но и способствует усвоению содержащихся в сказке социальных и нравственно-этических мотивов и образцов поведения, являющихся основой личностного поведения ребенка, развитию всей сферы познавательных интересов.

Полисемантичность функций игровой деятельности – еще один, не менее важный фактор формирования творческого стиля жизнедеятельности детей. Вершиной эволюции игровой деятельности в онтогенезе является сюжетная, или ролевая, игра, по терминологии Л.С. Выготского – «мнимая ситуация».

Несовпадение содержания игрового действия и составляющих его операций приводит к тому, что ребенок играет в воображаемой ситуации, порождая и стимулируя тем самым процессы воображения. Работа с образами, пронизывающая всю игровую деятельность, стимулирует процессы мышления, в том числе творческую интуицию.

Выполняя в воображаемых ситуациях те или иные функции взрослого человека и сопоставляя их особенности с собственным реальным опытом, ребенок начинает различать внешнюю и внутреннюю стороны жизни взрослых и своей собственной жизни. Он открывает у себя наличие переживаний и начинает осмысленно ориентироваться в них, благодаря чему у него возникают новые отношения к самому себе. Эти переживания накапливаются, порождая эффекты обобщения, у ребенка появляется даже своеобразная «логика чувств», неизбежно отражающаяся в логике поведения. Здесь следует подчеркнуть особую роль формирования средств выражения, внешнего проявления эмоциональной сферы непосредственного межличностного общения.

У ребенка на основе игровой деятельности формируется ряд психологических новообразований. Это прежде всего воображение и знаково-символическая функция сознания, которые позволяют ему производить в своих действиях перенос свойств одних вещей на другие. На этой основе у него формируется ориентация на общий смысл и характер человеческих отношений. Ребенок выделяет особую роль этих отношений, которая придает определенное значение тому или иному действию отдельного человека, поступку. Вместе с тем у него возникает осмысленная ориентация в собственных переживаниях и их обобщение, на базе чего могут быть сформированы навыки их адекватного выражения,

что позволяет ему эффективно включаться в коллективную и индивидуальную деятельность.

Применение игры дает возможность решить и другую, практически не менее важную задачу, связанную с необходимостью компенсации информационной перегрузки, с организацией психологического и физического восстановления. Отработка приемов релаксации и элементов практической саморегуляции с помощью игровых методов в первую очередь способствует позитивным изменениям личностной, мотивационной и смысловой сферы обучаемого.

Следующий фактор формирования стиля активной жизнедеятельности у ребенка – создание интегративной системы обучения, включающей в себя учебную и внеучебную деятельность, которую планирует и которой руководит педагог, и самостоятельную творческую деятельность детей.

Интеграция методов, приемов обучения, прежде всего развивающих, и действий при всем разнообразии содержания «роднит» все виды деятельности, определяя общую направленность на единую цель. Для разнообразных видов деятельности должны быть созданы подобающие условия (театр, комната природы, «изба» и т. д.), которые должны быть обеспечены методически для решения задач определенного раздела реализуемых учебных программ. Так, обучение продуктивной изодеятельности должно следовать задачам обучения детей навыкам воплощения, материализации воображаемого образа через известные им технические приемы работы с красками, бумагой, клеем, тканями различных фактур и т. д. Причем в этом направлении весьма уместен компонент этнокультуры, так как народная культура всегда была и остается богатейшим источником средств обучения и развития детского творчества. Пусть дети рисуют карандашами, красками, гуашью, цветным лаком, мелками, угольками на бумаге, дереве, пластике; кистями, стеками, тампонами, штампами – всем, чем можно нанести изображение, – это даст возможность для проявления творчества детей. Искать новый цвет из нескольких исходящих – творчество, тонирование изображения различными приемами – творчество, новые детали, варианты декора, самостоятельный поиск выразительных средств, новых композиционных решений – тоже творчество. Творчество в рисовании – это не владение техническими приемами изображения, это особое восприятие мира и отклик на его красоту, без ощущения которой невозможно активно проявлять себя.

К сказанному по поводу необходимости создания условий интегративной системы обучения детей следует добавить еще и то, что разнообразные виды деятельности представляют собой непременное условие для обогащения опыта ребенка (двигательного, сенсорного, эмоционального). Также дети будут утверждать себя в интегративном стиле жизнедеятельности, если все виды деятельности в детском саду будут разнообразны и насыщены глубоким познавательным материалом. А для этого нужно, чтобы воспитатели были вооружены знанием основных проявлений детских творческих способностей (показатели, методика определения склонностей ребенка). Не менее важно и другое: чтобы не «упустить» момент открытия в ребенке способностей к творческой деятельности, нужна своевременная профессиональная диагностика его творческих предпочтений. Не менее важно заботиться и о преемственности в задачах индивидуального творческого развития, с тем чтобы результаты, достигнутые в детском саду, были известны и в начальной школе.

Развитие творчества дошкольников должно затрагивать и их физическое развитие. Творчество детей дошкольного возраста, как подчеркивал Л.С. Выготский, хотя и выступает еще в неразвитой форме, однако содержит в себе важные качества, которые дают возможность детям самостоятельно выходить за пределы знаний и умений, полученных от взрослых, создавать новый продукт – оригинальное физическое упражнение, новую игру и т. д. Умело построенное физкультурно-познавательное занятие предполагает формирование у дошкольников самостоятельности и активности в познавательной деятельности. Это происходит в том случае, если в структуре занятия присутствуют различные типы самостоятельных работ: воспроизводящие, реконструктивно-вариативные, эвристические и творческие.

При использовании самостоятельных работ реконструктивно-вариативного типа детям предлагают сначала выполнить знакомое упражнение, а затем подумать над тем, каким образом можно изобразить это же действие (например, после того, как показали, как кошка ловит мышей, детей просят изобразить, как другие хищники подкрадываются к своей добыче – собака, лисичка, волк).

Эвристические самостоятельные работы позволяют детям по названию описать упражнение, а затем выполнить знакомое двигательное действие, придумать с данным исходным положением новое упражнение. К знакомой подвижной игре придумать новое правило и т. д. На данном уровне продуктивной деятельности формируется творчество ребенка; постоянный поиск новых

решений, обобщений и систематизация полученных знаний, перенос их в совершенно нестандартные ситуации делают знания ребенка более гибкими, мобильными.

И еще один фактор формирования активного стиля жизнедеятельности у детей – креативная образовательная среда как совокупность развивающих факторов. По В.Н. Дружинину, креативность является свойством, которое актуализируется лишь тогда, когда это позволяет окружающая среда. Для формирования креативности необходимы следующие условия:

- отсутствие образца регламентированного поведения;
- наличие позитивного образца творческого поведения;
- создание условий для подражания творческому поведению; социальное подкрепление творческого поведения [3].

Д.Б. Богоявленская в своих работах отмечает неравномерность проявления творческих способностей в рамках одной возрастной группы, в условиях одной системы обучения. Это объясняется ею существующей в традиционной школе установкой на результат, которая отрицательно сказывается на стремлении детей к исследовательскому поиску [1].

Для современной науки аксиомой является тот факт, что существующая социальная среда во многом предопределяет развитие личности ребенка, в частности развитие его творческих способностей. В условиях современного обучения в начальной и средней школе творческие способности оказываются не только вне внимания педагога, но и нередко подавляются существующей системой обучения. Есть данные, что в период между 6 и 7 годами креативность уменьшается на 50 %, а к зрелому возрасту еще на 30 %. Этот процесс, надо полагать, обусловлен влиянием социальных институтов, в первую очередь, образовательных, формирующих у человека барьеры проявления творческих способностей, такие как стремление к определенности, боязнь оценки других людей, стереотипизированные фрагменты сознания (возрастные, половые, статусные стереотипы, непоколебимые идеи, принципы, привычки и т. д.).

В современной психологии есть взгляд на креативность как на личностную характеристику, отсюда развитие личности способствует развитию одаренности. Наибольшим эффектом обладают программы, которые в качестве основного условия развития креативности считают развитие личности ребенка. Основы такого подхода взяты из гуманистической психологии (Роджерс считал, что нельзя форсировать развитие ребенка, а надо создавать условия для выявления его внутренних возможностей). Основным условием развития творчества является развитие личности ребенка. У детей с высоким уровнем креативности к семи годам практически сформированы важнейшие характеристики личности (положительное отношение к себе и к окружающему миру, развитая личностная рефлексия), со средним и низким уровнем креативности – средний и низкий уровень развития личностных качеств.

Относительно развитости креативности и направленности педагогов на формирование творческих способностей детей существует такое мнение: педагог с низкой креативностью не может сформировать творчески развитого ребенка, однако наличие у педагога высокого уровня креативности недостаточно для формирования креативности у ребенка. В большей степени стимулируют творческое саморазвитие те педагоги, которые имеют в своем личностном арсенале четкие и достаточно укрепившиеся ориентации на поддержание в детях естественного процесса саморазвития жизненной активности.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Богоявленская, Д.Б.* Метод исследования уровней интеллектуальной активности / Д.Б. Богоявленская // Вопросы психологии. – 1971. – № 1. – с. 53–71.

2. *Гусинский, Э.Н.* Введение в философию образования / Э.Н. Гусинский, Ю.И. Турчанинов. – М.: Логос, 2001.

3. *Дружинин, В.Н.* Экспериментальное исследование формирующего влияния на креативность / В.Н. Дружинин, Н.В. Хазратова // Психологический журнал. – 1994. – Т. 15. – № 4. – С. 83–93.

4. *Зуев, Д.Д.* Гуманно-личностная педагогика, ее классические истоки и современный «момент истины» / Д.Д. Зуев // Развитие личности. – 2002. – № 4. – С. 12.

5. *Кант, И.* О педагогике / И. Кант; Пер. с нем. Б. М. Бим-Бада. – 1963. – С. 42–53.

6. *Коменский, Я.А.* Материнская школа. Избр. пед. соч.: В 2 т.: Т. 1 / Я.А. Коменский; Пер. с нем.– М., 1982..

7. *Корчак, Я.* Антология гуманной педагогики / Я. Корчак. – М., 1997.

8. Леонтьев, А.Н. Проблемы развития психики / А.Н. Леонтьев. – М., 1998.

9. *Мамардашвили, М.К.* Необходимость себя / М.К. Мамардашвили // Лекции. Статьи. Философские заметки. – М.: Лабиринт. 1996.

10. *Монтень, М.* Опыты: В 3 кн. Кн. 1 и 2 / М. Монтень; Пер. с фр. – М., 1979.

11. *Сухомлинский, В.А.* Антология гуманной педагогики / В.А. Сухомлинский. – М., 1997.

12. *Шадриков. В.Д.* Психология деятельности и способности человека / В.Д. Шадриков. – М.: Логос. 1996.

13. *Юнг, К.Г.* Божественный ребенок / К.Г. Юнг // Аналитическая психология и воспитание. – М.: Олимп. 1997.

СОЦИОЛОГИЯ, ПОЛИТОЛОГИЯ, ПРАВО

ЕВРАЗИЙСТВО В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

В.В. Хобта

Хобта Валерий Валерьевич – кандидат политических наук, доцент кафедры философии и политологии Дальневосточной академии экономики и управления.

В настоящее время (в особенности за последние несколько лет) в России пробуждается интерес к культурному наследию эмиграции 20–30-х гг. XX в., в связи с чем многие исследователи различных научных направлений социогуманитарного цикла пытаются обогатить наше обществознание новыми идеями и концепциями, поскольку Россия переживает общественный кризис и сталкивается с проблемой культурной идентичности. Осмысление нашего духовного опыта толкает представителей отечественного обществознания к всестороннему анализу эмигрантского наследия. И это происходит по двум основным причинам: во-первых, исходя из общественно-политической ситуации, сложившейся в нашей стране, многие идеи представителей русского зарубежья актуализируются; во-вторых, развитие таких наук, как социально-экономическая мысль, социология и политология, требует основательного изучения всего нашего культурного наследия. В частности, политологи анализируют наследие русского зарубежья по поводу российской государственности, государственного и политического управления и международного положения России.

Одним из наиболее ярких и в современный период влиятельных направлений общественно-политической мысли русской эмиграции является евразийство. Актуализация евразийской идеи связана с политико-культурными и геополитическими проблемами цивилизационного самоопределения России. И в то же время некоторые российские политологи пытаются развивать евразийские политические идеи в современной науке, наряду с чем и политики используют их в своих выступлениях и обращениях к гражданам. Всё это наталкивает на мысль о создании нового евразийского проекта. И тогда необходим тщательный анализ и всестороннее изучение идей представителей евразийского движения. Данная работа является одной из попыток анализа евразийства как явления российской политической культуры с учетом требования реалий общественной жизни и достижений политологии.

Eurasianism (Russ. *Evrazijstvo*) is one of the brightest and presently most influential trends of social and economical thought of the Russian emigration. The interest for the Eurasianist idea is connected with political, cultural and geopolitical problems of Russia's civilizational self-identification. Nowadays some Russian politic scientists are trying to develop Eurasianist political ideas in the modern context, while politicians are using them in their public addresses. All this is leading to the idea n of a new Eurasian project. Hence the comprehensive study of the ideas belonging to the representatives of the Eurasianist movement is required. This work is an attempt of the analysis of the Eurasianism as a phenomenon of Russian political culture based upon the achievements of modern Political Science.

Задача выработки современного евразийского проекта с учетом опыта модернизации России состоит в разработке вопросов государственного устройства, геополитического и цивилизационного самоопределения. Соборная идея классического евразийства может выступить в качестве идеологической предпосылки сочетания социалистических и либеральных ценностей. Более того, интерпретация соборной идеи как социально-политического, конфессионального и национально-культурного плюрализма позволяет реализовать евразийский принцип конвергентности и придает новое значение категории «общего дела». На основе соборного принципа строится социальная и политическая антропология евразийства, а также политико-правовая теория, и они дают возможность разрабатывать концепции социальной и политической технологий в рамках парадигмы социально-психологического органицизма. Также весьма важными для нас являются и геополитические выводы представителей евразийского движения 20–30-х гг. XX в. И наряду со всем этим те, кто сегодня используют евразийские категории, прямо или косвенно отсылают нас к национал-большевизму – неоевразийскому проекту, выработанному авторами газеты «День» (позже – «Завтра», гл. ред. А. Проханов) и журнала «Элементы» (гл. ред. А. Дугин). Современный политолог Ю. Тихонравов считает, что это оправдано преемственностью русской геополитической школы и соотнесенностью с «общим веером геополитических проектов» планетарного масштаба, существующих вне России.[1]

По поводу национал-большевизма следует сказать, что сторонниками этого направления принимается наследие Л.Н. Гумилева. При этом его теория пассионарности сопрягается с учением о «циркуляции элит» всемирно известного итальянского социолога В. Парето. Религиоведческие идеи Гумилева корректируются в соответствии с идеями традиционалистов (например, Ю. Эволы). Однако не стоит упускать из внимания того, что со стороны новых правых были и нападки на Гумилева. Ведь он неоднократно подчеркивал в своих работах, что связи Руси с ее азиатскими соседями были намного теснее, чем это принято полагать в исторической литературе.

[1] Тихонравов Ю.В. Геополитика. М., 2000. С. 245.

Такие высказывания неизбежно оскорбляли новых правых, верящих в чистоту русского этноса.[2]

Кроме того, примечателен тот факт, что сторонники национал-большевизма принимают и основные положения марксизма. В интерпретации А.Г. Дугина они принимают религиозно-мистический, эсхатологический облик. Как же можно материалистический марксизм осмыслить религиозно? Оказывается, это очень просто. К. Маркс считал своими учителями социалистов-утопистов и Г.В.Ф. Гегеля. Что касается социалистов-утопистов, то практически все они – выходцы из эзотерических обществ. В их среде царил дух рационального мистицизма и эсхатологии. Современный им мир показался безнадежно плохим, поскольку религия выродилась, кругом все подвластно злу, но посвященные знают о скором приходе нового «золотого века» человечества и содействуют этому своими ритуалами и таинственными магическими действиями. Социалисты-утописты спроецировали этот эзотеризм на общественную действительность и придали «золотому веку» социально-политические черты.

Что касается Гегеля, то в его философии истории еще Ф. Ницше точно подметил проповедь пастора. В гегелевской историософии присутствуют ветхозаветный провиденциализм и новозаветная эсхатология. Абсолютный Дух, объективируясь в истории, действует на людей извне как «хитрый дух истории». Но через пришествие Иисуса Христа открывается перспектива полного осознания Абсолютного Духа на субъективном уровне, который перестает быть от этого «субъективным» и становится «объективным». В ведической традиции так же – Атман совпадает с Брахманом. Это происходит в Царстве Конца, которым немецкий националист Гегель считал Пруссию. «Мировой коммунизм» Маркса – это и есть Конец Истории, эра Святого Духа. И в этой связи А.Г. Дугин высказывает оригинальную мысль: «Материализм и акцент, сделанный на экономике и производственных отношениях, свидетельствуют не о приземленности интересов Маркса, но о стремлении его к магическому превращению действительности и рациональному отказу от компенсаторных грез безответственных мечтателей, своим бездействием лишь усугубляющих стихию отчуждения».[3]

Согласно Дугину, не стоит удивляться, что социалистические революции кроме России произошли только на Востоке – в Китае, Корее, Вьетнаме. «Это еще раз подчеркивает, что именно традиционные, непрогрессивные, наименее «современные» (т.е. наименее «отчужденные от духа») и, значит, наиболее консервативные, наиболее «правые» народы и нации, распознали в коммунизме его мистическую, духовную «большевистскую» суть».[4]

И тем не менее марксизм является эволюционным учением. Марксу нужно было показать эволюцию общества от первобытности к коммунизму. По этой причине философия Л. Фейербаха признается идейным источником Марксизма. Но взгляд «справа» отвергает эволюционизм. «Марксизм национал-большевиков – это Маркс минус Фейербах, т. е. минус эволюционизм и иногда встречающийся инерциальный гуманизм», – заявляет Дугин.[5]

У национал-большевиков досконально исследуются европейские континенталистские проекты К. Хаусхофера, Э. Никишина, К. Шмита и других «новых правых». Они стоят за европейский союз на оси Берлин – Москва как противовес США и их могуществу. И в этом плане русские национал-большевики указывают на идеологическое сходство России и Германии: обе они склонны скорее к авторитарному, чем к демократическому правлению. За счет этого преодолевается ограниченность исторического евразийства и оно также распространяется и на Европу, в которой распознается потенциальная континентальна сила.

Еще одной особенностью неоевразийства является выбор исламских сторон (особенно континентального Ирана) в качестве важнейшего союзника. Идея континентального русско-исламского альянса лежит в основе антиатлантической стратегии на юго-западном побережье евразийского материка.

А.Г. Дугин посчитал нужным внести дополнение в геополитическую концепцию К. Шмита – расширить ее метафизическое основание. По его мысли, Шмиту не хватает должного внимания к такой стихии, как Огонь. Еще Гераклит вопреки Фалесу выдвинул идею происхождения Вселенной из Огня. «Огонь – безусловно, элемент трансцендентный по отношению к стихиям земной среды».[6] Огонь – это свет и тепло, необходимое для жизни, а также часто люди используют слово «свет» как синоним «просвещения». Помимо этого у многих древних обществ можно наблюдать культ огня. Западная цивилизация – это цивилизация северная, индоевропейская, характеризуемая почитанием Огня и Образа. Север также сакрально связан с Востоком. Сущность современного кризиса человечества – это победа Западной цивилизации, т. е. победа технократии и упадок Духа. Это суд над человеком и судья – Огонь. Чтобы выйти из кризиса, нужно идти к Северу и Востоку, к концу исто-

[2] Лакер У. Черная сотня: происхождение русского фашизма. М., 1994. С. 217.

[3] Дугин А.Г. Метафизика национал-большевизма //Элементы. Евразийское обозрение. 1996/97. № 8. С. 9.

[4] Там же.

[5] Там же.

[6] Дугин А.Г. Апокалипсис стихий // С. 55.

рии, но «не к тому, о котором поспешили провозгласить люди Воды»[7].

Итак, национал-большевики – это враги открытого общества, мистификаторы большевизма и революции, считающие их типичными русскими явлениями, ориентирующиеся на имперское, геополитическое понимание нации. Но где же все-таки пояснения на счет того, что выход из кризиса и духовное возрождение возможны только в тоталитарном обществе? Есть ли сегодня причины бояться открытого общества? Данные вопросы в национал-большевистской идеологии остаются нераскрытыми.

А.Г. Дугин стремится к построению целостной мировоззренческой системы, пытаясь найти общую логику в евразийских, сменовеховских, национал-большевистских и немецких консервативно-революционных умонастроениях и придавая им мистическое и эзотерическое истолкование. И тем не менее К. Мяло и другие «новые правые» высмеивали его странную синтетическую идеологию – смесь Ф.М. Достоевского, Дж. Муссолини и К.Н. Леонтьева.[8] У многих из них возникал вопрос, в какие же силы верит государственник А. Проханов, публикуя в своей газете истории об ужасных заговорах и преступлениях, о черной магии и сатанизме? Подробное изложение своей теории Дугин дал в книге «Конспирология (наука о заговорах, тайных обществах и оккультной войне)».

Теория национал-большевиков, несомненно, вызывает критику современных исследователей. В частности, У. Лакер отмечает, что Дугин, настаивая на общности идеалов, ценностей и интересов Западной Европы и России, переоценивает влияние консервативных настроений и привлекательность «новой правой».[9]

Такой компонент национал-большевистской идеологии, как концепция Л.Н. Гумилева, также подвергается критике. Так, Ю.В. Тихонравов, отмечая ее высокое достоинство – удачный синтез различных наук – географии, экологии, истории, социологии, психологии, считает нескрываемое Гумилевым пренебрежение философией в пользу «точных» естественных наук. В этих науках нет «достаточного критицизма, чтобы осмыслить само представление о причине и происхождении этого представления»[10]. Сам Тихонравов считает, что движущей силой этногенеза является общественный императив, выступающий центральным компонентом любой экзистенциальной идеи, выраженной в религии, морали, праве, идеологии, во всей национальной культуре. Последовательность фаз эволюции человеческих общностей связана с изменением сменой господствующего общественного императива, протекающей со сменой поколений и, разумеется, воспитания. В этом случае нам уже не будут нужны гипотезы о пучках космических излучений и соответствующих им линиях пассионарных толчков, о связанных с излучением мутаций в человеческом организме и о пассионарности как особом органическом свойстве. «Только экзистенциональная идея, которая вдохновляет человека, может служить причиной взрыва активности людей» [11].

Наряду с вышеизложенной критикой мы считаем нужным отметить, что «новые правые» на протяжении 90-х гг. XX в. не являлись существенной политической силы, оказались не готовыми к распаду СССР, слишком поздно почувствовали опасность и не представляют собой единого политического течения. В этом отношении мы примыкаем к мнению У. Лакера: «в настоящее время это скорее абстракция, чем политическая реальность»[12].

Некоторые современные авторы пытаются разработать неоевразийские геополитические проекты. Например, согласно умеренно-изоляционистскому проекту В.Л. Цимбурского, Россия – это гигантский остров. На Западе этот «остров» отделен от западного мира проливами, какими являются Польша, Венгрия, Чехия, Словакия, страны Прибалтики и др. На Юге он защищен поясом проливов в лице новых независимых государств. И только на Востоке Россия непосредственно соприкасается с таким крупным государством, как Китай. Следовательно, у современной России назрела необходимость коренного изменения внешнеполитических приоритетов, а точнее – сосредоточения внимания на развитии районов «острова», главным образом Сибири, Дальнего Востока и Севера [13].

Наряду с таким мнением К.С. Гаджиев высказывает иное – для выхода из затяжного кризиса России надобно наращивать свои связи (особенно экономические) со всеми странами и регионами. И в этом плане внешняя политика ее должна быть многовекторной [14].

Другие разновидности неоевразийства менее последовательны и по большей части представляют собой адаптацию всего комплекса названных идей к сегодняшней политической реальности. Так, некоторые деятели правительства России взывают к «евразийской общности» для сохранения единства русских и этнических тюрок и мусульман в составе России. Или В. Жи-

[7] Дугин А.Г. Апокалипсис стихий // С. 57.
[8] Булычев Ю.Ю. В поисках государственной идеи: размышления над исканиями новых правых // Москва, 1993. № 5.
[9] Лакер У. Указ. соч. С. 209.
[10] Тихонравов Ю.В. Указ. соч. С. 240.
[11] Там же. С. 241–242.
[12] Лакер У. Указ. соч. С. 211.
[13] См.: Гаджиев К.С. Введение в геополитику. М., 2001. С. 37.
[14] Гаджиев К.С. Указ. соч. С. 37.

риновский спекулирует евразийскими идеями для обоснования экспансионистских устремлений своего «великодержавного проекта». Президент Казахстана Н. Назарбаев, по сути, ведет речь о прагматическом экономическом «евразийстве», призванном воссоздать экономическое взаимодействие бывших республик СССР.

К евразийскому наследию апеллирует и лидер КПРФ Г.А. Зюганов. По его мнению, в процессе складывания целостного понимания картины объективных тенденций и механизмов социально-политических изменений в российском обществе происходит обращение к опыту исторической России, «естественному ядру евразийства».[15] Россия – стержень и главная опора евразийского континентального блока. Она должна подняться на ступень гражданского мира на базе единения всех патриотических сил, стоящих на позициях укрепления государственности. Для этого, по убеждению Зюганова, необходимо создать «идеологию патриотизма». Здесь он очень созвучен евразийцам, поскольку считает, что она может заложить теоретические и философские предпосылки практики формирования в лице России «мощнейшего альтернативного центра мирового влияния, способного олицетворять справедливость и народовластие, социальные, политические, культурные и экономические принципы «континентальной» (в противовес «мондиалистской») линии развития современной человеческой цивилизации».[16] Наряду с этим констатируется тот факт, что внутрицивилизационные противоречия в пространстве СНГ вылились в противоречия между правящими регионами, каждый из которых опирается на националистически настроенную узкокорпоративную группу, стремящуюся к слому цивилизации Евразии в лице России [17].

Г. Зюганов убежден, что достойная внешняя политика, отстаивание во всех сферах национальных интересов и укрепление государственной безопасности позволяет России не только стать процветающей страной, но и подлинным гарантом геополитического равновесия в современном мире [18].

Говоря об особенностях пути исторического развития России, Г. Зюганов отмечает значимость вклада Л.Н. Гумилева в разработку объяснения многих явлений в жизни евразийской цивилизации и считает, что его можно поставить в когорту «самых выдающихся мыслителей-систематиков XX столетия» [19].

Вполне оправданным нам представляется, что названные политики непоследовательны в своих обращениях к евразийству, адаптируя его некоторые положения к современным политическим реалиям, поскольку им важна его прагматическая значимость. В свою очередь, этот факт подтверждает мнение П.Н. Савицкого, Л.П. Карсавина, Н.Н. Алексеева о том, что в странах с демократическим политическим режимом за парламентскими дебатами, за борьбой политических партий скрывается некая единая мировоззренческая константа, т.е. это еще одно подтверждение необходимости творческого развития и использования евразийского наследия.

Национал-большевики, убежденные враги демократического общества и речи вести не могут о внесении либеральных корректив в евразийскую антропологию. Не вызывает сомнения, что если проблему соотнесения евразийской антропологии и геополитики решать в русле современного российского национал-большевизма, то преобладающее значение будет иметь геополитика, так как в основе любого тоталитарного мировоззрения лежит категория необходимости, а не свободы. Поэтому поведение и деятельность индивидуальной или соборной личности будут детерминированы какими-либо «историческими законами» или внесоциальными факторами.

Наряду с этим упомянутые политологи лишь опосредованно обращаются к евразийству, решая проблемы геостратегии современной России и, разумеется, в данном отношении вряд ли их могут интересовать принципиальная теоретическая целостность и конструктивизм евразийской концепции как таковой. К.С. Гаджиеву тем более не импонирует евразийская политическая антропология по той причине, что она, по его мнению, возводит в ранг высшей добродетели доходящие до самопожертвования во имя общего дела самоотречения и служения.[20]

Таким образом, сегодня в России не ведется работа в области выработки современного евразийского проекта в намеченном направлении (новое истолкование «соборности», «общего дела», соотношения соборной антропологии и геополитики). Тем не менее такие предпосылки, конечно, есть. И в данной связи хотелось бы остановиться на рассуждениях уже упомянутого политолога Ю.В. Тихонравова. Согласно его убеждению, современная геополитика в качестве теоретической и методологической основы должна иметь экзистенциальную географию, исходным ее тезисом является в отличие от предшествующих геополитических направлений утверждение активности определенной социально-исторической среды по отношению к занимаемому ею

[15] Зюганов Г.А. Россия и современный мир. М., 1995. С. 14.
[16] Там же. С. 15.
[17] Там же. С. 23.
[18] Там же. С. 78.
[19] Там же. С. 18.
[20] Гаджиев К.С. Указ. соч. С. 36.

географическому пространству, наделение ее творчески-преобразующими способностями. И тогда уже, несомненно, происходит отход от традиционного географического детерминизма, и в активность вступают социально-культурные и социально-психологические факторы, а континентальные и океанические массы «становятся непосредственным вместилищем духа». Да и политика как таковая с помощью экзистенциальной географии одухотворяется, превращаясь в «орудие планетарной борьбы, определяющей судьбы мировой цивилизации». Поэтому, развиваясь по указанному пути, геополитика перестает быть сугубо прикладной наукой, она одухотворяет внутреннюю и внешнюю политику государства и систему управления. [21]

Экзистенциальный подход всегда оперирует четырьмя основными категориями: самосознанием, творчеством, объективацией и отчуждением. Экзистенциально-географический подход в геополитике не является исключением. Любая социальная общность есть экзистенциальная общность, обладающая самосознанием, иными словами, экзистенциальной идеей (коллективным представлением о себе, о занимаемом географическом пространстве и об окружающих ее общностях). Исходя из собственного самосознания, она осваивает пространство и позиционируется в своем отношении к окружающим общностям (момент творчества). «Дух определяет пространство как на уровне представления, поскольку содержание представления о пространстве зависит от содержания духа, так и на физическом уровне, поскольку носители духа физически преобразуют пространство своего существования в соответствии с этим содержанием».[22] В пространство, конституированное конкретной экзистенциальной идеей, могут вторгнуться носители иной экзистенциальной идеи, и тогда данная общность должна считаться с инерцией этого пространства, хранящего в себе чуждые императивы (момент объективации). Даже если территория уже давно оставлена, она все равно хранит в себе остатки предшествующей культуры и оказывает (возможно, и незаметное) влияние на жизнь новых поселенцев. Каждая экзистенциальная общность занимает определенный ландшафт в силу того, что идея, объединившая ее, заставляет создать специфическое пространство вокруг себя. Это пространство начинает жить своей собственной жизнью, в какой-то мере оказывая влияние на судьбу своих создателей и тех, кто придет на смену (момент отчуждения). В этом отношении Ю.Тихонравов отмечает, что Россия оказала сопротивление инерции своего пространства – влиянию западной культуры – и опиралась на союзников из степей Евразии. Она сохранила свою экзистенциальную самобытность, но экспансия Запада проявилась в виде движения западничества, набравшего силу внутри русской культуры. «Культурная победа русского западничества обернулась грандиозными политическими последствиями, проявление которых пришлось на XX в.».[23] Это отношение к западному влиянию в России, как нам представляется, смягчает некоторые высказывания исторических евразийцев и сглаживает одно из внутренних противоречий евразийства – пренебрежение Европой и восхищение азиатским влиянием.

Экзистенциально-географический подход вносит в евразийскую концепцию новую свежую струю, он помогает найти оптимальное сочетание евразийской антропологии и геополитики, лишая ее исторического характера. Россия – Евразия тогда предстает как творческий соборный субъект истории (соборная личность, «симфоническая личность»), или экзистенциальная общность, создающая свое географическое пространство («месторазвитие» или «вмещающий ландшафт»). Все народы России в этом плане рассматриваются как субъекты «общего дела» – создание евразийской культуры (понимаемой в данном случае достаточно широко). Как мы полагаем, при таком новом прочтении евразийской антропологии и геополитической теории личность (как индивидуальная, так и соборная) получает статус активного субъекта социального воздействия, поэтому в ее мировоззрении первейшее значение приобретают самоопределение, право выбора, личная ответственность, т. е. в этом мировоззрении уже не доминирует категория необходимости. Таким образом, геополитика совершает антропологический поворот. И это ближайшая перспектива геополитики как таковой – ее гуманизация.

[21] Тихонравов Ю.В. Указ. соч. С. 22–23.
[22] Там же. С. 23.
[23] Там же. С. 24.

ДУХОВНЫЕ ОСНОВЫ ОБЕСПЕЧЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ РОССИИ

В.А. Сухарев

Сухарев Владимир Александрович – кандидат философских наук, заместитель начальника по науке Хабаровского военного института Федеральной пограничной службы России.

В статье анализируются процессы, происходящие в духовной сфере жизни общества, оказавшие существенное влияние на формирование мировоззрения, политико-идеологических взглядов, менталитета, ценностных установок современной личности; поднимаются вопросы, связанные с государственно-патриотическим воспитанием граждан России; выявляются причины правового и морального нигилизма.

The author analyzes the processes going on in the mental sphere of the life of the society and influencing the political views, the mentality, the values of the modern man. The problems of political and patriotic are analyzed; the causes of the moral nihilism are pointed out.

Несмотря на то, что прогресс общества, его цивилизованность, социальное самочувствие населения и его благополучие, в том числе и людей в погонах, безусловно, определяются материальными факторами, чрезвычайно большую роль играют духовные основы социума.

Оценивая основные стратегические риски России на ближайшие 3–5 лет в каждой из сфер жизнедеятельности государства, ученые Центра стратегических исследований МЧС России пришли к выводу, что в социально-политической сфере они расположены в нижеперечисленной последовательности. *На первом месте* – коррупция, криминализация общества и некомпетентность властных структур, *на втором* – снижение уровня жизни подавляющего числа граждан страны, *на третьем*, как это не удивительно, – духовный кризис в обществе. Согласно результатам исследования сохранение духовности оказалось для россиян делом куда более важным, чем снижение уровня преступности, алкоголизма и наркомании и даже улучшение демографической ситуации. Далее следует еще один весьма показательный вывод: в России уровень преступности, алкоголизма, наркомании и даже рождаемости определяется причинами не столько экономического, сколько идеологического, духовного порядка![1]

Как известно, одной из главных задач российских реформ была деидеологизация. Предполагалось, что рынок с соответствующими ему либеральными ценностями заполнит пустоту, образовавшуюся в сознании людей. Однако этого не произошло. Напротив, на развалинах мировоззрения развитого социализма в умах и душах большинства россиян поселились идеологическая неразбериха и страх перед будущим. Разрушив одну государственную идеологию, мы не обрели другой. А без общественной идеи, учитывающей психологию, исторический опыт, глубинные чаяния и устремления абсолютного числа граждан, государство – все равно, что корабль без руля и ветрил.

Российское общество все больше подходит к пониманию того, что жизнеспособное государство невозможно без жизнеспособной идеологии, без веры нации в эту идеологию, без доверия к тем, кто ее олицетворяет. Президент России В. Путин отмечал, что без консолидации вокруг базовых общенациональных ценностей и задач противостоять существующим угрозам будет невозможно[2]. Сегодня, пожалуй, главный «подкорковый» императив российского общества составляет тяга к справедливости, чести и достоинству, воссозданию величия страны, желанию ею гордиться.

Для вооруженных защитников границ Отечества такой подход к проблеме особенно близок. Русский солдат никогда не шел в бой с врагами Отчизны за деньги или другие материальные блага. За деньги, даже большие, ни один человек свою жизнь на алтарь государства не положит и при возникновении реальной опасности либо побежит с поля боя, либо предпочтёт сдаться в плен. И лишь человек, беззаветно любящий свой народ и свое Отечество, одухотворенный ясной и понятной всем идеей, способен на мужественные и решительные действия в бою, на самопожертвование.

Исторический опыт развития мировых цивилизаций свидетельствует о том, что без патриотизма как государственной идеологии и политики, без государственно-патриотического воспитания граждан не могла добиться успеха ни одна страна.

[1] См: Версия. 2002. № 42 .

[2] Послание Президента России Владимира Путина Федеральному собранию РФ // Рос. газ. 2003 г. 17 мая. № 93. С. 4.

В современных условиях, когда на нашу страну оказывается мощное давление со стороны международного терроризма, радикально-исламского фундаментализма, духовно подпитывающего сепаратистские настроения в ряде российских регионов, расширяется экспансия западного католического и протестантского мира, на передний план все более выдвигается проблема обеспечения национальной безопасности, формирования патриотического сознания граждан и, прежде всего, молодежи.

Актуальность формирования государственно-патриотических качеств обусловлена следующими обстоятельствами.

Во-первых, радикальными изменениями в мировом сообществе и в России, произошедшими в последние годы, становлением нового мирового порядка. Прогнозы некоторых ученых и политиков о снижении роли человеческого, духовного потенциала в условиях глобализации, ускорения научно-технического прогресса, информатизации всех сторон общественной жизни не оправдались.

Но следует учитывать и тот факт, что с распадом СССР и возникновением новых суверенных государств в сознании российских граждан претерпели существенные изменения такие традиционные понятия, как Долг, Честь, Отечество. А для некоторых в силу известных геополитических изменений они оказались попросту «размытыми». Поэтому в новых условиях социального бытия России актуализируется задача возрождения утраченных духовно-нравственных ценностей и, прежде всего, государственно-патриотических.

Во-вторых, сложными процессами строительства и реформирования военной организации государства, сообщества специальных служб и в их числе – Пограничной службы ФСБ России. И здесь также не обойтись без духовно-нравственной составляющей – морально-психологического обеспечения служебно-боевой деятельности пограничных органов и войск, которое основано на таких фундаментальных ценностях, как государственность, духовность, патриотизм. Сегодня для офицера-пограничника быть патриотом означает одновременно быть человеком духовным, профессионально подготовленным, верным своему конституционному и воинскому долгу, надежным стражем пограничных рубежей своего Отечества.

В-третьих, той сложной социальной и духовно-нравственной ситуацией, которая сложилась на сегодняшний день в российском обществе. В Доктрине информационной безопасности Российской Федерации, утвержденной Указом Президента России в 2000 г., подчеркивается, что наибольшую опасность в духовной жизни, наряду с другими, представляет неспособность современного гражданского общества России обеспечить формирование у подрастающего поколения и поддержания в обществе социально-значимых нравственных ценностей, патриотизма и гражданской ответственности за судьбу страны[3].

Фальсификация истории – потеря многих исторических и культурных памятников, реликвий, народных традиций, спекуляция консервативных сил на трудностях – спровоцировала настроения русофильства, русофобии, националистического экстремизма и шовинизма. Продолжается разрушение духовного потенциала нации, ценностей российской культуры. Положение усугубляется тем, что идейная и морально-психологическая основа бывшего советского общества и государства уже утрачена, а взамен боле четкого, понятного и привлекательного пока ничего не создано.

В этих условиях трудно надеяться на рост общественного самосознания, правовой и духовно-нравственной культуры, возрождение во многом девальвированных чувств патриотизма, гордости за свою Родину. Между тем, известный русский философ Николай Александрович Бердяев в свое время замечал: «Никакое строительство новой жизни для России невозможно, если оно не будет вытекать из горячего источника любви к ней, предшествующего всему. Лишь на почве этой любви возможно сознательное государственно-общественное строительство, без этого оно всегда отвлеченное и доктринерское»[4].

Ускоренно развивающийся в мире процесс глобализации, информационная экспансия западных государств деструктивно воздействуют на национальный менталитет и самобытность российского общества. Западными оппонентами при поддержке определенных внутренних сил делается все возможное, чтобы лишить население страны исторической памяти, сформировать у россиян комплекс национальной неполноценности.

Усиливается манипулирование общественным сознанием. Запад при доминирующей роли США фактически развязал против России и ее союзников – «информационную войну», в которой он реализует цели подрыва гражданственно-патриотического духа, деморализации Воору-

[3] См.: Доктрина информационной безопасности Российской Федерации от 9 сентября 2000 г. № ПР-1895 / Рос. газ. 2000 г. 28 сентября. № 187.

[4] Бердяев Н.А. Грех войны. М., 1953. С. 148–149.

женных сил, дезориентации высшего руководства и «битвы» культур.

Для этого используются национальные и транснациональные средства массовой информации и глобальные информационные сети, способные негативно влиять на мировоззрение, политико-идеологические взгляды и позиции, правосознание, менталитет, духовные идеалы и ценностные установки личности, социальных групп и общества. Широко практикуются распространение различного рода слухов, искаженных данных об обстановке, другие способы дезинформации.

Не отстают от западных и некоторые отечественные средства массовой информации (СМИ). В них достаточно активно осуществляются сознательная дезинформация, пропаганда культа насилия, создание романтического ореола вокруг криминальных структур, очернение исторического прошлого страны, насаждение абстрактного пацифизма, дискредитации военной службы. Часть политиков и ученых, деятелей культуры и искусства, прикрываясь громкими фразами о необходимости проведения реформ, на самом деле внедряют в русскую почву чуждые, губительные для народа и страны западные псевдоценности, явно или скрыто поддерживают уголовников и сепаратистов всех мастей, клевещут на наши историю, ее Вооруженные силы и другие силовые структуры. При поддержке именно этих сил за последнее десятилетие история и культурные традиции России предаются забвению и считаются «немодными», в стране процветает феномен Запада. На семинаре-совещании организаторов патриотического воспитания отмечалось, что «в средствах массовой информации по-прежнему встречаются материалы, фальсифицирующие нашу историю, отдельные исторические события, очерняющие истину. Поэтому очень важно предусмотреть комплексные мероприятия по противодействию искажениям и фальсификации истории Отечества, публикации новых архивных документов, характеризующих наши достижения и приоритеты, показу всего того, что является нашей славой и гордостью»[5].

На духовном облике молодежи отрицательно сказывается и «обвал» военно-патриотического воспитания. В СМИ, различных изданиях молодых людей нередко вполне легально продолжают учить не тому, как служить Отечеству, а тому, как под любыми предлогами уклониться от исполнения воинской обязанности. И результат налицо. Если в 1997 г. от военной службы уклонилось более 30 тысяч человек, то в 2002 г. эта цифра составила более 50 тысяч.

Существующие особенности современного состояния духа общества противоречат исконно российским ценностям, составлявшим в прошлом сущностные черты нашей национальной идеи, и прежде всего таким, как любовь к своей армии и уважительное отношении к защитникам Отечества, почтение к традициям воинской доблести и славы россиян, гражданственность и др. Бескорыстное воинское служение Родине во все времена ценилось в народе. В недавнем советском прошлом мужчина, не служивший в армии, для окружающих был объектом подозрительным. Иное дело сейчас. В условиях острого дефицита призывных ресурсов в нашей стране законодательно предусмотрена 21 жизненная ситуация, дающая право на отсрочку. В Законе СССР «О всеобщей воинской обязанности» их было всего 11, а в странах Западной Европы – в среднем 4,6. По этой причине в РФ призывается не более 16 % из тех, кому положено по возрасту[6].

Указанные обстоятельства актуализируют объективную необходимость разработки и реализации научно обоснованных, соответствующих изменившимся реалиям концептуальных подходов к организации государственно-патриотического воспитания российских граждан, призванных придать импульс духовному оздоровления народа, формированию в обновляющейся России цивилизованного гражданского общества.

Каковы же современные научные воззрения на проблему патриотизма и государственно-патриотического воспитания?

Известно, что патриотизм традиционно трактуется как любовь к отечеству, одно из наиболее глубоких чувств, закрепленных веками и тысячелетиями существованием обособленных отечеств. Да, когда речь идет о морально-психологическом уровне патриотизма, он представлен главным образом эмоциями и чувствами. Для этого уровня характерны богатство и разнообразие, яркость и острота переживаний, благодаря которым в сознании личности формируется конкретный чувственный образ Родины.

Но современная наука вполне обоснованно выделяет и другой уровень патриотизма – рационально-мировоззренческий или теоретиче-

[5] См.: Всероссийский семинар-совещание организаторов патриотического воспитания « О ходе реализации государственной программы «Патриотическое воспитание граждан Российской Федерации на 2001–2005 гг». Актуальные проблемы и пути их решения». М.: Росвоенцентр, 2003.С.19.

[6] См.: Богович Г.Г. Противоречия формирования духовных ценностей офицера современной российской армии и их разрешение: (социально-филос. анализ): Дис. …канд. филос. наук / Военный ун-т. М., 2000.С.81.

ский. Здесь объединяющим началом выступает идея Отечества, которая в концентрированном виде отражает совокупность теоретических знаний и убеждений человека, так или иначе связанных с патриотизмом. И эти знания и убеждения, как и патриотические чувства, патриотическая деятельность, поступки, поведение, необходимо сформировать, развить и сделать достоянием личности.

В основе патриотизма лежат категории «вера» и «верность». В статье «Не дай нам Бог усомниться в нашей вере» А. Пинчук приводит высказывание академика, Героя Социалистического Труда, военного хирурга, генерал-майора медицинской службы Ивана Степановича Колесникова о природе и значении такого понятия, как вера. «Все наши эмоции, мысли и чувства, – говорит ученый, – тонкие энергии, и они абсолютно материальны. Поскольку вера относится к сфере сознания, это тоже энергия. Неведомая, неоцененная, но очень значимая... Только мысль, поддержанная верой, обретает колоссальную проникающую способность... Энергия веры пронизывает всю нашу жизнь, и она более тонка, чем энергия мыслей и эмоций, а значит, и более проникающая. И самое главное – энергия веры по своей природе нейтральна, не несет никакой информации, но есть предположение, что ее основу составляет зашифрованная природа менталитета народов и наций. Если на энергию веры наложить определенную информацию, промоделированную мыслью, энергия веры проникает в самые укромные уголки физического мира…»[7].

Вытекает вывод о том, что люди, несмотря на то, понимают они природу веры или нет, постоянно используют ее энергию для достижения своих целей. Практика последнего десятилетия убеждает нас в этом неоднократно.

Вопрос о возрождении веры как конкретного человека, так и народов, населяющих нашу страну, имеет чрезвычайно важное значение, веры в силу духа России, ее интеллектуальные способности и экономические возможности. Веры в то, что наше общество, армия и флот, Пограничная служба, другие силовые структуры, пройдя не простой этап реформирования, станут одними из самых мощных, способными противостоять любому противнику.

Вот эту сложную задачу как раз и призвано решать государственно-патриотическое воспитание как систематическая и целенаправленная деятельность органов государственной власти и организаций по формированию у граждан высокого патриотического сознания, верности своему Отечеству, готовности к выполнению гражданского долга и конституционных обязанностей по защите интересов Родины.

В основе духовности общества лежит общественная мораль и нравственность. Не случайно Пётр I говорил, что материальные условия есть не более как ветвь для будущих плодов, корень же есть нравственный элемент.

В советский период нормы морали (в том числе и библейские заповеди), её основные положения аккумулировались в моральном кодексе строителя коммунизма. Однако в начале 90-х гг. сложилось и имеет место сегодня негативное отношение к указанному документу. Хотя в моральном кодексе излагались, по сути, древнейшие общечеловеческие заповеди нравственности, сходные с теми, которые проповедует и религия (не убий; не кради; не прелюбодействуй; почитай отца и мать своих; возлюби ближнего как себя самого; не желай ничего, что у ближнего твоего).

Одной из причин негативного отношения к нормам, изложенным в кодексе, являлось то, что они были крайне не желательны определенным социальным группам. С их стороны ощущается стремление общепринятые нравственные правила человеческого общежития заменить эгоцентризмом, эгоизмом, корыстолюбием, без которых якобы не обойтись при реформировании нашего общества и вступлении его в рыночные отношения.

Другая причина состояла в том, что некоторые положения морального кодекса были сформулированы недостаточно четко, что давало возможность различного их толкования. В отдельных пунктах прослеживался приоритет классового над общечеловеческим. Провозглашенные в качестве принципов нетерпимость и непримиримость к врагам коммунизма и нарушениям общественных интересов вступали в противоречие с такими принципами, как гуманизм, братство, солидарность, взаимоуважение. Да и трудно было четко представить, кто же на данном этапе являлся врагом коммунизма, в чем состояли общественные интересы и т. д.?

Третья причина заключалась в том, что роль морали сводилась до уровня служанки политики, подчинялась интересам существующей власти. Обострялись противоречия между целью, сформулированной в кодексе, и средствами, с помощью которых планировалось её достичь. Среди применяемых способов преобладали вербальные. Моральному кодексу придавали чуть ли не ритуальный смысл – писали на стенах, плакатах, тре-

[7] См.: Пинчук А. «Не дай нам Бог усомниться в нашей вере» // Красная звезда 2002 1 окт.

бовали заучивать и т. п. Вследствие этого он стал поводом назидательно-морализаторского тона в воспитании людей. Человек же рассматривался не как главная цель и ценность общественного развития, а как средство достижения «светлого будущего».

Всё это в конечном счёте привело к нравственному нигилизму, утрате многих моральных идеалов.

Особо следует сказать о духовно-ценностных ориентациях кадрового состава Пограничной службы, так как именно от него во многом зависит обеспечение национальной безопасности в пограничной сфере. В целом же духовно-ценностные ориентации большинства офицеров-пограничников, их социально-профессиональные качества можно охарактеризовать следующим образом.

Во-первых, состояние образованности и воспитанности значительной части офицерского корпуса Пограничной службы сегодня в основном обеспечивают боеготовность, порядок и дисциплину в их органах и войсках. По признанию ряда представителей общественности и российского военного руководства многое, что делается сейчас для обеспечения надёжной охраны границы, держится на высокой духовной ответственности людей в военной форме, их верности конституционному долгу, энтузиазме, истинном патриотизме и гражданственности. Эти духовные качества являются той основой, которая продолжает обеспечивать сплоченность, активность и управляемость личного состава, несмотря на то, что большинство офицеров несут службу в тяжелейших условиях, на пределе своих моральных и психических возможностей. Вместе с тем такие высокие социально-профессиональные качества российских офицеров, как стойкость, выдержка, патриотизм, ответственность, далеко не беспредельны. Внутренние ресурсы сохраняющейся их высокой духовности, профессионализма постоянно истощаются. Вполне объективно, что способность офицерских кадров поддерживать и сохранять в безопасном для себя состоянии свой духовный мир продолжает постоянно снижаться.

Во-вторых, в качестве определенной положительной доминанты в сознании и мировоззрении большей части офицеров-пограничников остается стремление к гражданскому миру, общенациональное согласие, общественно-политическую стабильность. Они в меньшей степени, чем другие социальные группы и слои населения, сориентированы на «агрессивное поведение и поступки» в обществе даже при наличии у них широкой вариативности индивидуальных мнений, позиций, точек зрения и убеждений, а также оружия. Деятельностью по реализации пограничной политики государства, нейтральным отношением к различным общеполитическим событиям и процессам, политическим партиям, движениям и союзам офицеры сегодня во многом реализуют в обществе свою стабилизирующую роль.

В-третьих, в пограничных органах и войсках сегодня налицо самая широкая палитра полярных, несопоставимых и несогласующихся оценок и суждений, и вместе с этим следует признать, что налицо отсутствие острой духовной конфликтности в воинских коллективах среди различных категорий пограничников. Для российского общества сегодня, как раз наоборот, характерна чрезмерная социальная и духовная конфликтность, которая проявляется порой в самых уродливых формах. Пограничники в большей степени реализуют возможность к саморегуляции и самоотчуждению по отношению к действиям различного рода дестабилизирующих факторов. В этом сложном процессе немалая роль принадлежит именно офицерам как руководителям и воспитателям подчиненных. Сегодня следует отметить и позитивность духовной поддержки, которую офицерам в воспитательном процессе с военнослужащими оказывает Русская православная церковь, ее деятельность по возвышению величия и значимости ратного труда по защите границ Отечества.

Обобщая вышеизложенное, автору представляется чрезвычайно важным осуществить следующее.

1. Теоретически обосновать государственно-патриотическую идеологию и с учётом происходящих в обществе изменений, разработать методики и технологии реализации Концепции патриотического воспитания граждан Российской Федерации.

2. Осуществить более полный анализ исторических и социокультурных аспектов социальных качеств личности и её морального облика.

3. Провести исследования динамики изменения факторов, обусловливающих формирование личности, и механизма их воздействия в специфических условиях российского общества.

4. Создать механизм защиты населения от негативного информационно-психологического воздействия со стороны некоторых СМИ (может быть и путём осуществления ряда цензурных мер, проведения экспертизы части телепрограмм).

5. Запретить публикации и телепередачи, подрывающие у россиян веру в себя, в нашу историю и будущее, наносящие ущерб общественной нравственности.

МАРГИНАЛЬНОСТЬ В СОЦИАЛЬНОЙ СТРУКТУРЕ ПРИМОРСКОГО КРАЯ

С.Н. Мельник

Мельник Светлана Николаевна – кандидат социологических наук, старший преподаватель кафедры психологии Дальневосточного государственного университета.

Статья посвящена анализу процессов маргинализации населения Приморского края. Автор рассматривает специфику данного явления на периферийных территориях и останавливается на характеристике различных маргинальных групп населения Приморья. Представлен социологический анализ основных переходных маргинальных групп, связанных с процессами социально-профессиональной, экономической и пространственной мобильности: безработных, «постспециалистов», «новых» маргинальных групп, «новых бедных», мигрантов. Рассмотрены также периферийные маргинальные группы населения, связанные с нисходящей социальной мобильностью. Указаны причины и возможные социальные последствия маргинализации населения.

The article is devoted to the analysis of the processes of marginalization of population in Primorski region. The author considers the specific of marginalization processes on the outlying districts and dwells on the characterization of various Primorski region's marginal population groups. The sociological analysis of main transitional groups connected with social-professional processes, economics and spatial mobility is represente:(the unemployed, "postspecialists", "new" marginal groups, the "newpoor", migrants) . Also provincial marginal population groups connected with the processes of descending social mobility are analysed. The reasons and possible social consequences of intensive marginalization population processes are indicated.

Для современного мира характерны интенсивные изменения в социальной структуре всех обществ, которые, в целом, модифицировали границы и критерии классового и социального деления, открыли новые возможности для социальной мобильности. Россия не стала исключением, она также переживает изменения в социальной структуре. Российский социум находится в состоянии перехода от одной социально-экономической и политической модели к другой. Происходит процесс декомпозиции сложившейся и формирования новой социальной структуры. Экономическая реформа, плюрализация форм собственности повлекли перестройку самой природы компонентов социальной структуры, групп, слоев и общностей её составляющих. Появляются новые экономические классы, слои и страты, со своей системой социальных конфликтов и противоречий.

В социальном отношении современное российское общество стало значительно более дифференцированным. Власть, деньги, отраслевая занятость, регион проживания – вот те факторы, которые определяют социальное положение человека, дают ему возможность занять то или иное место в социально-слоевой вертикали. В настоящее время «система стратификации теряет былую жесткость и однозначность: размываются границы между группами и слоями, возникает множество промежуточных, маргинальных, трудно идентифицируемых групп»[1]. Вследствие этого маргинальность становится характеристикой сложных социально-стратификационных процессов в российском обществе, в котором можно обнаружить все виды маргинальности.

Нарастанию маргинальных процессов способствуют такие факторы, как глубокое падение внутреннего валового продукта, снижение объема промышленного производства, обесценивание национальной валюты, деградация рабочей силы, массовое обнищание и депопуляция населения, криминализация государства, экономики, общества[2].

Но в качестве основной причины возникновения маргинальных процессов в современной России большинство исследователей называют хаотическое и почти неуправляемое движение его к другой, пока ещё неопределенной, социально-экономической и политической системе с новой социальной структурой. В результате этого прежде стабильные экономические, социальные и духовные структуры разрушаются или трансформируются, и элементы, образующие каждую из структур – институты, социальные группы и индивиды – оказываются в маргинальном, переходном, или промежуточном состоянии.

Исследователи отмечают, что в российском обществе усилилась вертикальная и горизонтальная мобильность, открылись новые каналы изменения статуса, его повышения или понижения. При этом восходящая мобильность по своей интенсивности встречается в 3–5 раз реже, чем нисходящая[3]. Всё это сказывается на природе и интенсивности процессов маргинализации и ведет к образованию многочисленных маргинальных групп.

[1] Заславская Т.И. Структура современного российского общества // Экономические и социальные перемены: мониторинг общественного мнения. М., 1995. № 6. С.7.

[2] Дубянская Г.Ю. Переходные процессы: развитие или маргинализация // Альманах центра общественных наук. М., 1997. № 3. С. 138.

[3] Трансформация социальной структуры и стратификация российского общества. М., 2000. С. 296.

Основным типом маргинальности в российском обществе является структурная маргинальность, которая непосредственно связана с процессами социальной стратификации и социальным перемещением индивидов. Она характеризует особое положение индивидов и социальных групп в иерархично структурированном социальном пространстве и означает либо промежуточное положение между социальными, структурными единицами (*маргинальность-переходность*), либо самое низкое положение в социальной иерархии (*маргинальность-периферийность*).

Вследствие процессов экономической, политической, социально-профессиональной мобильности в российском обществе возникает широкий спектр переходных маргинальных групп, которые включают мигрантов; «новых бедных», «новых русских»; инвалидов, пожилых людей, молодежь; представителей новых профессий, а также лиц, меняющих профессию, должность, место работы.

В результате нарастания процессов нисходящей социальной мобильности формируются и увеличиваются периферийные маргинальные группы населения. Среди них – бездомные, лишившиеся жилья; беспризорные дети, потерявшие родителей или сбежавшие из дома; алкоголики, наркоманы, проститутки, ведущие асоциальный образ жизни; мошенники, криминальные элементы.

Хотя маргинализация захватила всё общество, но окраинные территории и столицы выделяются в этом отношении особенно. В настоящей статье остановимся на анализе Приморского края, где на фоне общероссийской тенденции процессы маргинализации населения просматриваются более отчетливо. Происходит это по следующим причинам.

Во-первых, Приморский край – это часть России, и, следовательно, все социально-экономические явления, характерные для неё, будут представлены и на региональном уровне. Это положение распространяется и на процессы маргинализации, и потому для Приморья будет также характерно формирование большого количества переходных и периферийных маргинальных субъектов.

Во-вторых, интенсивность процессов маргинализации в крае определяется специфическими факторами: исторически сложившимися активным переселением, колонизацией и пенитенциарными процессами на Дальнем Востоке. Исторически сложилось так, что периферийные, малоосвоенные территории, как правило, заселяли люди, по каким-либо причинам выпавшие из сложившихся социальных структур. В связи с этим население Приморья формировалось в прошлом и продолжает расти в настоящее время за счет маргинальных социальных элементов: беженцев, мигрантов, сезонных рабочих, вынужденных переселенцев, бездомных и т. п. Кроме того, Приморский край не просто окраина, это ещё и портовые города, которые всегда притягивали к себе представителей социальной периферии – бродяг, нищих, криминальных элементов[4], пополнявших маргинальные слои.

Влияние общероссийских и региональных факторов на интенсивность процессов маргинализации в Приморском крае дает основание предполагать наличие достаточно высокой концентрации маргинальных субъектов среди его населения.

Остановимся на характеристике различных маргинальных групп населения Приморья и рассмотрим специфику процессов маргинализации в крае.

Маргинальные группы населения Приморского края, связанные с социально-профессиональными перемещениями. Одним из наиболее распространенных видов маргинальности-переходности является состояние, возникающее при переходе человека из одной *социально-профессиональной группы* в другую. В результате этого появляются индивиды и социальные группы, «потерявшие прежний социальный статус и не имеющие возможности приобрести адекватный»[5].

В Приморье, как и во всём российском обществе, содержание процесса социально-профессиональных перемещений определяется, прежде всего, сменой профессионально-квалификационной группы. Маргинальность в этих случаях связана как со сменой профессии, так и со сменой должности, дохода, условий труда. Данные группы включают квалифицированных рабочих, специалистов инженерно-технического и управленческого корпуса и т. д., работавших в государственном секторе экономики и имевших в прошлом высокий уровень образования и социально-профессиональный статус, а в настоящее время оказавшихся в ситуации его смены. Они вынуждены менять профессию, должность, место работы, что ведет к неопределенности социального статуса и состоянию маргинальности-переходности.

[4] Семечкин Н.И. Факторы маргинальности в социальной структуре населения ДВ региона // Проблемы социальной адаптации различных групп населения в современных условиях. Владивосток, 2000. С. 40.

[5] Попова И.П. Новые маргинальные группы в российском обществе // Социологические исслед. 1999. № 7. С. 67.

С позиции социально-профессиональных перемещений большую маргинальную группу в Приморском крае составляют *офицеры, увольняемые из армии* в результате реформы и сокращения Вооруженных сил РФ. В Приморье расположена военная база Тихоокеанского флота, и потому в структуре населения края большое количество составляют военные. На современном этапе значительная часть из них оказалась в состоянии маргинальности-переходности. В новых социально-экономических условиях бывшие военные вынуждены менять профессию. Они поставлены перед необходимостью переквалификации, освоения другой специальности в непривычных для себя условиях и среде, что сопряжено с переходным периодом, связанным с адаптацией к новому социально-профессиональному статусу.

Многочисленную маргинальную группу в Приморском крае с позиции социально-профессиональной мобильности составляют *безработные*. Если рассматривать положение безработного как этап на пути поисков новой социальной траектории, то оно представляет очевидный образец маргинальности[6]. Статус зарегистрированного безработного – это *переходная* позиция к чему-то другому, позволяющая «узаконить» свое существование, не потеряться в обществе. Маргинальность положения безработного обусловлена также тем, что индивид находится вне производственного процесса и в состоянии разрыва привычных социальных связей. Кроме того, безработные занимают особое место в развитии деструктивных процессов, концентрации бедности и маргинализации населения.

Общая численность безработных в Приморье в 1998 г. составляла 168,4 тыс. чел., в 1999 г. – 138,6 тыс. чел., в 2000 г. – 137 тыс. чел., в 2001 г. – 102 тыс. чел. Численность официально зарегистрированных безработных в Приморском крае в 1998 г. составляла 35 тыс.чел., в 1999 г. – 24,9 тыс. чел., в 2000 г. – 22, 3 тыс. чел., в 2001 г. – 26 тыс. чел. В государственные службы занятости в 2000 г. по поводу трудоустройства обратились 44479 чел., незанятые трудовой деятельностью[7]. Уровень общей безработицы в 2001 г. составил 9,1 %, уровень официальной безработицы – 2,4 %[8].

Безработица имеет множественные социальные и психологические последствия для индивидов. Она не только деформирует сложившийся экономический уклад, ухудшает финансовое положение, лишает возможности вести привычный образ жизни, но и качественно меняет восприятие самих себя как личностей. Имеющиеся в литературе данные позволяют заметить, что сознание неработающих людей может претерпевать достаточно серьезные сдвиги в зависимости от срока незанятости и других факторов. Ряд авторов отмечают, что состояние безработицы сопровождается изменением самооценки, переструктурированием референтностей[9]. Всё это сказывается на социальном и психологическом самочувствии индивида. Кроме того, затянувшееся пребывание в состоянии безработицы ведет к возможности перехода в периферийные маргинальные группы и смене социального статуса, что сопряжено с более серьезными последствиями для индивида и общества.

Безработица также разрушает необходимый уровень социальной стабильности. Для некоторых безработных ограниченность социальных и индивидуальных ресурсов, определяющих будущее, делает их действительно «выпавшими» из связи времен в период социальной трансформации. Это определяет маргинальность их положения на достаточно длительное время[10]. Существенно то, что безработица как социальное явление приводит к обеднению населения. Среди безработных много тех, чей жизненный уровень опустился до низшей черты бедности, кто отчаялся обрести былой социальный статус. Они отброшены в положение маргиналов и ощущают себя маргиналами.

Другой вектор образования маргинальных групп населения в социально-профессиональной сфере связан с появлением так называемых *новых маргинальных групп*. Это «социальные группы, приобретающие принципиально новый по отношению к прежней социальной системе статус и не имеющие пока механизмов нормального, общественно приемлемого функционирования»[11]. Так, оказавшись в ситуации потери работы, невостребованности профессии, снижения жизненного уровня, ряд индивидов начинает искать новые пути адаптации в ином для них социально-экономическом пространстве. Они составляют часть населения, активность которой направлена на изменение своего образовательного, профессионального, экономического статуса. Данные индивиды ориентированы на различные

[6] Попова И.П. Маргинальность: Социологический анализ. М., 1996. С. 38.
[7] Там же. С. 48.
[8] Из справки Приморского краевого комитета государственной статистики.
[9] Гимпельсон В.Е. Уволенные работники на рынке труда: влияние локуса контроля на восстановление занятости // Социологический журнал. 1995. № 2. С. 24. Гордиенко А.А., Пошевнев Г.С., Плюснин Ю.М. Структура поведения безработного// Социологические исслед. 1996. № 11. С. 35.
[10] Маргинальность в современной России. М., 2000. С. 124.
[11] Попова И.П. Новые маргинальные группы в российском обществе // Социологические исслед. 1999. № 7. С. 67.

формы обучения, переквалификации, получение другой профессии, смену рода занятий, организацию своего бизнеса. В результате они образуют такие элементы социальной структуры, для которых характерна роль активного начала в формировании системы иных социально-экономических отношений и социальной структуры в целом. В данную группу входят представители мелкого и среднего бизнеса, самозанятое население, представители «новых» профессий, соответствующих рыночным условиям.

В результате разрушения прежней социальной структуры некоторая часть населения оказывается невостребованной в сфере государственного сектора экономики и смещается в зону расширяющегося негосударственного, что стимулирует индивидов к освоению разнообразных видов деятельности. Наиболее адаптированные группы населения образуют новые элементы социальной структуры: предпринимателей, акционеров, фермеров и т. д. «Основные критерии маргинальности на этом уровне – «переходное» состояние всего социального слоя в процессе его становления; отсутствие благоприятной внешней среды как условия его устойчивого, социально-признанного функционирования»[12].

В Приморском крае представлена также маргинальная группа *«постспециалистов»* – специалистов отраслей экономики, потерявших в результате экономических реформ социальную перспективу и вынужденных менять свой социально-профессиональный статус[13]. Они не имеют перспектив трудоустройства в соответствии со своей специальностью, переподготовка их сопряжена с утратой квалификации, потерей профессии. В Приморье с учетом пограничного положения с Китаем и развернутыми формами приграничной торговли часть лиц данной группы становятся «челноками». Другая часть нанимается на работу к частным предпринимателям в качестве продавцов, обслуживающего персонала, рабочих. Бывшие учителя, врачи, преподаватели вузов, научные и инженерно-технические работники пытаются найти себе применение в иных сферах деятельности. Стратегия поведения большинства представителей этой группы направлена на выживание, что в определенных условиях может приводить к социально-профессиональной деградации.

Маргинальные группы населения Приморского края по экономическим показателям. На протяжении последнего десятилетия в Приморье, как и во всей России, происходят выраженные процессы углубления социальной поляризации общества. В результате экономических реформ и процессов социально-экономической трансформации российского общества в Приморском крае образуется многочисленная группа населения, маргинальность которой диктуется таким явлением, как бедность.

Исследования состава и структуры той части населения, которая относится к бедным, показывают разнородную социальную картину. Важно подчеркнуть, что в настоящее время социологи различают два вида бедности. Наряду с «традиционными» группами бедных – пенсионеры, неполные и многодетные семьи, инвалиды – отмечается появление социальной группы так называемых *новых бедных*. В эту группу входят «те слои населения, которые по своему образованию и квалификации, социальному статусу и демографическому положению ранее никогда не относились к низшим слоям»[14]. В их число попадают занятые в государственной, бюджетной сферах, образовании, здравоохранении, культуре, военно-промышленном комплексе, безработные и социально-профессиональные группы, быстро теряющие прежние прочные позиции на рынке занятости. Все те, кто сегодня составляет малообеспеченную часть трудящихся. К ним относятся представители многих профессий интеллектуального характера – ученые, преподаватели, врачи, учителя. В результате проводимых в стране реформ происходит снижение уровня жизни представителей этих групп.

Необходимо подчеркнуть, что при характеристике группы «новых бедных» речь идет об *относительной бедности*, и она рассматривается как маргинальная по критерию ограниченности доступа к социальным и материальным средствам существования. Представители этого слоя образуют экономически депривированную группу и оказываются среди бедных по данному критерию. Они не являются таковыми по другим важным составляющим, связанными с образованием, культурой и стилем жизни. Отличительными чертами «новых бедных» является высокий уровень образования, а также то, что они не являются носителями субкультуры бедности, которая передается по наследству. При изменении экономической ситуации в лучшую сторону эта часть населения имеет потенциал для быстрой восходящей мобильности.

Когда речь идет об абсолютной бедности, то, как правило, рассматриваются деклассиро-

[12] Попова И.П. Новые маргинальные группы в российском обществе// Социологические исслед. 1999. № 7. С. 70.
[13] Там же. С. 68.
[14] Добреньков В.И., Кравченко А.И. Социология: В 3 т. Т. 2: Социальная структура и стратификация. М., 2000. С. 390.

ванные, периферийные социальные слои. Они характеризуются как маргинальные в большей степени по критерию разрыва социальных связей и социального аутсайдерства, что позволяет их отнести к социально-депривированным группам. Поэтому в современных условиях важно, чтобы текущие формы бедности не перерастали в застойные, способствуя увеличению социальных групп, отторгнутых обществом.

По данным официальной статистики численность населения в Приморском крае с денежными доходами ниже величины прожиточного минимума в 2000 г. составила 836 тыс. чел., или 38,5 % общей численности населения[15]. В 2001 г. эти показатели возросли до 1196 тыс. чел.к, или 55,5 % (по РФ – 29,4 %)[16]. Кроме того, в крае выражена экономическая дифференциация верхов и низов. В 2001 г. коэффициент дифференциации доходов, показывающий их соотношение у 10 % наименее обеспеченного населения и такой же доли населения с относительно высокими доходами, составил 7,5 раз[17]. Таким образом, официальные данные свидетельствуют о выраженных масштабах бедности в Приморском крае. В связи с этим к маргинальной группе «новых бедных» может быть отнесено значительное количество его населения.

Мигранты как маргинальная социальная группа. Отдельно остановимся на проблеме миграции как факторе маргинализации населения Приморья. Еще раз подчеркнем тот факт, что в исторической перспективе население Приморья формировалось в основном за счет миграционных потоков. В связи с этим его большая часть населения является миграционной (только 15 % жителей края является постоянно проживающим[18]), а следовательно, с точки зрения концепции маргинальности – маргинальной.

Исследуя миграцию в контексте процессов маргинализации населения, необходимо подчеркнуть следующее обстоятельство. Несмотря на то, что маргинальность рассматривается как однопоколенное явление, вместе с тем, по мнению специалистов, она оказывает влияние и на последующие поколения. Так, мигранты, приехавшие из сельской местности в город, маргинальны по своей природе и составляют типичные маргинальные группы. Впоследствии их дети отчасти наследуют по инерции те или иные элементы маргинальной субкультуры. И лишь во втором-третьем поколении эта проблема исчезает, и таким образом маргинальность преодолевается[19]. Ряд исследователей выдвигают тезис о том, что только горожан третьего поколения, можно считать в полной мере горожанами[20], так как они ещё длительное время являются носителями деревенской субкультуры, и процесс окончательной оккультурации в городскую среду требует достаточно длительного периода времени. Так, развивая тезис о маргинальности сельских мигрантов и влиянии этого фактора на последующие поколения, полагаем, что это влияние имеет место во всех группах маргиналов, а не только у мигрантов, переехавших из села в город. И, следовательно, носителями маргинального сознания выступают не только непосредственно сами маргиналы, но и их дети. Итак, *можно предположить, что элементы маргинального сознания и стереотипы поведения будут сохраняться и во втором поколении маргиналов, не являющимися таковыми с точки зрения классического понимания.* Думается, что остается некий маргинальный шлейф в психике индивидов, который и впоследствии, даже в период устойчивого социального статуса, обусловливает определенную маргинальность их сознания.

Полагаем, что на территориях с большой концентрацией маргинальных субъектов можно говорить о *высокой интенсивности маргинального сознания населения*. В связи с тем, что на этих территориях даже те индивиды, которые по формальным признакам не являются маргиналами, перенимают элементы маргинального сознания и становятся его носителями, в результате чего происходят процессы маргинализации сознания населения в целом. На основании этого можно предполагать, что носители маргинального сознания среди населения Приморского края представлены значительно бóльшим количеством индивидов, чем включают в себя типичные маргинальные группы. Это определяет специфику процессов маргинализации населения в Приморье.

Отметим также тот факт, что на современном этапе процессы миграции характеризуются тем, что в ее структуре большой удельный вес имеет вынужденная миграция. Так, в Приморском крае число беженцев и вынужденных переселенцев в 1995 г. составляло 3135 чел., в 1999 г. – 4258 чел., в 2000 г. – 3724 чел., в 2001 г. – 2777 чел.[21]. Ежегод-

[15] Приморский край на рубеже третьего тысячелетия: Стат. Сб. Владивосток, 2000. С. 60–61.
[16] Из справки Приморского краевого комитета государственной статистики.
[17] Там же. С 61.
[18] Из справки Приморского краевого комитета государственной статистики.
[19] Постсоциалистическое пространство: этнополитические проблемы // Социологические исслед. 1997. № 1. С. 11.
[20] Стариков Е.Н. Маргиналы // В человеческом измерении. М.,1989. С. 185.
[21] Приморский край на рубеже третьего тысячелетия: Статистический сборник. Владивосток, 2000. С. 31.

но край принимает не менее 1000 беженцев. С середины 90-х гг. в Приморье по официальным данным осело свыше 5000 беженцев[22].

Вынужденных мигрантов традиционно включают в разряд маргинальных групп. Они исключены не только из рынка труда, но также из социального контекста, социальных сетей, они оторваны от поддержки и помощи. Мигранты, теряя важнейшие социальные и экономические ресурсы, переходят в ситуацию структурной маргинальности. Значительная нисходящая мобильность, неопределенный правовой статус, недостаток ресурсов для жизнеобеспечения, невозможность применить профессиональные знания и опыт создают также переходность социальной позиции. Переезд оказывается важным элементом социальной мобильности – не только территориальной, но и классово-профессиональной. Сам характер вынужденного переезда является фактором маргинальности как ограниченности доступа к социальным ресурсам. Любой вынужденный мигрант, даже высококвалифицированный специалист, определенное время будет бездомным и безработным. Совокупность этих характеристик, представляющих собой важнейшие элементы структурной маргинальности, дает основание рассматривать данные социальные группы как маргинальные.

Кроме того, миграция затрагивает различные области социальной жизни и вызывает множественные потери, не ограничиваясь лишь экономической и социальной сферами. Ключевыми характеристиками психологического состояния мигрантов является неуверенность в завтрашнем дне. Она выступает как яркий признак маргинальной ситуации и неопределенности перспектив. Типичным для маргинальной личности становится фрустрация от резкого несоответствия прошлого и настоящего социального статуса, бытовых условий, не востребованной на новом месте жительства специальности[23]. Субъективная составляющая маргинальности – негативные переживания по поводу маргинальной ситуации, своего несоответствия окружению либо своему новому статусу. Вследствие этого возникает состояние дезадаптации, и требуется время и усилия со стороны индивида, чтобы разрешить данную проблему, адаптироваться к своему положению и обрести новый статус. Всё это сказывается на социальном самочувствии и поведении индивидов.

Периферийные социальные группы населения в Приморском крае. *Бездомные.* Углубление имущественной дифференциации, падение уровня жизни населения, безработица, инфляция, вынужденная миграция становятся причинами того, что процессы нисходящей социальной мобильности охватывают значительную часть населения. При этом часть индивидов не выдерживают конкуренции, оказываются в числе неудачников, происходит постепенное и последовательное скатывание их на все более низкие этажи социальной лестницы. Длительное «зависание» индивидов на изломе социальной структуры ведет к их деклассированию и движению «на дно». Бомжи, бродяги, проститутки, опустившиеся алкоголики, асоциальные элементы представляют собой сегодня растущий слой маргиналов в Приморском крае.

Проблема бездомности для Приморья актуальна так же, как и для всей России. Неотъемлемой частью современной социальной действительности в крае стало существование большого количества уличных бездомных – лиц, не имеющих определенного места жительства, вытесненных за пределы основного течения жизни, промышляющих случайными заработками, порой неправовыми действиями, ведущих асоциальный образ жизни, злоупотребляющих алкоголем. Только в г. Владивостоке количество бездомных превышает 3000 чел., их число за два года выросло в два раза[24] (точное число лиц данной группы населения в Приморском крае автору найти не удалось).

Несмотря на то, что это явление достаточно выражено в социальной жизни, официальные сведения о численности этой группы лиц отсутствуют как в общероссийских, так и в региональных статистических сборниках. Потому о его масштабах можно судить только по данным, которые эпизодически появляются в прессе.

Важно отметить, что, с одной стороны, увеличение количества бездомных является следствием негативных тенденций социально-экономических процессов в обществе, с другой стороны, оно в свою очередь само оказывает влияние на демографические, экономические процессы, на криминогенную обстановку в Приморье. Так, бездомные оказываются вне производственного процесса и не участвуют в экономической деятельности, таким образом, не вносят никакого вклада в экономику. Живя на улице, они не имеют возможности для соблюдения элементарных норм гигиены, и как следствие, значительная часть их больна туберкулезом, инфекционными и венерическими заболеваниями, есть ВИЧ-инфицированные. Большинство бездомных стра-

[22] Владивосток. 2002. 25 июня.

[23] Маргинальность в современной России. М., 2000. С. 150.

[24] Комсомольская правда. 2002. 1 окт.

дает тяжелыми формами хронического алкоголизма. Кроме того, жизнь на улице и отсутствие средств к существованию толкает их на совершение противоправных действий, они часто становятся орудием преступлений в руках криминальных элементов. Продолжительность жизни бомжей значительно ниже среднестатистических показателей, и, как правило, трудоспособные мужчины (они составляют большинство среди бездомных) умирают много раньше своих сверстников, что, несомненно, сказывается на социально-демографических процессах.

Таким образом, можно констатировать, что уличные бездомные представляют яркий образец маргинальности-периферийности. И очевидно, что жизнь «на улице» ведет к необратимым последствиям как для самих бездомных, так и оказывает негативное влияние на социальную жизнь.

Беспризорные. В последнее десятилетие в Приморье стала актуальной проблема беспризорности и безнадзорности. Растет количество детей, оказавшихся на улице, не живущих в семьях, занимающихся бродяжничеством, ведущих асоциальный образ жизни. Беспризорников можно увидеть на вокзалах, базарах, торговых площадях. Природа этого явления неоднозначна. С одной стороны, в любом обществе в периоды социальных потрясений и кризисов увеличивается количество безнадзорных детей. С другой стороны, полагаем, что это явление отражает процессы маргинализации сознания населения, когда семья не воспринимается как ценность и дети не являются предметом заботы и внимания со стороны взрослых. В периоды социальной нестабильности в обществе перестают действовать ранее устойчивые моральные нормы, и вследствие этого обычным для жизни общества становятся оставленные в роддомах, отказные и просто брошенные на произвол судьбы дети.

Так, в 2000 г. в Приморском крае состояло на учете 14800 детей-сирот и детей, оставшихся без попечения родителей, часть из них воспитывалась в домах ребенка – 208 чел., в детских домах – 2029 чел., в школах-интернатах для детей сирот – 294 чел. Всего выявлено детей и подростков, оставшихся без попечения родителей в 1998 г. 2400 чел., в 1999 г. – 2290 чел., в 2000 г. – 2885 чел.[25]. В 2000 г. совместными действиями органов внутренних дел, отделом народного образования края было изъято из неблагополучных семей 536 детей в связи с угрозой их жизни и здоровью. В 2001 г. на учете в органах социальной защиты состояло 15200 детей-сирот[26].

Явление беспризорности имеет связь с проблемой маргинальности ещё в том отношении, что родители беспризорников, как правило – опустившиеся алкоголики, асоциальные элементы, бездомные, наркоманы. Они представляют «группу риска» в том отношении, что их дети составляют основную массу беспризорников. Кроме того, необходимо отметить то обстоятельство, что беспризорники, воспитываясь в неблагополучных семьях, перенимают манеры поведения, мировоззрение, нормы и ценности родителей, вследствие чего они сами начинают заниматься бродяжничеством, попрошайничеством, воровством и пополняют ряды представителей социальной периферии, ведущих асоциальный образ жизни.

В заключение анализа маргинальности в социальной структуре Приморского края следует отметить, что увеличение маргинализированного слоя населения вызывает дезорганизацию общества, а также имеет социально-психологические последствия для индивидов. Особенности социально-психологической организации маргинальных субъектов очевидным образом проявляются в их поступках и действиях и обусловливают формирование поведения, имеющего свои особенности и отличительные черты. В свою очередь, развернутые формы поведения индивидов сказываются на содержании и направленности социальной жизни и социальных процессов в обществе.

Последствия маргинализации заключаются в её способности деформировать личность человека: сначала его взгляды, убеждения, затем – нормы поведения и ценности, и, наконец, его сознание. Изменяется мотивировка поступков индивида, происходит переоценка его жизненных целей и позиций, значимости и приемлемости норм общественного существования. По этим причинам маргинализация населения является постоянным катализатором социальной напряжённости. В связи с этим понимание специфики и содержания маргинализационных процессов в обществе необходимо для построения грамотной социальной политики в отношении маргинальных групп населения, что особенно важно на территориях с высокой концентрацией маргинальных субъектов.

[25] Приморский край на рубеже третьего тысячелетия: Стат. сб. Владивосток, 2000. С. 75.

[26] Из справки Приморского краевого комитета государственной статистики.

ЦЕННОСТНЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О КНЯЖЕСКОЙ ВЛАСТИ В ДРЕВНЕЙ РУСИ

А.Г. Сахатский

Сахатский Алексей Геннадьевич – кандидат философских наук, доцент кафедры гуманитарных дисциплин Уссурийского филиала Дальневосточного юридического института МВД РФ.

Политические ценности восходят к ценностям культуры. На культурное развитие Древней Руси существенное влияние оказало православие. Поэтому ценностные представления о княжеской власти в Древней Руси определяются ценностями особого типа религиозного сознания, которое в дальнейшей истории русской культуры получило название «соборное».

Political values of a country usually originate from cultural values. So, the cultural development of Ancient Russia was greatly influenced by Orthodoxy. Therefore, moral idias about the Grand Duke's power in Ancient Russia are defined by a special type of religious consciousness.

Ценности как сфера человеческой субъективности оказывали и оказывают влияние на общественно-политическую жизнь общества. Несмотря на дискретность исторического процесса, они характеризуются определенным постоянством в рамках одной культуры или сохраняют свою основу при незначительной вариативности в случае преемственности культур. Современные исследователи в процессе анализа закономерностей политической жизни общества стремятся дать определение понятию «политические ценности», отграничивая, например, их от «нравственных ценностей», но при этом упускают из виду, что и те, и другие, имеют общее ядро в культурных идеалах, отличаясь друг от друга только конкретизацией сферы практической деятельности людей. Несмотря на учет данного обстоятельства, например в таких своих выводах и формулировках весьма «… оправданной видится трактовка политических ценностей как предельно абстрактных принципов (идеалов), являющихся целями, ориентирами политической практики» [1, с. 118], они продолжают настаивать на самостоятельности такого явления, как «политические ценности». На наш взгляд, в обществе функционируют ценности какой-либо конкретной культуры, которые могут оказывать влияние и на политическую практику, и на все остальные сферы жизнедеятельности людей. Но если в какой-либо культуре на первый план выходят политические проблемы, то и ценности культуры этого общества ярче всего проявляются именно в его политической теории и практике. В качестве примера можно привести ситуацию в культуре Древней Руси. Но для этого сначала необходимо выяснить некоторые аспекты культурфилософского фона этой ситуации.

Прежде всего, в этом вопросе важнейшее значение имел факт принятия христианства в Древней Руси, благодаря которому изменилась сама система ценностных установок главных действующих лиц политической жизни того времени – русских князей. Языческие князья были выразителями ценностных представлений соответствующей культуры: в князе ценилась его воинская доблесть, помогавшая не только добыче богатств во время военных походов, не только способности защитить свое племя от посягающих на его собственность и свободу, но и достижению определенного статуса, который назван автором «Слова о полку Игореве» «славой» в эпизоде, когда князь Всеволод характеризует готовность к походу своих воинов, которые ищут себе чести, а князю – славы. Если князь не удовлетворял этим ценностным представлениям, то он мог лишиться даже собственной жизни, как это на примере истории гибели киевского князя Игоря показал современный историк А.С. Королев [2, с. 74–141]. Удачной, на наш взгляд, оказалась данная В.П. Плосконосовой характеристика ценностных ориентиров языческого древнерусского общества, которое в то время и формировало ценностные представления о княжеской власти: « Религиозные установки славянорусов ориентировали на улучшение земной жизни: чем бóльших успехов в ней достигал человек, тем бóльшей властью и уважением он мог пользоваться в этом мире» [3, с. 135].

Совершенно иной тип ценностных установок содержался в принятом Древней Русью христианстве. На социально-политическую практику стало оказывать христианское учение о Церкви – экклезиология. Кратко охарактеризовать его можно следующим утверждением Л.А. Тихомирова из впервые изданной в 1998 г. книги «Религиозно-философские основы истории»: «Новое общество – Церковь – строилась на Христе, на факте обитания Христа в людях. Основа его, таким образом, мистична, таинственна. Но на ней воздвигается и земное существование. Обе сто-

роны жизни слиты воедино, как душа с телом. Церковь и рассматривается как таинственное Тело Христово. Каждый человек – отдельный член Тела, и в совокупности они связаны между собой функциями духовной жизни. Общую задачу всех христиан составляет совершенство связности, т. е. обладание полнотой даров Св. Духа. Но по основному учению, подробно развитому у апостола Павла, дары Св. Духа даются людям каждому в отдельности: одному дается слово мудрости, другому – знание, третьему – вера, еще одному – пророчество или дар исцелений и т. д. "Дары различны, но дух один" (1Кор. 12, 4). Полнота достигается взаимным служением верующих тем даром, который каждый из них получил. Все они, таким образом, необходимы друг другу, и все равны по достоинству, ибо во всех дарах – Дух тот же. В этой таинственной жизни христиан как Тела Христова нет никакой человеческой власти, и никто не имеет никаких преимуществ один перед другим. Однако же из коллективного духовного существования проистекают прочные организационные элементы для Церкви и как земного общества» [4, с. 261]. Как видно, в социальном плане христианство предполагает единство человечества на основе взаимодополняемости личностей. Следовательно, экклезиология христианства предполагает духовное единство человечества. Противоположность духовного единства человечества и биологической, социальной и психологической его расчлененности должна быть снята особым типом сознания, который и был обозначен в христианской культуре определением «соборное». Поэтому ценностью соборного сознания является единство человечества на основе его духовной природы, а так как в христианстве Творцом духовной природы человека является Бог, который присутствует в мире своей третьей ипостасью – Духом Святым, то точнее можно было бы сформулировать эту ценность как единство Бога, человека и мира.

В области социально-политической практики вышеизложенное означает, что историческая судьба Церкви неразрывно связана с судьбой мира. А это, в свою очередь, определяет необходимость постоянного поиска практического соотношения вечного и временного в жизни, а значит, и в политике. Древнерусской культурой от Византии было воспринято именно такое диалектическое соотношение вечности и временности, которое позволило быть символическому мышлению, видящему вечность в движении временных явлений. Но и саму вечность оно видело не в неподвижности, а в свете его единства с изменяющимися временными явлениями, т. е. в виде промысла Вечного в непостоянном мире. Единство человечества здесь мыслится не как раз и навсегда данное в вечности, а как то, что предстоит приобрести усилиями вечного во временном, как то, что дано в вечности, но приобретается во времени. На традицию средневекового Запада повлияла отнюдь не эта концепция, выражающая суть соборного сознания, а концепция Августина, представляющая вечность как неизменность, а временность как изменяемость, утверждающая не их диалектику, а неограниченность времени извне, количественную необусловленность времени вечностью [5]. Если время количественно не обусловлено вечностью, тогда не может наступить качественная эсхатологическая «полнота времен», приходящая как поствременность, значит, по Августину, в неизменной вечности все предопределено, в том числе и расколотость человечества на «праведников» и «грешников». Концепцией Августина средневековый Запад отдаляется от ценности единства человечества в Боге, а следовательно, не живет в рамках соборного сознания. Вместо соборного сознания западно-европейской культурой утверждается размышляющее сознание, в котором трансцендентальное не соотносится с трансцендентным, трансцендентальному придается самодовлеющая роль, приводящая к трансцендентизму, т. е. мышлению, ограничивающему себя сферой, подобной сфере идей у Платона. Августин приходит к положению о том, что «добро оказывается чем-то более высоким, чем бог» [6, с. 226]. То есть, предопределение распространяется не только на человеческий, но и на божественный мир. Добро, таким образом, оказывается чем-то похожим на идею, тем, в соотнесенности с чем действует Бог и должен действовать человек. Этика объявляется единственным критерием оценки деятельности человека, но этика же ограничивает его свободу, устанавливая цели человеческих действий: в конце концов, человек объявляется вольным выбирать, во имя кого совершает он поступки – во имя Бога или во имя человека. Первый вариант привел к инквизиции, второй – к гуманизму, а единство человечества в Боге перестало быть ценностью. В Новое же время поступки во имя человека стали объявляться необходимыми для того, чтобы не нарушить закон, существующий в мире и человеке. Трансцендентистская этика И. Канта – это этика самодовлеющего долга, но не этика христианской любви. С нашей точки зрения, неприемле-

мой оказывается позиция одного из новейших историков русской философии – М.Н. Громова, в которой центральная роль в анализе структуры философского знания в Древней Руси отводится панэтизму [7]. Мы не отрицаем наличия факта этической проблематики в древнерусской мысли, но не считаем его определяющим, так как этическая проблематика выступает здесь в качестве прикладной для более глобальной проблемы – взаимоотношения Церкви и государства, кроме этого, этика имеет здесь характер описания долженствующего порядка, но не действенно-практического ее применения, как это было в средневековой Европе, а после – в европейском Возрождении и в Новом времени. По существу, позиция М.Н. Громова не выявляет разницы между Русью и средневековой Европой. В противоположность этому подходу мы попытаемся обосновать правомерность аксиологической интерпретации истории религиозной и политической мысли Древней Руси. Религиозная мысль Древней Руси видела в этических категориях их ограниченный и автономный характер в сравнении с предстоянием человека Богу; этическая оценка поступка – это всего лишь естественное движение человеческой души, которое недостаточно перед Абсолютной Личностью. Однако систематического изложения это мировоззрение не получило по следующим причинам.

Византийское богословие не нашло своего непосредственного продолжения в древнерусской культуре, некоторые исследователи находили в этом своего рода ущербность последней. Но перед древнерусской культурой, принявшей христианство, стояли совсем другие задачи: не продолжения богословской традиции, а воплощения достижений этой традиции в жизнь. Соборное сознание из вневременной богословской формы своего выражения на почве древнерусской культуры перешло во временную форму выражения, т. е. воплотилось в религиозно-философской мысли, политической практике, быте. О форме выражения древнерусской религиозно-философской мысли написана замечательная статья А.Д. Сухова «Феномен русской философии» [8], в которой четко расставлены акценты в понимании ее источников: восприняв православие от Византии, Древняя Русь не стала перенимать непосредственно ее религиозно-философскую традицию, идущую от заимствований у кинизма и стои, а затем – и у неоплатонизма. Древняя Русь, усвоив христианство, восприняла и его философичность через византийское богословие. Однако форма философствования в древнерусской культуре представляет собой непосредственное отражение жизненно насущных проблем, вставших перед этой молодой христианской культурой: философские вопросы рассматривались в контексте практического воплощения христианских идеалов в жизнь – в осмыслении политических, исторических, нравственных проблем. Причиной этому, считает А.Д. Сухов, является следующее: «В основе любого миросозерцания лежат политические воззрения и правосознание, философия же и религия, имеющие из идейных образований наиболее общий характер, располагаются как бы над всеми ними. И религия, и философия отражают мир не только непосредственно, но и через посредничество комплексов других идей – политических, правовых, нравственных (в свою очередь, оказывая на них обратное влияние). И религия, и философия ассимилируют некоторые из этих идей, включают их в свой состав. Взаимодействие также происходит на верхнем идейном этаже – между религией и философией, и, если философия является идеалистической, идейный обмен может осуществляться весьма интенсивно» [8, с. 7–8]. В связи с этим религиозно-философская мысль Древней Руси нашла свое выражение в рассмотрении комплексов политических, правовых и нравственных идей в форме философем, запечатленных в текстах совершенно различных жанров: в летописях, «словах», житиях и т. д.

Так как ценности выражают мир человеческой субъективности, то при описании ценностных представлений о княжеской власти в культуре Древней Руси интересен, прежде всего, не столько вопрос исторической достоверности изложенных в древнерусских текстах событий, сколько выявляемая в них ценностная мотивация поступков представителей княжеской власти, с одной стороны, и ценностная интерпретация их авторами древнерусских текстов, с другой стороны, потому что последние, несомненно, имели свой собственный комплекс политических, религиозных и житейских представлений, который нашел выражение в оценочном отношении к описываемым ими событиям, личностям и мыслям. Кроме того, если древнерусские авторы и выполняли в некоторых случаях княжеский заказ, излагая события тенденциозно, они и в этих случаях выражали ценностные представления самой княжеской власти о самой себе.

Таким образом, раскрытие ценностей соборного сознания в Древней Руси осуществляется именно в их неразрывной связи с политиче-

ской и другими видами практической деятельности, это отмечают новейшие исследования: «Православие вырабатывало основу вероучения, используя еще античный философский инструментарий; его рождала живая философская работа, выражавшаяся в богословских терминах, но для русской культуры, для христианства на русской почве возникают проблемы уже другого рода. Это было осмысление особого пути русской христианской культуры как культуры православной, некоторое саморазумение православия на русской почве. И это саморазумение, которое осуществлялось в первую очередь в философских формах, начинается с того момента, как православие к нам пришло. С этого момента перед русской религиозной мыслью стоит целый ряд вопросов, связанных с саморазумением православия на нашей почве. Это – проблема Церкви и государства, христианская социальная философия; это – проблема выразительности всех сторон христианской культуры или, можно было бы сказать, религиозная эстетика» [9, с. 6]. Первая проблема – Церкви и государства – имеет непосредственное отношение к соборному сознанию, так как она напрямую связана с действенной стороной ценности единства Бога, человека и мира. И в то же время это – проблема политической сферы жизнедеятельности древнерусского общества.

На особенности выражения древнерусской религиозной и политической мыслью ценностей соборного сознания повлияли следующие факторы, ставшие определяющими в истории отношений Церкви и государства на Руси.

1. Ключевые политические решения на Руси принимались по образу и подобию, а иногда и под непосредственным влиянием Церковных соборов, что явилось следствием восприятия византийской практики симфонии церковной и светской властей [10]. Л.Н. Гумилев указывает на непосредственное влияние принципа организации церковной власти на способы разрешения кризисных ситуаций в истории древнерусского государства: «Православные отвергали латинское понимание церковного авторитета и, руководствуясь принципом соборности, требовали оставить за ними право на определение истины, исходя из чувства совести всех и каждого» [11, с. 244]. Глубинным духовным основанием для такого явления в культуре Древней Руси была ценность свободы, присутствовавшая уже в сознании киевского князя Владимира Святославича в акте свободного выбора им православной веры, а не вследствие какого-либо политического или военного давления на Киевскую Русь. Как отмечают современные историки [12], сама ситуация выбора была обусловлена именно поиском правящих слоев древнерусского общества таких ценностных оснований, которые могли бы дать ответы на мировоззренческие вопросы, а следовательно, и на вопросы политической практики. Движущим мотивом поступков Владимира Святославича, когда он сначала создал в Киеве пантеон языческих богов, а затем его уничтожил, был именно поиск соответствующей его умонастроению ценности единства Бога, человека и мира, язычество уже не удовлетворяло той возникающей в древнерусской культуре сложности духовного мира людей, которая привела в последующем к ее расцвету.

2. Определение христианской Церкви как «соборной» было воспринято крещеной Русью не в греческом («кафолическая»), а в старославянском эквиваленте, что считалось не признаком какой-либо модернизации, а, наоборот, приближением к первоначалам христианства. Как отмечает Ю.М. Лотман, «…на Руси пользовались популярностью слова Черноризца Храбра, который обосновывал превосходство в святости славянского языка над греческим тем, что греческий создавался язычниками, а славянский – святыми апостолами…» [13, с. 234]. Иными словами, соборное сознание было воспринято не по букве, а по духу. Это имело значение в том смысле, что Древняя Русь не формально, а сущностно включилась в историю христианской Церкви, тем самым войдя в орбиту решения таких политических проблем христианской культуры, как соотношение духовной свободы и политической необходимости, христианской любви к ближнему и необходимость защищать свою свободу от внешних посягательств. В этом отношении духовная и политическая практика Древней Руси дала уникальные и своеобразные варианты решения этих проблем.

3. Неповторимость и своеобразие религиозной мысли Древней Руси выразилось в попытке осмысления христианской государственной власти не в плане ее формального, опосредованного законом (как в Византии) или этикой (как в Европе) соответствия христианству, а в сакрализации государственной власти путем априорного признания ее изначальной греховности, а значит, жертвенности миссии государственного правителя [14], который путем сознательного приятия на себя греха и бремени власти освобождает от них народ для реализации в культуре ценностей соборного сознания: единства, свободы и любви.

По своей сути это была теория воспитания христианского государя в лоне языческой по своей форме власти. Этим в конечном счете и объясняются все достижения и неудачи политической практики Древней Руси. В итоге от нее нам остались идеальные образы древнерусских князей, которых Православная Церковь признала святыми. Другого результата не могло быть, так как, выражаясь словами Г.П. Федотова, «Церковь сама строила священство – на началах соборности, и нашла данным выросшее на языческом корню царство, которого не могла преобразовать, а стремилась лишь подчинить своему влиянию» [15, с. 146].

4. Ценности соборного сознания описываются не в русле политических, этических или юридических вопросов взаимоотношения Церкви и государства, а в русле существования в границах этих взаимоотношений явлений святости и святыни. Святость как социально-антропологическое явление и святыня как выраженность всех сторон христианской культуры представляют собой ценностное осмысление действительности. Святость и святыня не могут быть представлены в категориях долженствования, они наличествуют, поэтому могут быть описаны только как явления жизни, как явления конкретного исторического времени, несущие в себе в то же время черты вневременности, вечности.

Сущностное отношение святыни и святости к иному обнаруживает себя в символической интерпретации иерархизма бытия, чем определяется процесс их выражения. Формы действия и обнаружения святости в человеке в рамках соборного сознания могут быть интерпретированы как процесс восполнения социального бытия недостающими для его полноты действиями личности, направленными на ее трансцендирование как в рамках процесса познания, так и в рамках процесса выражения, причем зафиксированы они могут быть не только в словесной или художественной форме, но и в демонстративно значимых поступках личности. А последнее и явилось основой политической практики древнерусских князей.

Святыня есть исторически-временная форма «обожения» человека и мира. В православной традиции святынями являются: храм, икона, святые мощи, Святой Крест и крестное знамение, имя Христово, святая вода, святой елей, антидор и артос, Слово Божие [16]. Не все из них были интерпретированы религиозной мыслью Древней Руси в русле политической теории и практики в силу их принадлежности разным сферам деятельности человека. Так, например, храм и икона принадлежат сферам религиозного культа и религиозной эстетики, которые оказали определенное влияние на культурную и общественно-политическую жизнь Древней Руси, но это является темой для отдельного исследования. Святая вода, святые мощи, святой елей, антидор и артос принадлежат сфере освящения в литургической и бытовой области жизни христианина, сюда же относится и крестное знамение. Последнее совместно с именем Христовым относится к молитвенной практике. Слово Божие является областью богословия и богослужения, поэтому только через их посредство входит в религиозно-философскую мысль. Однако Святой Крест, став универсальным символом христианства, оказался напрямую связанным с социально-политической и культурной практикой Древней Руси. Прежде всего он нашел свое отражение в принципах деятельности христианского правителя.

Крест – это символ христианства, как святыня он воплощает в себе орудие искупления, т. е. возвращение человечества к единству в Боге. Крест сопровождает христианина на протяжении всей его жизни, указывая на ее трансцендентный смысл: нательный крест надевается при крещении, христианин во время молитвы осеняет себя крестным знамением, освящает различные свои действия, чаяния и предметы своей жизни, крест положен в основу архитектуры православного храма, он венчает его купол и иконостас [17]. В Кресте ценность единства человечества в Боге, любовь и свобода как назначение и средство искупления сочетаются с их реализацией человеком в мире. Через Крест возвращено человечеству его единство в Боге – во вневременном плане, через Крест же совершается это единство в плане временном: в жизни каждого человека и в истории. В жизни человека православная традиция различает крест свой и Крест Христов, единство их – это единство слова (ума и сердца человека) и дела (его жизни), только через единство своего креста (скорби, страдания, греховные недуги, которые встречают человека в его жизни в процессе осуществления христианских заповедей) и Креста Христова, т. е. его учения, реализуются ценности соборного сознания в Кресте как святыне [18]. Крест в православии символизирует жертвенность, с одной стороны, с другой стороны – победу жизни над смертью, т. е. жизнь побеждает смерть через жертву.

Для древнерусской религиозно-философской мысли крест существует в исторической, временной перспективе как святыня, освящаю-

щая вступление Руси в христианский мир. В «Повести временных лет» важна мысль о том, что Русь получила благословение от апостола Андрея (исторический ли это факт или нет, – в нашем контексте это неважно). Здесь акцентируется не только преемственность учения Христа, но и историософская перспектива Древней Руси, еще не ясная, но уже предчувствуемая: апостол Андрей, будучи в устье Днепра, «…пришел и стал под горами на берегу. И наутро встал и сказал бывшим с ним ученикам: «Видите ли горы эти? На этих горах воссияет благодать божия, будет город великий, и воздвигнет бог многие церкви». И взошел на горы эти, благословил их, и поставил крест, и помолился богу, и сошел с горы той, где после возник Киев …» [19, с. 31]. Крест в этом тексте символизирует не только момент благословения земли, но и историю древнерусского государства, судьба которого связана с крестом: через святыню Креста воспринимается отныне вся его жизнь и история. И уже в «Повести временных лет» под 1068 г. написан гимн Кресту, действенной силой которого преодолен раздор русских князей, обращение к Кресту, – утверждает летописец, – приводит к социально-политическому единению через клятву на нем. Социально-политическое же единство служит прообразом единства человечества. И, наоборот, отступление от клятвы на Кресте вносит раздор даже в родоплеменные отношения, которые не могут самостоятельно служить основой единства – таков смысл истории 1097 г. в «Повести временных лет» об ослеплении князя Василько. Месть за это также явилась бы отступлением от Креста, лишь принятие крестного всепрощения послужило князю Владимиру основанием не ответить местью Святополку за ослепление Василько [19, с. 83–92].

В древнерусской религиозно-философской мысли тема Креста как святыни закономерно переходит из плоскости историософской в плоскость социально-политическую: жизнь властителя воспринимается не как крест обычного человека, а как жертвенное служение, предназначенное для искупления социально-политической раздробленности: сначала – разделения Древней Руси на княжества, затем – разделения мира на царство и Церковь. Государственный правитель описывается в оригинальных памятниках письменности Древней Руси не только как реальное, конкретно-историческое лицо, имеющее политическую власть, но и как лицо, долженствующее быть христианским правителем, взявшим на себя этот крест.

Произведением, знаменовавшим собой синтез историософских и социально-политических идей Древней Руси, явилось «Слово о законе и благодати» митрополита Илариона. Историософия в этом произведении служит основанием для социально-политических идей. Исследователями отмечено, что своеобразие историософской концепции митрополита Илариона состоит в том, что «оно создает ценностный образ истории» [20, с. 127]. Вместе с тем этими же исследователями отмечается своеобразное противоречие историософской концепции распространения христианства в истории («благодати») в противовес ветхозаветному «закону» и языческому «мраку» с социально-политической позицией Илариона, совмещающей аксиологическую систему христианства (в которой, по мнению авторов этой интерпретации, воплощением высшей христианской ценности является Христос) и систему ценностей язычества, которую «составляла слава рода русских князей, родовая слава, основанная на их мужестве и храбрости, разумном правлении страной, воинских победах» [21, с. 131]. Однако для того, чтобы детально разобраться в этом вопросе, необходимо внимательно посмотреть, действительно ли митрополит Иларион проповедует слияние языческой и христианской систем ценностей?

С полной уверенностью можно сказать, что ценностная позиция митрополита Илариона представляет собой соответствие ценностям соборного сознания. Историософская концепция митрополита Илариона основана на ценностях единства человечества в Боге (в социально-политическом плане – единства человечества в распространяющемся на весь мир учении Христа), свободы и любви. Торжество «благодати» в истории мыслится им как сущностное, а не родоплеменное единство человечества (каковое вообще невозможно, и это является самоочевидным в «Слове о законе и благодати»): «И так, чужими будучи, людьми божьими мы нарекли себя. И, врагами бывшие, сынами его мы назвали себя» [21, с.175]. «Благодать» предполагает ценность свободы в утверждении себя в христианстве всех народов в противоположность «законническому» желанию представить исторический процесс как спасение одним «свободным», избранным народом всех остальных, «несвободных» народов. Любовь, принесенная в историю «благодатью», трактуется Иларионом как любовь жертвенная, ценимая как источник искупления, в результате которого в истории изменилось отношение человека к человеку: «Уже не

даем на заклание бесам друг друга, но Христос за нас несет заклание, и дробим он в жертву богу и отцу» [21, с. 173]. Жертвенность, как это не парадоксально звучит, прославляется митрополитом Иларионом в князе Владимире, когда он переходит в своем «Слове» к социально-политическим взглядам о месте и роли христианского властителя. Крест князя Владимира, по митрополиту Илариону, состоял в подвиге принятия христианской веры и обращения в нее Древней Руси. Современные исследователи склонны считать, что принятие христианства князем Владимиром было разумным, т. е. целесообразным, поэтому говорить о его подвиге в анализе мировоззрения митрополита Илариона здесь вроде бы и неуместно: «Принятие христианства на Руси воспринимается им как акт прежде всего интеллектуальный. Благодаря деятельности Владимира, считает Иларион, народ «Руською земли» был приведен «в разум истинный», в нем воссиял «свет разума»» [22, с. 181–181]. Подобное недоразумение является результатом буквального прочтения произведения митрополита Илариона, на самом деле слово «разум» употребляется им в совершенно ином контексте – контексте описания подвига веры, совершенного князем Владимиром, где оно использовано в смысле святоотеческого определения веры как «сведения ума в сердце»: «И воссиял разум в сердце его, как разуметь суету идольской лести, взыскать единого бога, сотворившего всю тварь, видимую и невидимую» (Там же). Подвиг веры князя Владимира митрополит Иларион описывает не как героический поступок его личного спасения, а как подвиг жертвенного служения своему народу, обращаемого им в истинную веру: «Не тем только, что явил он сущую в нем к богу любовь, но подвигся далее, заповедав по всей земле креститься во имя отца и сына и святого духа, и ясно и велегласно во всех градах славить святую троицу» [22 с. 181]. Христианский правитель, образцом которого для Илариона служит князь Владимир, берет на себя не только функции апостольского благовествования о «благодати», но и ответственность своей политической власти, своих действий не только перед народом, но и перед Богом: «И не было ни одного, кто противился благочестному его повелению. Да если кто и не с любовью, то со страхом пред повелевшим крестились, ведь было благоверие его с властию сопряжено» [22, с. 182–183]. Христианский правитель – это тот, в ком благоверие связано с властью, употребляемой на дело спасения своих подданных: «Какое бремя греховное рассыпал, не одного отвратив человека от заблуждения идольской лести, не десять, не город, но всю страну эту?» [22, с 188–189]. Таким образом, крест князя Владимира как христианского правителя, по митрополиту Илариону, состоит в жертвенном служении народу, в процессе которого он должен соединить внешне несоединимое, но соединимое духовно, в подвиге: политическую власть и христианское просвещение своего народа, одухотворить средства политической власти христианскими ценностями, ценностями соборного сознания. Мажорный тон всего произведения митрополита Илариона обусловлен именно тем, что князь Владимир для него явился именно реальной, исторически конкретной личностью, воплотившей эти ценности в действительности, крест князя Владимира соединился с Крестом Христовым, слово соединилось с делом. При описании времени правления князя Владимира, как отмечают исследователи, митрополит Иларион как бы останавливает само течение времени, с точки зрения остановившегося, «идеального» времени прошлое и будущее видятся автору «Слова» из сверхвременной перспективы, вечность входит в современность, изменяя ее, предоставляя ей то, что будет в поствременности, когда обретутся единство, свобода и любовь, существующие уже сегодня, существовавшие всегда. Поэтому говорить о совмещении языческих и христианских ценностей в произведении митрополита Илариона не приходится, а славословие языческим князьям – предкам князя Владимира – необходимо Илариону, с одной стороны, чтобы контрастировать суть подвига князя Владимира, с другой стороны, указать на закономерность действий Владимира, воспринявшего традицию сильной, волевой, храброй и мужественной княжеской власти, выступившей условием свободного принятия христианства Древней Русью. Сопряжение духовной и политической воль – вот Крест христианского правителя, жизнь которого является жертвой делу соборного единства человечества, жертвой, не обязательно имеющей страдальческий конец, но обязательно нацеленной на служение ближним, – таков социально-философский и политический смысл «Слова о законе и благодати» митрополита Илариона.

«Поучение» Владимира Мономаха представляет собой оригинальный опыт размышления христианского правителя, испытавшего на своем жизненном опыте ответственность, успех и трагизм политической власти. «Поучение» в основном представляет собой наставления о том,

что должен и чего не должен делать христианин и христианский правитель. Контрастным фоном этих размышлений служат экзистенциальные мотивы, своеобразно обрамляющие эти поучения: восхищение гармонией сотворенного Богом мира и Его промысла в нем, с одной стороны, а с другой – размышления о том, что ценить этот мир можно только при отказе от стремления завладеть им: «Более всего гордости не имей в сердце и в уме, но скажем: смертны мы, сегодня живы, а завтра в гробу; это все, что ты нам дал, не наше, но твое, поручил нам на малое время» [23, с. 166]. Так же и политическая власть дана не в принадлежность, а во временное пользование христианскому правителю, за которую он должен нести ответственность перед Давшим ему эту власть. Тема Креста переносится Владимиром Мономахом в область личной, сакральной ответственности, давши клятву на Кресте, правитель рискует погубить свою душу при нарушении клятвы: «В разговоре, о дурном ли, о хорошем ли, не клянитесь Богом, не креститесь, ибо нет тебе в том нужды никакой. Если же будете крест целовать братии или кому иному, то, проверив сердце свое, на чем можете устоять, на том целуйте, а поцеловав (крест), блюдите, как бы, преступив, не погубить души своей» (Там же). Единство слова и дела – вот к чему должен стремиться христианский правитель, – утверждает Владимир Мономах, его сверхзадача – личностно, конкретно-исторически руководствоваться ценностями соборного сознания. Особенно оригинальность произведения Владимира Мономаха ярко выделяется на фоне произведений его современника – митрополита Киевского Никифора, представителя официальной византийской образованности, оказавшейся ко времени христианизации Руси под влиянием платонизма и рационализма: социантропоморфный параллелизм платонического толка митрополита Никифора предполагал рационализацию понятия христианской власти, тема Креста была чужда ему.

Образ христианского властителя, выраженный в произведении представителей как Церкви (митрополит Иларион), так и самой княжеской власти (Владимир Мономах) по своей внутренней сути совпадают с мнением о нем в произведении представителя социального слоя, подчиненного этой власти, – в «Слове Даниила Заточника, написанном им своему князю Ярославу Владимировичу». В образном, метафорическом и афористическом стиле этого произведения нетрудно выделить основные черты идеального христианского властителя, которыми наделяет князя просящий его помощи автор: милосердие христианского властителя к своим подданным должно исходить не из требований целесообразности власти, а из требований любви, действующей по подобию любви матери к своему ребенку (аналогичным типом любви более высокой сферы будет любовь Творца к своему творению, однако нарочито заниженный стиль произведения не позволяет автору употребить именно это выражение): «Не смотри же на меня, господине, как волк на ягненка, а смотри на меня, как мать на младенца. Посмотри на птиц небесных – не пашут они, не сеют, но уповают на милость божию; так и мы, господине, ищем милости твоей» [24, с. 227]. Сравнение подданных княжеской власти с птицами еще более углубляет эту же мысль: христианский правитель должен проявлять милость к своим подданным не по причине получения от них какой-либо практической пользы, а исключительно по своему положению в мире. Весь образный строй и композиция «Слова Даниила Заточника» говорят о том, что обязанности (Крест) христианского правителя в литературе Древней Руси представлялись его подданным не в юридическом или этическом, а в религиозно-философском контексте как смысл и дело его жизни. Общее дело властителя и его подданных, общая их ценность – свобода: «Хорошему господину служа, дослужишься свободы, а злому господину служа, дослужишься еще большего рабства» [24, с. 229]. Таким образом, действия христианского правителя должны быть направлены любовью, иметь своей целью свободу, а через них стремиться к единству человечества с миром и Богом: «Ибо щедрый князь – как река, текущая без берегов через дубравы, утоляющая жажду не только людей, но и зверей; а скупой князь – как река в берегах, а берега каменные: нельзя ни самому напиться, ни коня напоить» [24, с. 229–231]. Устремленность к свободе как полноте жизни обусловливает тяга правителя жить «всем», изменяя таким образом себя вместе с преображением мира. Полнота жизни возможна только в соборном сознании, учитывающем личностное начало каждого и сущностное единство всех.

Страдания ведут к искуплению, искупление, в свою очередь, ведет к единству – эта высшая оценка деятельности русских князей проходит лейтмотивом в древнерусских летописях. Так, в «Летописных повестях о монголо-татарском нашествии» говорится о смысле княжеской смерти на поле боя: «Если не будет испытания, не будет и венца, если нет мук, нет и

воздаяния. Всякий, кто привержен добродетели, не может прожить без многих врагов» [25, с. 147]. В «Сказании об убиении в орде князя Михаила Черниговского и его боярина Феодора» прославляется не мученическая смерть как таковая (как в «Сказании о Борисе и Глебе»), а смерть за веру христианского князя. Здесь появляются новые черты в характеристике идеального христианского правителя: представитель власти – это еще и выразитель мировоззрения христианского народа, его веры, за которую он способен принять даже мученическую смерть [25]. «Житие Александра Невского» рассказывает не только о жизни христианского правителя, крест которого состоял в служении своему народу, но и о большем христианском поступке – оставлении княжеского престола и принятии схимы. Христианский правитель, прежде всего, – христианин. Более креста власти является крест христианина – в этом смысл произведения. Самоограничение властителя, т. е. отречение от своей социальной роли, – это всего лишь первая ступень на пути христианина к святости. Далее следует нечто большее. Архимандрит Константин (Зайцев) так описывает смысл последующего крестоношения: «Никакой самостоятельной цены это подвижническое самоотречение, имеющее постоянно перед глазами смерть – не имеет. Это то, что предваряет исходное решение, принятое свободно человеком, ему сопутствует, но свою цену получает лишь в связи с осуществлением этого решения: отвергшись себя и взяв крест, человек идет за Христом» [26, с. 142–143]. Таков же и общий смысл «Жития Александра Невского»: отречение себя состоит не только в отказе от политической власти, это есть отречение большее, несущее и подданным нечто большее – святость: «Святое же тело Александра понесли к городу Владимиру. Митрополит же, князья и бояре и весь народ, малые и большие, встречали его в Боголюбове со свечами и кадилами. Люди же толпились, стремясь прикоснуться к святому телу его на честном одре» [25, с. 439]. Больший Крест принес большую степень единства христиан, – окончательный смысловой итог «Жития Александра Невского». Не освящение власти, а идею жертвенности как смыла жизни христианского правителя утверждали религиозные, исторические и политические тексты Древней Руси. Г.П. Федотов отметил даже, что с периода перенесения царского титула на великих князей московских прекращается княжеская святость, а вместе с ней, добавим мы, и идея кенозиса, умаления, жертвенного служения христианского правителя. Лишь в XVIII в. эту идею воскресит Московский митрополит Платон (Левшин). В рамках своей религиозно-философской концепции «внутреннего» и «внешнего» креста он высказал и следующие мысли о смысле жизни христианского правителя в «Речи по совершении священного Коронования Императора Александра Павловича»: «Вселюбезнейший Государь! Сей венец на главе Твоей есть слава наша, но Твой подвиг. Сей Скипетр есть наш покой, но Твое бдение. Сия Держава есть наша безопасность, но Твое попечение. Сия порфира есть наше ограждение, но Твое ополчение. Сия утварь Царская есть нам утешение, но Тебе бремя. Бремя, по истине, и подвиг!» [27, с. 290–291].

В святыне Св.Креста, символически отражающей кенозис, ценность единства человечества была представлена в древнерусской культуре как социально-политическая идея кенотипической жертвенности сути служения христианского правителя. Только через жертвенное служение христианского правителя обретается единство человечества. Жертвовать можно лишь тому, что представляет собой ценность, – таков главный итог ценностного аспекта древнерусской интерпретации политической власти.

Таким образом, Древняя Русь, приняв православие, предложила миру совершенно особую теорию и практику политической власти. Она существенно отличалась, например, от политической традиции власти, которую описал Т. Гоббс. Политическая власть в представлении последнего должна опираться на добровольное отречение народных масс владеть самими собой в пользу единственного человека или группы людей. Православие Древней Руси требовало иного, деятельного отношения к жизни, поэтому его усвоение и осмысление шло в русле проблемы взаимоотношения Церкви и государства, христианской веры и социально-политической практики воплощения ее положений в реальность, в результате чего через экклезиологическое наследие православия для этого взаимоотношения были выработаны совершенно оригинальные взгляды на место и роль христианского правителя в мире, политическое восприятие экклезиологии послужило отправной точкой для определения жертвенной роли христианского правителя в свете ценностей соборного сознания – единства, свободы и любви. Не массы должны жертвовать в пользу правителя, а правитель жертвует собой для служения своему народу. В политической практике Древней Руси это озна-

чало, что основой княжеской власти становилась идея жертвенной любви, с помощью которой можно было добиться реализации политического единства древнерусского общества и политической свободы (независимости). Когда это становилось принципами действий древнерусских князей, возникали победы – политические и военные. Когда московские князья получили царский титул, в ценностных представлениях о правителе возобладала не идея жертвенной любви, а языческая идея страха как основы власти над людьми, после чего политические и военные достижения стали зависеть от совершенно других ценностных представлений.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Шилов, В.Н.* Политические ценности: специфика и функции» / В.Н. Шилов // Социально-гуманитарные знания. – 2003. – № 6. – С.118.
2. *Королев, А.С.* Загадки первых русских князей / А.С. Королев. – М., 2002. – С.74–141.
3. *Плосконосова, В.П.* Правящие элиты Древней и Средневековой Руси и траектория социальных изменений / В.П. Плосконосова // Вест. Моск. ун-та. Сер. 18: Социология и политология. – 2003. – № 1. – С.135.
4. *Тихомиров, Л.А.* Религиозно-философские основы истории / Л.А. Тихомиров. – М., 1998. – С.261.
5. *Нестерова, О.Е.* Историко-философские предпосылки учения Августина о соотношении времени и вечности / О.Е. Нестерова // Историко-философ. ежегодник – 86. – М., 1986. – С.45–47.
6. *Гусейнов, А.А.* Краткая история этики / А.А. Гусейнов, Г. Ирлитц. – М., 1987.
7. *Громов, М.Н.* Структура и типология русской средневековой философии / М.Н. Громов. – М., 1997.
8. *Сухов, А.Д.* Феномен русской философии / А.Д. Сухов // Общественная мысль: исследования и публикации. Вып. IV. – М., 1993. – С. 3–20.
9. *Гаврюшин, Н.* Философия и богословие / Н. Гаврюшин // Начала. – 1991. – № 3. – С.6.
10. *Иоанн.* Русь соборная / высокопреосвященный митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский Иоанн // Очерки христианской государственности. – СПб., 1995. – С.20–31.
11. *Гумилев, Л.Н.* От Руси к России. Очерки этнической истории / Л.Н. Гумилев. – М., 1994.
12. *Поппэ, Андрей.* Политический фон Крещения Руси (русско-византийские отношения в 986–989 гг.) / А. Поппэ // Как была крещена Русь. – М., 1989,
13. *Лотман, Ю.М.* Проблема византийского влияния на русскую культуру в типологическом освещении / Ю.М. Лотман // Византия и Русь (памяти Веры Дмитриевны Лихачевой. 1937–1981 гг.). – М., 1989.
14. *Аверинцев, С.С.* Византия и Русь: два типа духовности / С.С. Аверинцев // Новый мир. – 1988. – № 9. – С.227–236.
15. *Федотов, Г.П.* Основы христианской демократии / Г.П. Федотов // Русские философы. Конец XIX – середина XX в. – М., 1996. – С. 146.
16. Как нам помогает святыня. – М., 1998.
17. *Макарий* (Веретенников). Крестное знамение / архимандрит Макарий // Москва. – 2000. – № 2. – С.208.
18. *Брянчанинов, Игнатий* (святитель). Крестоношение. Избранные творения / И. Брянчанинов. – М., 1999.
19. «Повесть временных лет» // «Изборник» (Сборник произведений литературы Древней Руси). – М., 1969.
20. *Кормин, Н.* Характер философского мышления Илариона в «Слове о законе и благодати» / Н. Кормин, Т. Любимова, Н. Пилюгина // Альманах библиофила. Вып. 26. Тысячелетие русской письменной культуры (988–1988). – М., 1989.
21. *Иларион.* Слово о законе и благодати / митрополит Иларион // Альманах библиофила. Выпуск 26. Тысячелетие русской письменной культуры (988–1988). – М., 1989. – С.175.
22. *Горский, В.* Образ истории в «Слове о законе и благодати» / В. Горский // Альманах библиофила. Вып. 26. Тысячелетие русской письменной культуры (988–1988). – М., 1989. – С.180–181.
23. *Мономах, Владимир.* Поучение / В. Мономах // Златоструй. Древняя Русь X–XIII веков. – М., 1990.
24. Слово Даниила Заточника // «Изборник» (Сборник произведений литературы Древней Руси). – М., 1969.
25. Памятники литературы Древней Руси. XIII век. – М.,1981.
26. *Константин* (Зайцев). Чудо русской истории / архимандрит Константин. – М., 2000.
27. *Платон* (Левшин). «Из глубины воззвав к тебе, Господи…» / митрополит Московский Платон. – М., 1996.

ВОПРОСЫ ТЕОРИИ КРИМИНАЛИСТИЧЕСКОЙ ДИАГНОСТИКИ

В.Н. Тайдонов

Тайдонов Виктор Николаевич – начальник кафедры криминалистики Дальневосточного юридического института МВД РФ.

В статье осуществлен анализ зарождения и развития криминалистической диагностики, определен ее предмет; охарактеризована наиболее распространенная и методически разработанная часть криминалистической диагностики – экспертное диагностирование.

The author analyzes the origin and the development of the criminal diagnostics, defines its subjects and gives the characteristics of the most wide-spread and the most developed trend of the criminal diagnostics – the expert diagnostics.

В процессе дифференциации и интеграции общественных, естественных и технических наук рождаются новые научные направления, творческое использование которых открывает широкие возможности для дальнейшей оптимизации и повышения эффективности различных сфер человеческой деятельности. В полной мере это относится как к деятельности по борьбе с преступностью, так и к обслуживающим ее наукам. Традиционно к их числу относят дисциплины уголовно-правового цикла, криминалистику, криминологию и некоторые другие, а так же ряд специальных наук (например, судебную медицину, судебную психиатрию, юридическую психологию и др.).

В последние годы все чаще появляются монографии, учебные пособия, научные статьи, стремящиеся обосновать новую, автономную область исследования в криминалистике. Особое место среди них занимают работы по криминалистической диагностике.

Криминалистическая диагностика как формирующаяся теория насчитывает уже не одно десятилетие, а диагностическая экспертная практика – около сотни лет. Первые упоминания о диагностике применительно к решению задач судебной экспертизы содержатся в работах Г. Гросса, относящиеся к 1913 г.[1] Активное изучение возможностей использования диагностического процесса в отечественной криминалистике ведется с начала 70-х гг., когда было предложено решать неидентификационные криминалистические задачи с помощью диагностики, дано понятие, описаны основные элементы процесса и теории криминалистической диагностики. К настоящему времени криминалистическая диагностика применяется на практике как методологическая база многих следственных действий и судебных экспертиз. Вопросы диагностики в наше время разрабатывались такими учеными, как Р.С. Белкин, А.И. Винберг, Г.Л. Грановский, З.И. Кирсанов, Ю.Г. Корухов, Н.Т. Малаховская, Н.П. Майлис, В.Ф. Орлова, В.А. Снетков, А.Р. Шляхов и многими другими.

При этом важно отметить, что если на первых этапах тенденция криминалистической диагностики охватывала лишь сферу криминалистической техники и судебной экспертизы, то сейчас она все более распространяется на сферу тактики и методики расследования преступлений.

Экспертное диагностирование – наиболее используемая и методически разработанная часть криминалистической диагностики – каких-либо возражений со стороны юридической общественности и криминалистов, до последнего времени не вызывала. Диагностические задачи практически решаются при производстве любого вида криминалистической экспертизы.

Вместе с тем с выходом в свет монографии Ю.Г. Корухова «Криминалистическая диагностика при расследовании преступлений», в которой автор обосновывает возможность не только экспертной диагностики, но и следственной, наряду с активными сторонниками диагностики, появились не менее активные ее противники.

Отстаивая право на самостоятельность криминалистической диагностики, на наш взгляд, необходимо определиться, какое место отводится диагностированию в системе научного криминалистического знания.

Так, Ю.Г. Корухов полагает, что «по мере своего развития криминалистическая диагностика способна стать частной криминалистической теорией, подобно тому, как это произошло с идентификацией»[2]. В настоящее время он трак-

[1] Майлис Н.П. О соотношении и взаимодействии диагностики и идентификации в судебной экспертизе // Информационный бюллетень № 14 по материалам Криминалистических чтений. М., 2001. С. 10.

[2] Корухов Ю.Г. Криминалистическая диагностика при расследовании преступлений. Научно-рактическое пособие. М.: НОРМА-ИНФРА. М.1998. С. 2.

тует криминалистическую диагностику как «…процесс познания, целью которого является изучение свойств и состояния объекта исследования для выявления имеющихся в нем изменений, определения причины этих изменений и установления связи этой причины с событием преступления»[3].

По сути, этой же точки зрения придерживается Н.П. Яблоков замечая, что о диагностике и идентификации часто говорят как «о двух частях единого криминалистического учения»[4].

В то же время в отношении криминалистической диагностики параллельно формировалась и иная позиция, которую нельзя игнорировать. В частности, сторонники этой позиции, А.А. Протасевич и В.И. Шиканов, утверждают о надуманности указанной концепции и желании представителей этой частной криминалистической теории перевести всю криминалистику «на рельсы диагностики»[5].

По мнению А.М. Ларина, распространение положений экспертной диагностики на следственную криминалистику ведет к тому, что криминалистическая диагностика по всем признакам совпадает с процессом доказывания [6].

Более категоричное заявление по поводу криминалистической диагностики было сделано судебными медиками на состоявшейся 23 апреля 1999 г. Всероссийской научно-практической конференции, подготовленной и проведенной Московской государственной юридической академией совместно с юридическим факультетом Иркутской государственной экономической академии по проблемам криминалистического распознавания. «Наше мнение о понятии «криминалистическая диагностика» однозначно – это простое интерполирование медицинского термина в криминалистическую науку, т. е. простое словоблудие (бесплодное мудрствование)»[7].

Некоторые ученые-криминалисты высказываются за более внимательный и осторожный подход к концепции теории криминалистического диагностирования. Так, В.А. Образцов полагает, что «…любое диагностирование есть распознавание, но не каждое распознавание есть диагностирование. Поэтому, видимо, нет оснований для отказа от употребления слова «диагноз» в теории и практике криминалистического распознавания. В то же время вряд ли обоснованно пользоваться им в искусственно расширенном контексте. На наш взгляд, под криминалистическим диагностированием следует понимать решение не всех, а лишь строго определенной группы распознавательных задач.

Круг этих задач, судя по всему, следует свести до определения состояния и определенных видов свойств непосредственно восприимчивых объектов живой природы и технических систем как продуктов человеческой деятельности… Необходимость дальнейшей активной разработки теоретических и прикладных аспектов криминалистического диагностирования очевидна»[8].

Таким образом, возражения против криминалистической диагностики находятся в границах от ее полного отрицания до предложения заменить ее распознаванием.

Полное отрицание криминалистической диагностики, лишение ее права на самостоятельность представляется неправомерным. Во-первых, если пока действительно нет такой теории криминалистической диагностики или нас не удовлетворяет уровень существующей, это еще не означает, что такая теория не может и не должна быть создана. Все дело в том, существует ли особый предмет для рассматриваемой области в криминалистике, и в какой мере мы готовы сегодня его сформулировать. В свое время в аналогичном положении находилась едва наметившаяся, а ныне общепризнанная теория криминалистической идентификации. Да и в наши дни многие учения или направления в криминалистике еще не имеют достаточно разработанной теории и не в полной мере уточняют предмет исследований, но никто не оспаривает их права на самостоятельность хотя бы в силу наличия у них несомненно специфического объекта исследований (учения о способе совершения преступления; о

[3] Корухов Ю.Г. Сложности становления криминалистической диагностики // Информационный бюллетень № 14 по материалам Криминалистических чтений. М., 2001. С. 4.

[4] Яблоков Н.П. Криминалистика. М.: Юристъ, 2000. С. 123.

[5] Протасевич А.А., Шиканов В.И. Критический анализ так называемой криминалистической диагностики // Проблемы криминалистического распознавания. Иркутск, 1999. С. 68–73.

[6] Белкин Р.С. Криминалистика: проблемы сегодняшнего дня. Злободневные вопросы российской криминалистики. М: НОРМА-ИНФРА, 2001. С. 137.

[7] Алексеев И.В., Зайцев А.П., Исаев Ю.С., Югов К.М. Криминалистическая диагностика: алогизм или правомерное понятие? // Проблемы криминалистического распознавания. Иркутск, 1999. С. 159.

[8] Образцов В.А. Криминалистическое распознавание: состояние, тенденции, перспективы // Проблемы криминалистического распознавания. Иркутск, 1999. С. 12–13.

механизме преступления; о противодействии расследованию преступлений и путях его преодоления; о нетрадиционных методах и средствах получения и использования значимой для расследования преступлений информации и т. д.). Во-вторых, специфика диагностики, связанная с разными областями практики (медицинская диагностика, психодиагностика, техническая диагностика и пр.), вовсе не исключает наличия существенных общих моментов, которые иногда просто не обсуждаются, хотя они, конечно, не сводятся лишь к внешней «технике конструирования» и применению в других отраслях знаний.

Традиционно понятие «диагностика» в своем первоначальном значении длительное время отождествлялось с разделом клинической медицины, изучающим и распознающим признаки болезней при установлении диагноза. Вместе с тем, термин «диагностика» всегда использовался в философии как самостоятельный вид когнитивной деятельности, связанный с распознаванием. С развитием науки и интеграцией научных знаний диагностика как философская категория трансформировалась в общеметодическое понятие, определяющее направление исследовательской деятельности в естественных и технических науках с учетом специфики конкретной отрасли знаний. Интеграция – процесс проникновения и ассимиляции данных одной науки (или ряда наук) в другую – способствует зарождению и формированию новых направлений научного знания, которые, как правило, наиболее активно развиваются на стыках взаимодействующих наук.

Неслучайно диагностика стала элементом понятийного аппарата и одним из фактических направлений исследования и в криминалистике, что явилось основанием создания целого учения, называемого криминалистической диагностикой.

Что касается предмета криминалистической диагностики, то Ю.Г. Корухов рассматривает его как «познание изменений, происшедших в результате совершения преступления, причин и условий этих изменений на основе избирательного изучения свойств и состояния взаимодействующих объектов с целью определения механизма преступного события в целом или отдельных его фрагментов»[9].

Второй дискуссионный вопрос, с которым следует определиться, касается того, что диагностируется. Прежде всего следует ответить: направлена ли диагностика только на распознавание материальных следов преступления – последствий преступного события или на что–то иное, например, само событие преступления, явление, факт?

Согласно этимологическому подходу следует прояснить происхождение слова и те смыслы, которые содержатся в нем. При переводе с латинского слово factum буквально означает сделанное. В художественной, публицистической и научно-популярной литературе термин «факт» трактуется как: 1) действительное, невымышленное происшествие, событие, явление; твердо установленное знание, данное в опыте, служащее для какого-либо заключения, вывода, являющееся проверкой какого-либо предположения, 2) действительность, реальность, то, что объективно существует[10]. Ключевым свойством здесь, по нашему мнению, выступает любое внешнее проявление, имеющее место в реальной действительности. Вместе с тем из приведенного выше толкования понятия «факт» следует, что оно отождествляется с терминами «событие», «явление», т. е. указанные категории соотносятся между собой как слова синонимы. В то же время в справочной литературе, существует несколько иное определение понятия «явление»: то, в чем сказывается, обнаруживается сущность[11]. При таком толковании этого термина акцент делается на его внутреннее содержание, смысл. В таком случае можно утверждать, что явление рассматривается как качественная характеристика факта. При этом определяется, насколько информативен факт и как содержащаяся в нем информация (данные, сведения) может быть использована в решении поставленных задач применительно к конкретной ситуации. Под информацией здесь понимается мера (характеристика) разнообразия окружающей среды (объектов в ней).

Таким образом, пытаясь найти ответ на поставленный вопрос о диагностике факта, события, явления, представляется полезным обратиться к проблемам классификации судебных экспертиз. В защиту диагностики факта, события, явления в качестве довода уместно привести высказанное в свое время предложение Г.Л. Грановского о создании нового вида эксперт-

[9] Корухов Ю.Г. Сложности становления криминалистической диагностики. С. 96.

[10] Словарь иностранных слов. М., 1989. С. 530.

[11] Словарь русского языка. М., 1981. С.812.

тизы – ситуалогической[12]. От остальных эта экспертиза отличается тем, что ее объектом является событие, отобразившееся не столько в отдельных следах, сколько во внешней обстановке места происшествия.

Другие авторы, Л.Д. Беляев и В.Ф. Орлов, в этом плане предлагают классификацию экспертиз по объему объектов, связанных определенной ситуацией: общеситуалогические (целостные), частноситуалогические (к ним относятся и экспертизы по установлению факта контактного взаимодействия) и элементные (элементарные)[13].

А.Р. Шляхов предложил различать идентификационные и неидентификационные экспертизы по методу исследования. Он отмечал: «Сравнительные исследования не проводятся в случаях, если перед экспертизой поставлена задача выяснения сущности факта»[14]. Представляется, что после публикаций С.В. Дубровина,[15] Г.А. Зорина,[16] А.И. Леженина,[17] диссертационного исследования В.А. Тимченко[18] здесь уже нет предмета для научной дискуссии, которая препятствовала бы применению диагностики события, явления, факта и в профессиональной деятельности следователя.

В то же время следует учитывать, что диагностирование факта, события или явления имеет свою специфику в отличие от диагностирования следов – материальных последствий преступления. Эта специфика, прежде всего, определяется разными качественными характеристиками объекта диагностирования и, следовательно, своеобразием процесса отражения такого объекта в реальной действительности. В философии понятие «факт» трактуется еще и как дискретный кусок действительности, установленный субъектом познания. Под дискретностью понимают объективное существование события, явления, вещи, свойства, признака, выделенных из условий их существования[19]. Представляется, что понятие факта как дискретной частицы действительности является относительным. Нельзя заранее определить, какой объем и какой именно информации содержит факт. Можно лишь утверждать, что единичный факт всегда отражает явление, занимающее определенный пространственно-временной континуум.

Такое понимание факта позволяет трактовать его в юридической литературе достаточно широко, придавая ему значение любого объективно существующего (или существовавшего) события, явления, свойства предмета, отношения между предметами.

Из сказанного следует, что факты, используемые в процессе предварительного следствия и судебного исследования, не имеют стационарной логической формы. Они могут распознаваться только по функциям как основы более общих в пределах данной системы логических построений.

Кроме того, при таком подходе становится понятным, что единичный факт не передает динамики процесса развития отображаемого явления. Раскрытие динамики, закономерностей развития предполагает анализ не единичных фактов, а их совокупностей, требует перехода от эмпирических наблюдений к анализу фактов с целью установления существенных, определяющих связей между событиями в их хронологическом порядке. Такая хронологическая последовательность фактов и образует динамическую модель расследуемого события, по сути, формируя механизм совершения преступления. Выявление «механизма преступного события в целом или отдельных его фрагментов», по мнению Ю.Г. Корухова, входит составной частью в предмет криминалистической диагностики[20].

Определение предмета криминалистической диагностики еще недостаточно для утверждения возможности использования ее положений в

---

[12] Грановский Г.Л. Ситуалогическое исследование места происшествия // Программирование и ситуалогические методы трасологических исследований. М.: ВНИИСЭ, 1979. Вып. 37. С. 104–138.

[13] Беляев Л.Д., Орлов В.Ф. Криминалистическая экспертиза факта контактного взаимодействия элементов вещной обстановки места происшествия // Криминалистические исследования контактно-взаимодействовавших объектов. М.: ВНИИСЭ, 1982. С. 9–19.

[14] Шляхов А.Р. Общие положения методики криминалистической экспертизы. М., 1981. С. 5.

[15] Дубровин С.В. Криминалистическая диагностика. М., 1989. С. 8–9.

[16] Зорин Г.А. Криминалистическая методология. Минск, 2000. С. 230–247.

[17] Леженин А.И. Диагностика при расследовании преступлений //Криминалистические средства и методы исследования преступлений. Воронеж, 1999. С. 49.

[18] Тимченко В.А. Концепция криминалистической диагностики преступлений на основе бухгалтерской информации: Автореф. дис. … д-ра юр.наук. Нижний Новгород, 2001. С. 50.

[19] Подосетник В.М. Гносеологическое значение фактов в познании общественных явлений //Теория познания в современной науке. М., 1967. С.207.

[20] Корухов Ю.Г. Сложности становления криминалистической диагностики. С. 96.

процессуальной деятельности следователя. Продолжая рассуждения в данном направлении, представляется важным разграничить сущность понятий «диагноз» и «диагностика». На наш взгляд, под «диагностикой» понимается процесс познания как специфическая форма мышления. Что касается «диагноза», то он представляет результат такой познавательной деятельности. Большинство криминалистических источников употребляет термин «диагноз» как обобщенный, хотя из контекста всегда видно, идет ли речь о процессе или о результатах.

В настоящее время под криминалистической диагностикой принято понимать процесс распознавания объекта, сходного с уже известным, и выделения его из числа подобных, чтобы прийти к его окончательному определению как объекта диагностирования, его свойств, изменений, связи с внешней средой и т.п.[21]. Однако разграничение дефиниций «распознавание» и «диагностика» имеет практическое значение, поскольку как научные понятия эти категории неоднозначны.

Распознавание является общенаучным понятием, которое изучается самостоятельным научным направлением – теорией распознавания образов.

В конкретных науках распознавание имеет специфическое содержание и используется для решения различных задач.

Например в медицине – это диагностика заболеваний, в психологии – опознавательные процессы (зрительное опознание), в математической статистике – статистические модели распознавания, в кибернетике – распознающие системы и т. д.

В криминалистике распознавание направлено, с одной стороны, на установление типологических характеристик объектов посредством изучения их признаков (отнесение объекта исследования к определенной категории), а с другой – на сравнение состояния объекта с определенным эталоном. Установление функциональных особенностей объекта по его состоянию является задачей диагностирования. Таким образом, распознавание предшествует диагностике, являясь ее первоначальной стадией.

Кроме того, не следует смешивать «диагностическое направление познания в криминалистике с доказыванием по уголовному делу. Оно прежде всего является практической деятельностью, регламентированной законом. Результаты же диагностики, как и других криминалистических исследований, являются лишь разновидностью полученных фактических данных, необходимых для мыслительных процессов доказывания»[22]. При этом диагностика должна рассматриваться как специфический метод применения криминалистического знания, позволяющий расширить область использования теоретических знаний на новые, еще не исследуемые условия.

Таким образом, криминалистическая диагностика может и должна развиваться как процесс познания криминалистически значимой информации на общих научных принципах и в соответствии с задачами криминалистики на современном этапе. Однако поддержание этой позиции потребует от ее сторонников дополнительной научной аргументации и позитивного вклада в разработку теоретических основ и эффективных диагностических методов.

[21] Корухов Ю.Г. Сложности становления криминалистической диагностики. С. 28.

[22] Яблоков Н.П. Указ. соч. С. 122.

ИСТОРИЯ

ПРАВОВОЕ РЕГУЛИРОВАНИЕ ПОЗЕМЕЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ НА РУССКОМ ДАЛЬНЕМ ВОСТОКЕ (1861–1917)

М.А. Ковальчук

Ковальчук Михаил Александрович – доктор исторических наук, заведующий кафедрой правоведения Дальневосточного государственного университета путей сообщения.

В статье рассматривается правовое регулирование поземельных отношений в Приамурском крае в дореволюционный период. Особое внимание уделено соотношению права частной и общинной собственности на землю в дальневосточной деревне.

In the article the lawful regulation of land relations in the Amur region in the pre-revolutionary period is analysed. Special attention is paid to the problem of the balance of private and communal land property in the Far-Eastern village.

Политику заселения, а вместе с тем и поземельные отношения в Приамурском крае регламентировал закон от 27 апреля 1861 г. «О правилах для поселения русских и иностранцев в Амурской и Приморской областях Восточной Сибири»[1]. Судя уже по названию закона, юг русского Дальнего Востока был открыт для поселения как русских, так и иностранных подданных. При этом переселенцам был предоставлен свободный выбор: или взять землю во временное пользование, или в собственность. Во временное пользование земля давалась на 20 лет, но не более 100 десятин на семью[2]. Если казенная земля передавалась в частную собственность, то ее можно было получить по цене 3 рубля за десятину в неограниченных размерах. Выкупив у казны землю, можно было распоряжаться ею беспрепятственно. Крестьяне, взявшие землю на правах временного владения, получили свободу выбора землепользования: они могли владеть землей как подворно, так и общинами (в каждой не менее 15 дворов). При этом как общества, так и отдельные крестьяне имели право взять ту же землю в собственность. В противном случае, владея землей, они не имели права ни отчуждать, ни пускать ее в оборот. Это, казалось бы, естественное правило для такого института, как владение, но и от этого правила в законе было отступление: крестьяне-переселенцы, водворившиеся на юге Приморского края, получали землю общинами в вечное пользование с правом продажи ее такому же обществу (не менее 15 дворов).

В целом закон 1861 г. был для России крайне «либерален». Не случайно в его разработке принял деятельное участие генерал-губернатор Восточной Сибири Н.Н. Муравьев-Амурский, слывший покровителем сосланных в Сибирь декабристов. Крестьянам предоставлялся выбор как форм землевладения (частная собственность, вечное пользование или временное владение), так и землепользование (подворное или надельное). В этом плане закон не ставил никаких ограничений ни для русских, ни для иностранных подданных. При этом было только одно условие – переселение происходило за собственный счет крестьян, т. е. без какой-либо материальной поддержки казны. Следует заметить, что при крайней нищете русской деревни XIX в. сделать это было очень и очень трудно. Для русских подданных существовало еще одно дополнительное требование: они должны были представить при этом документы, удостоверяющие их право свободно переселяться из центральных областей в Сибирь и на Дальний Восток. В пореформенный период помещики были заинтересованы в том, чтобы не потерять рабочие руки. Примечательно, что это требование не предъявлялось к тем, кто селился в города.

Принципы регулирования поземельных отношений, заложенные законом от 27 апреля 1861 г., сохраняли свое значение вплоть до начала XX в. В 1882 г. «правила» 1861 г. были продлены для русских подданных еще на 10 лет. Переселенцы, русские подданные, поселившиеся в Приамурском крае, освобождались сроком на 3 года от всех земских повинностей. В то же время в исключительных обстоятельствах, генерал-губернатор Приамурского края мог «распространять льготы, которыми пользуются русские при переселении в Амурскую и Приморскую об-

[1] Полное собрание законов Российской империи. 1861. Отдел. 1-е. Собр. 2-е. Т. XXXVI. № 36928. (Далее – ПСЗРИ)

[2] Отсюда и возник термин «стодесятинники», применительно к крестьянам-старожилам, поселившимся на Дальнем Востоке по закону 27 апреля 1861 г.

ласти, на отдельных переселенцев из иностранных подданных»[3].

18 июля 1892 г. по истечении действия предыдущего закона, был принят новый – «О продлении действия правил, касающихся переселения русских и иностранцев в Амурской и Приморской областях и об изменении и дополнении сих правил»[4]. Основные правила переселения и землеустройства, принятые 27 апреля 1861 г., пролонгировались сроком еще на 10 лет. Наиболее существенным было дополнение, в котором устанавливалось следующее правило: «Приобретение земель в Амурской и Приморской областях лицами, не принадлежащими к русскому подданству, воспрещается»[5]. Таким образом, если правила заселения 1861 г. не делали различий между иностранцами и российскими подданными, а закон 1882 г. затруднял приобретение земли иностранцами в Приамурском крае, то с 1892 г. это стало для них невозможно. В целом закон 1892 г. был выдержан в духе контрреформ: законодатель был более озабочен не проблемами заселения далекой окраины, а серьезно пошатнувшимися позициями помещиков внутренних областей России. От будущих переселенцев требовалось не только самостоятельно добираться и обустраиваться в Приамурском крае, но и заранее предоставлять властям гарантии, что они в состоянии это сделать, не нанося вреда, ни мещанскому обществу, ни крестьянской общине, откуда они выходили. Власти из мест выхода переселенцев давали им специальные свидетельства, что они не только выполнили вышеуказанные требования, но собрали средства путем распродажи своего имущества на родине, «достаточные для переселения в названные области и водворения в новом месте жительства без всякого пособия казны».

Закон 1892 г. также вводит ограничения на приобретение земли в собственность. Прежде всего определялась нижняя планка ее стоимости – не ниже трех рублей за десятину. С другой стороны, «в одни руки» можно было беспрепятственно купить не более 400 десятин земли. Верхний предел земельных приобретений устанавливался в размере 1000 десятин, но только в исключительных случаях, на пользу края и не иначе как с разрешения Приамурского генерал-губернатора.

На основании закона 1892 г. Приамурский генерал-губернатор в 1894 г. утвердил особые правила продажи земли в частную собственность. Участки земли размером до 400 десятин продавались в одни руки с ведения губернаторов Амурской и Приморской областей, свыше 400 десятин – с ведения генерал-губернатора. Желающий получить участок в частную собственность обязывался внести в казначейство половину стоимости этой земли по казенной цене, а затем по получении квитанции о взносе денег, губернатор давал распоряжение об отводе этой земли в пользование покупщика. Если размер приобретаемой земли не превышал 100 десятин, то покупщик должен был в течение трех лет затратить на его обработку и заведение движимого инвентаря не менее 100 % стоимости всего участка. Если размеры участка превышали 100 десятин, но не более 400, то покупщик обязан был в указанный срок сделать предварительные затраты в двойном размере стоимости земли, а если более 400 десятин – четверной. По окончании 3-летнего срока пользования отведенной землей специальная комиссия проводила освидетельствование стоимости инвентаря и построек, затрат на обработку. Если признавалось, что покупатель выполнил означенные требования, он мог внести в казначейство вторую половину стоимости участка и получить документ на владение отведенной землей на правах полной собственности[6]. Кроме того, цена продаваемой от казны земли была увеличена от 3 до 6 рублей с прибавлением за размежевание 25 копеек за десятину.

Однако применение этих правил было ограничено. В 1895 г. в связи с сооружением Уссурийской и проектированием Амурской железных дорог, продажа земли была запрещена в полосе шириной 100 верст по обе стороны планируемой линии строительства[7]. Главным мотивом принятия такого решения было нежелание казны нести дополнительные затраты по отчуждению частных земель. С другой стороны, тот же Комитет

[3] ПСЗРИ. 2-е собр. Т. II. 1882. № 633.
[4] ПСЗРИ. 2-е собр. Т. XII. 1892. № 8755.
[5] Согласно Высочайшему утверждению мнения Госсовета, соответствующие изменения были внесены во все существующие узаконения (см.: Свод законов Российской империи. Т. II. Положение об управлении обл. Ст. 136; Т. IX, Ст. 830, прим. 2). Это было продолжением общей линии государства, направленной на ограничения иностранного землевладения в приграничных районах страны. В 1887 г. такие ограничения были установлены для 27 губерний, расположенных по западной границе России, а в 1891 г. – для четырех «степных областей» – Акмолинской, Семиречинской, Семипалатинской, Тургайской, а также в Уральской. В 1892 г. дошла очередь и до Приамурского края (см.: Шершеневич Г.Ф. Ученик русского гражданского права. М., 1911. С. 107).
[6] Приамурские ведомости. 1897. № 165.
[7] ПСЗРИ. Т. XV. 1895. 15 мая. № 11615.

Сибирской дороги, инициировавший принятия вышеуказанного решения, на своем заседании 26 апреля 1896 г. высказался о желательности введения в Сибири наряду с крестьянским землепользованием частного землевладения. В связи с этим Приамурскому генерал-губернатору было дано поручение собрать сведения о состоянии частного землевладения в крае[8]. Характерно, что по этому вопросу наметились разногласия в местной администрации. Если исполняющий обязанности генерал-губернатора Приамурского края генерал-лейтенант А.С. Беневский[9] высказался за внедрение частного землевладения в крае, то губернатор Амурской области генерал-лейтенант К.Н. Грибовский[10] был противоположного мнения[11]. Однако в правительственных кругах возобладала линия на насаждение частного землевладения в Сибири, куда включался и Дальний Восток.

Возможность создания на Дальнем Востоке хуторского хозяйства предусматривалась еще законом от 22 июня 1900 г. С учетом того, что значительная часть удобных для колонизации земель была уже занята ранее прибывшими на Дальний Восток крестьянами-переселенцами, закон уменьшал крестьянам-новоселам душевой надел до 15 десятин на мужскую душу. В надел включались не только пашни, но частично (до 3 десятин) и заросшие лесом места, требующие усилий для их земледельческого освоения. Там, где из-за недостатка свободных земель нельзя было образовать целое селение, разрешалось создание «особых хуторских отрубов». Размер отруба не должен был превышать 45 десятин «удобной земли», т. е. пригодной для растениеводства, и 15 десятин земли для выпаса скота. Общий размер земли не должен был превышать 60 десятин с включением лесного надела площадью от 10 до 12 десятин[12]. Значение этого закона состоит не только в том, что он впервые официально санкционировал создание на Дальнем Востоке хуторских хозяйств, но и в том, что он разделил крестьян на старожилов-стодесятинников и новоселов.

Более четкая направленность на создание частновладельческих хозяйств в регионе проявилась в «Правилах об отводе частных земель в Сибири», утвержденных царем 18 июня 1901 г. Первым же пунктом этих правил разрешалась продажа казенной земли для образования частных хозяйств или ее отвод с правом дальнейшего выкупа. Размер отчуждаемых участков мог достигать 3 тыс. десятин земли, а с Высочайшего разрешения – и того больше. Дворянам, «желательным для правительственных видов землевладельцев в Сибири», давалось право приобретать казенные земли в долгосрочную аренду сроком до 99 лет[13]. Однако попытка насаждения в регионе помещичьего землевладения была явно запоздалой.

Новые правила о добровольном переселении «сельских обывателей и мещан-землевладельцев» в места, «заселение коих вызываются видами правительства», были приняты 6 июня 1904 г., к таким местам относился и Дальний Восток. В этих правилах уже содержалось положение о том, что «…отдельным домохозяевам предоставляется требовать выделение причитающейся им части земли в хуторские отруба. Оказанные требования удовлетворяются в тех случаях, когда это окажется возможным без ущерба для остальных переселенцев, водворенных уже на участки и для дальнейшего заселения оного»[14]. По существовавшим тогда правилам решение о создании хуторов или отрубов требовало согласия 2/3 домохозяев, имеющих право голоса на общинном сходе. Тем не менее современники расценивали закон 1904 г. как акт, дававший «зеленый свет» разрушению крестьянской общины на Дальнем Востоке[15]. В дальнейшем формы землевладения регулировались в Приамурском крае общероссийским законодательством, определяемым столыпинской аграр-

[8] См.: Домбровский Я. Частновладельческие хозяйства Амурской и Приморской области. Б.М. 1897.

[9] Биневский Аркадий Семенович (р. 1840), из дворян Могилевской губ., выпускник Николаевской академии генерального штаба, участник русско-турецкой войны 1877–1878 гг. С 1880 г. на службе в Восточно-Сибирском военном округе. Был помощником начальника штаба Приамурского военного округа, командиром 2-й Восточно-Сибирской стрелковой бригады, в 1886–1892 гг. военный губернатор Амурской области. После этого служил помощником Приамурского генерал-губернатора, во время отсутствия которого исполнял его должность.

[10] Грибовский Константин Николаевич, выпускник Павловского военного училища и Николаевской академии генерального штаба, с 1895 г. начальник штаба Приамурского военного округа, в 1897–1900 гг. – военный губернатор Амурской области.

[11] Частновладельческое хозяйство в Амурской области. Труды Амурской экспедиции.

[12] Сборник узаконений и распоряжений правительства о сельском состоянии. Общее положение о крестьянах. Изд. 9-е. СПб. 1914. С. 675–680.

[13] ПСЗРИ. 1901. Т.XXI. № 20338.

[14] ПСЗРИ. 1904. Т. XXIV. № 24701.

[15] Частновладельческое хозяйство в Амурской области. Труды Амурской экспедиции. Вып. II. Т. III. СПб., 1913. С. 8.

ной реформой[16], но с учетом ранее принятых законоположений. В частности, это относилось к размерам земли, выделяемой крестьянам-новоселам по закону 1900 г.

При обилии свободных, но требующих приложения огромных усилий со стороны крестьян-переселенцев земель и отсутствии средств для проведения землеустроительных работ первоначальной формой землепользования на Дальнем Востоке стал захват. Прибывшие сюда переселенцы в первую очередь приступали к освоению земель наиболее плодородных и доступных к обработке. Господствующей системой стало залежное полеводство, когда занятый переселенцем участок засевался до той поры одной культурой, по преимуществу зерновыми, пока земля не истощалась. Тогда данный участок оставляли в залежь и приступали к обработке нового. Так как земли вблизи деревень быстро выводились из употребления, то возникали так называемые заимки, т. е. участки обрабатываемой земли с возведенными на них жилыми и хозяйственными постройками (сначала временными, а затем и постоянными). Подавляющее большинство крестьян предпочитало не тратить деньги на приобретение наделов в собственность у казны. Контроль за правильным использованием земли был невозможен ни со стороны государства, ни со стороны общины. Функции последней были крайне узкими. Но необходимость в общине была, так как переселенцы испытывали большую нужду и лишения ввиду суровых и непривычных для них природно-климатических условий, а ждать помощи было неоткуда. Характерно, что если в Амурскую область изначально селились выходцы из центральных областей России, где были сильны общинные начала, то в Приморье, начиная с 80-х гг. XIX в. – из Украины, где уже господствовало подворное хозяйство. Но вплоть до начала XX в. ни приморские, ни амурские деревни не знали подворной системы землепользования. В распоряжении всей общины изначально были выгоны, тогда как покосы предпочитали устраивать на залежной земле. Считалось, что травы на них растут лучше. Усадьбы находились в наследственном пользовании отдельных дворов.

Каждая крестьянская семья старалась захватить как можно больший участок земли. Для этого достаточно было провести несколько борозд, обозначив тем самым его границы. Некоторые семьи при наличии достаточного количества «бойцов»[17] занимали по 2–3 заимки. Такая система привела в конечном итоге к парадоксальной ситуации, когда при значительном земельном просторе все земли были формально заняты под заимки, что не позволяло ни приселять к уже образованным деревням новоселов, ни хозяйствовать другим – менее сильным в экономическом плане односельчанам. В этой связи в 90-е гг. XIX в. община вынуждена была вмешаться в поземельные отношения своих членов. Регулированию прежде всего подверглось использование наиболее ценных земель, коими являлись залоги (или новины, т. е. еще не обрабатываемая земля), распашка которой на каждый двор или бойца ограничивалась известными пределами. Затем очередь дошла до залежей. Возникло правило: оставленная под залежь земля не могла пустовать более трех лет. В противном случае ее занимал другой хозяин. Делались попытки ограничить размеры залежной земли на двор или на бойца. В конце 90-х гг. XIX в. дальневосточная община приступила к уравнительному разделу земли между своими членами. Разделу подвергались главным образом пашни. Наиболее часто встречающимися способами раздела в Амурской области были следующие: 1) по душам, т. е. учитывались все души мужского пола, имеющиеся в семьях в наличии; 2) по силам, когда каждому домохозяину давалось столько земли, сколько он мог обработать, но по количеству земли соответственно распределялись и повинности; 3) по бойцам, т. е. по трудоспособным мужчинам в семье; 4) по «картам» при наличии сравнительно однородной земли в общине[18]; 5) по номерам, т. е. по числу приписанных семей, на которые отведен общинный надел при их поселении на дальневосточной земле[19]. Как правило, вокруг селения определялась значительная, соизмеряемая с потребностями его жителей и местными условиями площадь земель под выгонами, которые оставались в общем пользовании. То же правило действовало и для лесных угодий. Когда

[16] См.: Свод законов Российской империи. Т.IX. Положение о сельском состоянии. Кн. 8. Разд. I. Временные правила о переселении сельских обывателей и мещан-землевладельцев. Ст. 18. Прил. 1. (Далее – СЗРИ).

[17] Бойцами называли мужчин 18–60 лет, т. е. в наиболее трудоспособном в понимании крестьян возрасте.

[18] «Карты» – равные правильные квадраты (или прямоугольники) земли, нарезаемые при разделении и распределяемые затем среди отдельных домохозяев в зависимости от величины семьи или по каким-либо другим признакам.

[19] Закревский В.А. Условия внутриземельного размежевания и землеустройства в селениях Амурской и Приморской областей. Труды Амурской экспедиции. Вып. V. СПб., 1911. С. 28.

лесные угодья при господстве захватной системы существенно истощились, в результате вырубки или пожогов, община приступила к регулированию лесопользования. Устанавливалась определенное количество леса, которое мог вырубить каждый домохозяин на дрова и хозяйские нужды. Община могла ограничиться тем, что запрещала своим членам рубить лес на продажу, а иногда при наличии лесных массивов, наоборот, оставляла лес на заказ, т. е. для промысловой вырубки. Сенокосные угодья, где они представляли ценность, подвергались ежегодному переделу между всеми домохозяевами. Неудобья в общий учет общинной земли не входили[20].

Подобные процессы, связанные со стремлением крестьян ограничить отрицательные стороны захватного землепользования, а затем и преодолеть его, происходили и в приморской деревне. Характерно, что практика волостных судов Приморья при решении земельных споров между крестьянами ввела в оборот термин «хозяйственная заимка». В нее включалась не вся земля, на которую претендовал тот или иной крестьянин, опахав границы своей заимки, а та, которую он фактически обрабатывал. Но современники и исследователи отмечают тот факт, что здесь раньше, чем в Приамурье, наметилась тенденция к переходу к подворному землевладению. Особенно это было свойственно для южных районов Приморья, где уже к 1910 г. переход от общины к подворно-участковому землепользованию произошел в 7 селениях и заканчивался еще в шести, а 30 селений подали заявки на проведение соответствующих землеустроительных работ. На 1 января 1916 г. ходатайства о внутриобщинном размежевании возбудили в Приморской области 157 селений, а провели – в 57, в Амурской области – 54 и 22 селения соответственно. В первой под земельное размежевание попадало более четверти всех земель, занимаемых крестьянами (1050,5 из 3963,1 тыс. десятин), а во второй – десятая часть (420 из 4181,6 тыс. десятин)[21]. Данные показатели, на наш взгляд, отражают, с одной стороны, внутрирегиональные различия в землеустройстве приморских и амурских крестьян, а с другой – степень их готовности к разрыву с общиной.

В отличие от европейских районов страны выход крестьян из общины на Дальнем Востоке происходил без какого-либо существенного административного нажима, но земельное размежевание – за счет самих крестьян. Для принятия решения и об уравнительном перераспределении земли в общине, и о переходе к подворному землевладению требовалось согласие большинства ее членов. Последнее решение было наиболее болезненным, так как от него страдала беднейшая и маломощная часть села. Но и уравнительный раздел был не легким делом, поскольку этому препятствовали наиболее удачные заимщики. И в том, и в другом случае требовались большие затраты на землеустроительные работы. Так, оплата межевых работ землемеров оценивалась в Приморье до 10 тыс. рублей на селение. Образование в 1908 г. частного Приморского межевого бюро свидетельствовало не только о стремлении крестьян к размежеванию, но и о неготовности властей вести масштабные землеустроительные работы[22].

Крестьяне стремились к тому, чтобы раздел был более или менее, по их мнению, проведен справедливо, т. е. не ставил их в неравные условия хозяйствования по отношению друг к другу. Каждый домохозяин требовал выделения себе равнозначных по плодородию и хозяйственной пользе участки сообразно с возможностью их обработать. Но в силу того, что такие наделы были разбросаны по всей площади занимаемой общиной земель, то чересполосица в землепользовании была неминуема. Преодолеть последнее было крайне трудно при внутриобщинном разделе, а еще трудней – при ликвидации общины. Тогда разделу подвергались лесные угодья, выпасы. Еще большую сложность представлял выход на хуторские отруба. Законодатель высказывал пожелание, чтобы такие наделы были по возможности сосредоточены в одном месте. Но даже в Приморье при выделении на хутора, крестьяне требовали отвода земли как в низинах, так и на высоких местах. Первые земли были более плодородны, вторые – меньше подвергались опасности наводнения. В условиях разбросанности населения и почти полного бездорожья выделение на хутор означало еще резкое снижение социальной обустроенности крестьян. Школы, церкви, медицинское обслуживание было только в более или менее крупных деревнях.

Приведенные графики (рис. 1, 2) свидетельствуют о неуклонном росте частного землевладения в регионе, которое с 1890 г. до начала

[20] Обзор земледельческой колонизации Амурской области. Б/М. Б/Г. С. 285.

[21] История Дальнего Востока СССР в эпоху феодализма и капитализма (XVII в. – февраль 1917 г.). М., 1990. С.320, 322.

[22] Закревский В.А. Указ. соч. С 45.

Первой мировой войны возросло в Амурской области в 3,8 раза, а в Приморской – в 7,2 раза.

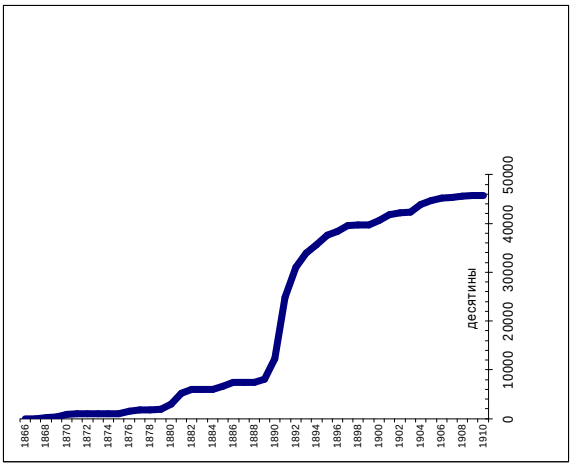

Рис. 1. Частное землевладение в Амурской области (1866–1910)

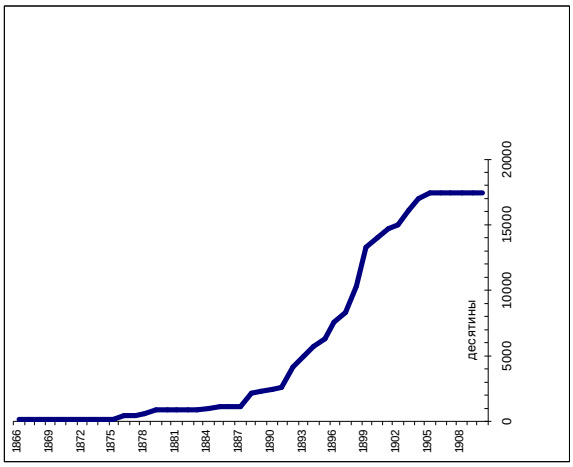

Рис. 2. Частное землевладение в Приморской области (1866–1910)

Тем не менее доля частных земель в общей площади обрабатываемых и выделенных к обработке земель в регионе была незначительна: в Амурской области – 0, 42 %, в Приморской – 0,14 % (таблица).

В начале XX в. в Приморье насчитывалось 138–150[23], а в Амурской 344 чел.[24], владевших землей на праве частной собственности.

Таблица

Землевладение и землепользование в Приамурском крае в 1913–1915 гг.[25], тыс. десятин / %

Виды	Приамурский край		
	Амурская область	Приморская область	Всего по краю
1. Земля казачьих войск, в том числе в фактическом пользовании казаков	5785/51,88	9142/ 64,09	14927/58,73
2. Земля крестьян-старожилов	1077/9,66	1075,8/7,54	2152,8/8,48
3. Земля крестьян-новоселов	1042/9,35	1374,4/9,64	2416,4/9,51
4. Земли, принадлежащие корейцам	3139/28,16	2588,7/18,14	5727,7/22,53
5. Частно-владельческие земли	16/0,14	31,8/0,22	47,8/0,19
6. Земли церквей и монастырей	47/0,42	20,2/ 0,14	67,2/0,26
Все земли в отводах	44/0,39	32,7/0,23	76,7/0,3
	11150/100	14265,6/100	25415,6/100

Малочисленность частных владельцев и незначительность размеров их землевладения объясняется тем, что крестьяне вовсе не были настроены нести дополнительные расходы на «укрепление земли в собственность», т. е. выкупать ее у казны, предпочитая право беспрепятственного пользования. Поэтому среди землевладельцев в Амурской области[26] преобладали не крестьяне, а мещане, и в Приморской[27] – чиновники с мещанами. Для частных владельцев также было свойственно создание заимок. Располагались они около крупных городов: в Приамурье –

[23] Унтербергер П.Ф. Приамурский край. 1906–1911 гг. СПб., 1912. С. 102; Справочная книга о земельных отводах в Приморском переселенческом районе. Составлена на 1 января 1913 г. Владивосток, 1913.

[24] Частновладельческое хозяйство в Амурской области. С. 8.

[25] Таблица составлена на основании: История Дальнего Востока СССР в эпоху феодализма и капитализма (XVII в. – февраль 1917 г.). М., 1990. С.320.

[26] В Амурской области в 1910 г. мещане составляли до 51,8 % общего числа земельных собственников (См.: Частновладельческое хозяйство в Амурской области. С. 19, 27).

[27] В Приморской области, по данным Я. Домбровского, мещане и так называемое привилегированное сословие составляли 60 % всех земельных собственников. Среди привилегированных были в основном чиновники и военные (отставники или находящиеся на действительной службе). Из 130 чел. землевладельцев, только 6 относились к дворянскому сословию. Последнее свидетельствует о тщетности насаждения дворянского землевладения в Сибири, куда дореволюционный законодатель относил нередко и Приморье (См.: Домбровский Я. Указ. соч. С.10).

вблизи Благовещенска, в Приморье – возле Уссурийска и Владивостока. Крестьяне в редких случаях прикупали небольшие участки земли, имея надел в деревенской общине. Существенный рост частного землевладения приходился на 90-е г. XIX в. и продолжался до 1905 г. Это тот период, когда возник кризис заимковой системы, и мещане, владевшие землей с самого начала вне крестьянской общины, в первую очередь стремились оградить себя от ее притязаний. Одновременно приобретая землю в собственность, они укрепляли положение своих хозяйств в правовом и экономическом плане. Это совпало с поворотом законодателя в сторону создания частного землевладения в колонизуемых восточных районах страны.

В то же время столыпинская аграрная реформа, нацеленная на создание хуторских хозяйств и «освобождение» крестьян от общины, не привела к существенному росту частного землевладения в регионе (см. рис. 1, 2). Даже перейдя на хутора и выделив землю в отруба, крестьяне предпочитали, вероятно, пользоваться, передавать по наследству, но не выкупать ее у казны. Последнее рано или поздно могло произойти, как это случилось у мещан в начале XX в. Но последующие события – войны и революции – вообще сняли вопрос о частной собственности на землю с повестки дня.

Несмотря на то, что многие современники – исследователи аграрных отношений – видели в частной собственности на землю залог дальнейшего прогресса сельского хозяйства, они же выявили крайнюю противоречивость развития этого института в дальневосточной деревне. Так, при обследовании, проведенном Амурской экспедицией, выяснилось, что в большинстве случаев титульный собственник земли не совпадал с фактическим. Как правило, это происходило после смерти первого, когда земля делилась между его наследниками, но не оформлялась нотариально, как требовал закон того времени. Нередким было и то, что при жизни юридический собственник всецело передавал участок в распоряжение своих будущих наследников или правопреемников. Был и другой вариант – земля юридически числилась за одним лицом или группой лиц, а распоряжались ею те, кто вложил в ее покупку деньги. В виду запутанности частных поземельных отношений сотрудники Амурской экспедиции вынуждены были оговорить термин «владение». Под ним они подразумевали «…такое физическое или коллективное лицо, которое в правосознании местного населения составляет полноправную юридическую единицу и имеет в своем распоряжении определенный, если не обмежеванный, то, во всяком случае, отграниченный от остального имения участок земли»[28].

Не менее интересны с точки зрения права собственности и взаимоотношения между самими совладельцами земли. Если земля приобреталась совместно, то она делилась между ними по паям, сообразно вложенным в нее средствам, а организация управления хозяйством осуществлялась подобно торговому дому. Как правило, совладельцы – это ближайшие родственники (обычно братья), которым досталось в наследство имение. Были зафиксированы случаи, когда часть земли не делилась между ними, а находилась в совместном пользовании. В интересах севооборота мог происходить даже регулярный передел личных земельных паев. Сотрудниками Амурской экспедиции выявлен один случай, когда собственником земли было целое крестьянское общество, приобретшее ее по закону 1861 г. Крестьяне, выделив земли общинного пользования, поделили пахотные угодья на паи, установив порядок их регулярного передела[29].

И последний штрих, завершающий описание частного землевладения в Амурской области. Несмотря на настойчивое стремление властей внедрить в Приамурье хуторские отруба, происходила концентрация частновладельческих заимок в своеобразные небольшие поселения. Таковыми были в Амурской области деревни Буяновская, Ланкинская, Ефремовская[30], названные так в честь владельцев окрестных земель.

На территории Приамурского края располагались два казачьих войска – Амурское и Уссурийское. Поземельные отношения среди них регулировались вплоть до 1917 г. законом от 21 апреля 1869 г. «О поземельном устройстве в казачьих войсках»[31]. Земли, занимаемые казачьими войсками, делились на три группы: 1) отведенные казачьим станицам; 2) наделы генералов, офицеров, войсковых казачьих чиновников и 3) запасные земли. При наделении казачьих станиц им отводилось удобной земли по 30 десятин на каждого приписанного к ней рядового казака, офицера, генерала. Последние могли получить дополнительные наделы в повышенном размере,

[28] Частновладельческое хозяйство в Амурской области. С. 24.
[29] Там же. С. 26.
[30] Закревский В.А. Указ. соч. С. 28.
[31] ПСЗРИ. Собр. 2-е. Т. XLIV. № 46996.

но вне пределов станицы[32]. Кроме того, 300 дополнительных десятин выделялось тем станицам, в которых были приходские церкви. В Восточной Сибири и на Дальнем Востоке расчищенные трудами казаков от леса или осушенные от болот земли причислялись к станичным, независимо от установленной выше нормы. Вся станичная земля находилась в общинной собственности и никоим образом не могла отчуждаться. Земля, отводимая станичным обществам, распределялась по паям. Пай выделялся каждому казаку по достижению им 17-летнего возраста. Права на пай имели также вдовы рядовых казаков, казацких генералов, офицеров и чиновников, пока их сыновья не достигли 17-летнего возраста, а дочери не вышли замуж. После этого вдовам полагалась уже половина пая умершего мужа, а при повторном выходе замуж она полностью теряла права на пай своего первого мужа. Круглые казацкие сироты или оставленные без попечения бывшей казацкой вдовой дети, после ее нового замужества, также обеспечивались отцовским паем. Сыновья могли быть лишены пая по достижению 17-летнего возраста, дочери – по вступлении в брак. Если оставался после казака один ребенок-сирота, то ему выделяли половину отцовского пая.

Разделение земель на паи и методы их хозяйственного использования решались с согласия всего станичного общества. Запасная земля использовалась на различные войсковые надобности, но могла сдаваться и в аренду. Сроки аренды были следующие: а) под полевые земли – не свыше 12 лет; 2) участки под сады, огороды, рыбные ловли и т.д. – не свыше 24 лет; 3) участки под заводы, фабрики, каменоломни и т. п. – на срок не свыше 99 лет, но не иначе как с царского соизволения.

В принципе эти нормы отдавали архаизмом времен Соборного уложения 1649 г., когда наличие у казаков, как и у дворян, земли обусловливалось несением военной службы, а размер выделенных участков – занимаемой должностью.

В 1894 г. для закрепления точно определенных границ земель, занятых амурскими и уссурийскими казаками, а также для будущего их расселения Приамурский генерал-губернатор С.М. Духовской определил им так называемые дополнительные земли. В результате вместе с «отводом Духовского» дальневосточным казакам была выделена площадь земель размером около 15 млн десятин (см. таблицу), что было намного больше, чем у крестьян, хотя они и составляли подавляющее большинство сельского населения региона. Правовое положение «отвода Духовского» было крайне неопределенно, так как казаки могли освоить лишь малую часть. Столь же незначительная часть «отвода» сдавалась казаками в аренду крестьянам-переселенцам под вырубку леса и другие нужды. Решением Совета министров от 11 августа 1909 г. на свободных от хозяйственного использования землях «отвода Духовского» с дозволения Приамурского генерал-губернатора было разрешено создавать переселенческие участки для крестьян-новоселов[33].

Другая особенность дальневосточного казачества заключалась в том, что по своему хозяйственному обустройству они уступали крестьянству, несмотря на обилие предоставленных им земель. Виной тому были два обстоятельства: 1) они не могли селиться там, где это было им выгодно, а размещались на приграничных землях, многие из которых были либо мало плодородны, либо подвергались частым наводнениям; 2) тяготы казачьей службы, когда взрослые и трудоспособные мужчины не по своей воле время от времени покидали станицы (крестьяне вплоть до Первой мировой войны в армию не призывались). Все эти обстоятельства вызвали отрицательное отношение военного начальства к столыпинской реформе. Оно резонно аргументировало свою позицию следующим образом: «Раздел надельных казачьих земель в собственность неминуемо создаст в более или менее близком будущем значительное неравенство в землеобеспеченности казаков и даже контингент безземельных казаков, которые вследствие этого не будут в состоянии нести службу»[34].

[32] По норме надел штабс-офицера составлял 400 десятин, а обер-офицера – 200 десятин. Средний же размер офицерского надела был в Уссурийском казачьем войске 524 десятины. Земля находилась в их пожизненном пользовании, без права отчуждения. (См.: Сергеев О.И. Казачество на русском Дальнем Востоке в XVII–XIX вв. М.: Наука, 1983. С. 97).

[33] ПСЗРИ. Собр 3-е.Т. XXIV. № 29508.

[34] Цит. по: История Дальнего Востока СССР в эпоху феодализма и капитализма (XVII в. – февраль 1917 г.). М., 1990. С.323.

ИНСТИТУТ КРЕСТЬЯНСКИХ НАЧАЛЬНИКОВ В ЗАБАЙКАЛЬЕ И НА ДАЛЬНЕМ ВОСТОКЕ (1901–1917)

М.Х. Яргаев

Яргаев Михаил Халилович – кандидат исторических наук, доцент кафедры истории Отечества, государства и права Хабаровского государственного технического университета.

В статье рассматривается деятельность крестьянских начальников на Дальнем Востоке. Подвергается анализу структура крестьянских институтов управления. Показываются трудности работы крестьянских начальников. Особое внимание уделяется взаимоотношениям между начальниками и крестьянскими органами самоуправления: деревенскими и волостными собраниями, волостными судами, крестьянскими выборными органами. В статье пересмотрены стереотипы национальной истории, связанные с крестьянскими начальниками.

The article is dedicated to the problem of the activity of peasant chiefs in the Far East . The structure of peasant institutions and the competency is analyzed. The difficulties of the work of peasant chiefs are pointed out. The special attention is paid to the relationship between peasant chiefs and institutes of peasant self-governing : village and volost' (the lowest administrative unit) meetings, volost' courts, elected peasant officials. The stereotypes of national history connected with the work of peasant chiefs have are revised in the article.

Институт крестьянских начальников впервые возник в Сибири. Законодательно он был оформлен «Временным положением о крестьянских начальниках», утвержденным императором 2 июня 1898 г. [1]

Уже первый опыт функционирования нового института убедительно доказал, что в лице крестьянских начальников власти обрели надежную административную опору в деревне. 23 апреля 1901 г. действие закона 2 июня 1898 г. было распространено на Забайкальскую область[2], а 27 мая 1902 г. – на Амурскую и Приморскую области.[3]

До появления фигуры крестьянского начальника административный надзор за крестьянским населением востока России осуществлялся местной полицией. Сетования по этому поводу были постоянным сюжетом всеподданнейших отчетов генерал-губернаторов и военных губернаторов. Обремененные многочисленными обязанностями полицейского характера стражи порядка не могли уделять должного внимания крестьянству, оставляя его, по существу, вне административной опеки. С учреждением должности крестьянского начальника местная власть связывала серьезные надежды на усиление бюрократического контроля за сельским населением.

Крестьянские начальники – аналог земских начальников европейской России. Положение о земских участковых начальниках, принятое 12 июля 1889 г., легло в основу закона 2 июня 1898 г., что обусловило значительное сходство правового статуса крестьянских и земских начальников.

Сфера компетенции крестьянского начальника, как и его коллеги в европейской части страны, была весьма обширна. В ряд первостепенных задач «Положение» выдвигало «попечение о хозяйственном благоустройстве и нравственном преуспеянии крестьян», а также «надзор за всеми установлениями крестьянского общественного управления, а равно производство ревизий означенных установлений»[4]. Новый администратор наделялся правом рассматривать любой приговор волостных и сельских сходов и приостанавливать его исполнение, если он «постановлен несогласно с законами, либо клонится к явному ущербу сельского общества, либо нарушает законные права отдельных его членов или приписанных к волости лиц»[5]. В случае неисполнения своих законных распоряжений крестьянский начальник мог подвергать виновного аресту до трех дней или денежному штрафу до 15 руб. Одно из его правомочий касалось рассмотрения «превышающих подсудность волостных судов» исков по делам о найме на сельскохозяйственные работы и должности, об аренде земель, пользовании земельными или иными угодьями, отведенными в надел крестьянам, потравах. На территориях со смешанным составом населения власть крестьянских начальников распространялась и на аборигенов. В таких районах к титулу «крестьянский» добавлялось еще «и инородческий» начальник. Закон 2 июня 1898 г. возлагал

[1] ПСЗ III. Т. 18, № 15503.

[2] Собрание узаконений и распоряжений правительства. № 57. 1901. 12 июня. Ст. 1080.

[3] Всеподданнейший отчет Приамурского генерал-губернатора генерала от инфантерии Гродекова. 1901 и 1902 гг. Хабаровск, 1902. С. 48.

[4] Свод законов Российской империи (СЗРИ) Т. IX. Особое приложение к законам о состояниях. Положение о сельском состоянии. М., 1910. Ст. 418, 434.

[5] Там же. Ст. 462.

на крестьянских и инородческих начальников: «1) исполнение лежащих на полиции …обязанностей по общему наблюдению за инородческим управлением и попечению о нуждах инородцев и 2) разрешение в качестве третьей степени Словесной расправы судебных дел инородцев, подведомственных их родовым управлениям»[6]. Таким образом, полномочия новых должностных лиц, как и земских начальников, выходили за рамки административных функций и вторгались в компетенцию судебных органов.

«Временным положением» 1898 г. предусматривалось учреждение уездного съезда крестьянских начальников. Эти коллегиальные органы разбирали жалобы на решения волостных судов, крестьянских начальников, рассматривали представления последних, связанные с отменой приговоров крестьянских сходов, отстранением от службы должностных лиц волостного и сельского управлений, продажей имущества крестьян-недоимщиков и т. п.

Венчало систему крестьянских учреждений, созданных законом 1898 г., областное по крестьянским делам присутствие. Председательствовал в нем военный губернатор области, членами являлись вице-губернатор, прокурор окружного суда или его заместитель, особое должностное лицо, именовавшееся непременным членом (для относительно плотно заселенной Забайкальской области учреждалось две таких должности), представитель Министерства финансов (в Забайкальской области управляющий казенной палатой) и по делам, касающимся Главного управления землеустройства и земледелия, представитель данного ведомства. Областные присутствия осуществляли надзор за крестьянскими начальниками и их съездами, рассматривали представления этих должностных лиц и учреждений, разрешали жалобы на них.

В соответствии с «Временным положением» уезды были разделены на крестьянские участки. В Забайкальской области их было создано 19[7], в Амурской – 4, Приморской – 11[8]. Размеры участков порой превосходили территорию некоторых губерний Европейской России. Так, единственный в Ольгинском уезде Приморской области крестьянский участок простирался вдоль побережья Японского моря более чем на 600 верст![9] Средняя численность населения в участках определялась местными условиями: если в относительно обустроенной Забайкальской области она составляла 21.165 чел., то в менее обжитых Амурской и Приморской областях – соответственно 14465 и 8464 чел.[10].

Параллельно с разбивкой территорий на участки шел поиск кандидатур крестьянских начальников. Штатным расписанием предусматривалось введение девятнадцати новых должностей в Забайкальской области, четырех – в Амурской и десяти – в Приморской[11]. Сословный и имущественный цензы для них не устанавливались, что открывало доступ к этой должности представителям различных слоев населения. Первоначально высоко поднятая образовательная планка для претендентов на новую должность – высшее или среднее образование – была вскоре снижена: местные власти получили разрешение назначать на эту должность лиц, и не обладающих установленным образовательным цензом, но прослуживших не менее трех лет в крестьянских или судебных учреждениях.

К осени 1901 г. корпус крестьянских начальников был в основном сформирован в Забайкальской области, год спустя – в Амурской и Приморской. О его качественном составе – а последний был далеко не постоянной величиной из-за частой сменяемости крестьянских начальников – дает представление табл. 1 (подсчитано автором)[12].

Таблица 1

Социальный состав и образовательный уровень крестьянских начальников в Забайкальской, Амурской и Приморской областях (1909 г.)

Наименование	Области		
	Забайкальская	Амурская	Приморская
Всего крестьянских начальников	19	4	10
Социальный состав:			
Дворяне	6	2	8
Чиновники	5	2	1
Священнослужители	4	–	–
Мещане	3	–	–
Крестьяне	1	–	–
	–	–	–
Образование:			
Высшее	4	2	4
Незаконченное высшее	1	–	–
Среднее	13	1	5
Неполное среднее	–	1	1
Домашнее	1	–	–

[6] Свод законов Российской империи (СЗРИ) Т. IX. Особое приложение к законам о состояниях. Положение о сельском состоянии. М., 1910. Ст. 439.

[7] Государственный архив Иркутской области (ГАИО). Ф.29. Оп. 1. Д. 112. Ч. I. Л.л. 16–18.

[8] РГИА ДВ. Ф. 702. Оп. 5. Д. 112. Ч.I. Л.л. 16–18.

[9] Закревский В.А. Земское хозяйство в связи с общественным и административным устройством и управлением в Амурской и Приморской областях. СПб. – П., 1911. С. 181.

[10] РГИА ДВ. Ф. 702. Оп. 5. Д. 112. Ч. I. Л. 17.

[11] Сборник узаконенний и распоряжений правительства. № 57. 1901, 12 июня. Ст. 1035; Амурская газета. 1902. 6 дек.

[12] РГИА. Ф. 1291. Оп. 31. Д. 626. Л.л. 3 – 4; Д. 631. Л.л. 3 – 7; Д. 623. Л.л. 3–13.

Сводные данные о личном составе крестьянских учреждений, откуда почерпнуты приведенные выше сведения, дополнены губернаторской оценкой деловых и нравственных качеств крестьянских начальников. «Любит дело, хорошо знает быт крестьян, умеет с ними обращаться», – так отозвался о крестьянском начальнике В.П. Мельгунове военный губернатор Приморской области. «Хорошо знаком с делом и обладает большой трудоспособностью» – эти слова военного губернатора Забайкальской области адресованы А.Г. Веснину. А Пальчинского А.Б. военный губернатор Амурской области назвал даже «выдающимся крестьянским начальником»[13]. В целом, позитивные моменты в оценке губернаторами крестьянских начальников явно доминируют, что позволяет говорить о тщательности подбора кандидатур последних.

Переходя к рассмотрению практической деятельности крестьянских начальников, отметим, что уже с первых шагов на новом поприще они столкнулись с множеством трудностей, связанных с огромным объемом их должностных обязанностей, обширностью участков, разъездным характером работы при крайне неудовлетворительном состоянии путей сообщения, безудержным ростом населения за счет наплыва переселенцев. О бремени забот, которые лежали на новом администраторе, дает представление наряд-задание и график выездов крестьянского начальника Посьетского участка Приморской области на 1907 г. Перечень основных направлений его деятельности содержит 31 наименование, в их числе: работа с сельскими и волостными должностными лицами и их ревизии, раскладка сборов и повинностей, приписка (причисление новых членов) к сельским обществам, взыскание с крестьян-недоимщиков, хлебозапасные магазины, рассмотрение жалоб и заявлений, семейные разделы, эпидемии и эпизоотии, школьное дело и др. Семи-девятидневные выезды в волости были запланированы на каждый месяц, причем в мае намечалось две поездки общей продолжительностью 16 дней[14].

Другой документ – отчет крестьянского начальника 6-го участка Амурского уезда Амурской области А.Н. Гернига – ярко высвечивает такую область деятельности последнего, как организация школьного дела. В 1912 г. в переселенческих поселках участка было намечено возвести 23 министерских школы. Вся хозяйственно-организаторская работа, связанная со строительством, – вопросы финансирования, заготовка леса на постройку, поиск подрядчиков, заключение с ними договоров, затем контроль за ходом строительства и, наконец, приемка готовых зданий, – легла на его плечи. По окончании строительства в ряд неотложных задач выдвинулось оборудование школьных кабинетов мебелью, инвентарем, необходимыми принадлежностями, а с наступлением холодов – наблюдение за выполнением сельскими обществами обязанностей по отоплению школьных зданий[15]. Всех этих обязанностей, если учесть большую удаленность друг от друга поселков и неустроенность дорог, с избытком хватило бы, чтобы плотно заполнить рабочий график любого управленца, по меньшей мере, на несколько месяцев. Но школьное дело было лишь частью повседневных забот, в кругу которых вращался крестьянский начальник.

Степень результативности их управленческого труда позволяли выявлять ревизии, которые начали практиковаться с 1907 г., а с 1908 г. приняли регулярный характер. Они осуществлялись непременными членами областных по крестьянским делам присутствий, реже губернаторами. Итоги проверок, проводившихся непременными членами, обсуждались затем на заседаниях областных присутствий. Так, в феврале 1913 г. Приморское областное по крестьянским делам присутствие рассмотрело отчет непременного члена Н.И. Гауффе о ревизии начальника Суйфунского крестьянского участка Дмитрия Алексеевича Холодцова. Д.А Холодцов, по образованию ветеринарный врач, возглавлял участок с 1907 г. Присутствие положительно оценило его деятельность, особо отметив усилия по упорядочению землепользования, продовольственной повинности, а также хорошо поставленный контроль за волостным и сельским общественным управлением. «Крестьянский начальник Холодцов Д.А., – записало в своем решении присутствие, – является действительным хозяином вверенного ему участка, отлично изучил нужды его и внимательно следит за всеми явлениями крестьянской жизни»[16].

Были, однако, и примеры иного рода. На заседании Приморского областного по крестьянским делам присутствия в октябре 1913 г. прозвучала нелицеприятная критика в адрес крестьянского начальника Власьева, участок которого до этого был объектом проверки того же Гауффе. Н.И. Власьев, – говорилось в постановлении присутствия,– «уделяет слишком мало внимания деятельности вверенных ему поселковых обществ и сельских управлений, ни одной ревизии в них не произвел, никакого наблюдения за пра-

[13] Там же. Ф. 1291. Оп. 31. Д. 631. Л. 4; Д. 623. Л. 5; Д. 626. Л. 4.
[14] РГИА ДВ. Ф. 702. Оп. 1. Д. 530. Л. 120.
[15] Там же. Ф. 712. Оп. 1. Д. 186. Л. 14.
[16] Там же. Ф. 702. Оп. 1. Д. 838. Л.л. 89, 90.

вильным ведением в них денежной отчетности и за расходованием общественных доходов не имел, никаких мер к успешному поступлению земских и волостных сборов не принял и лично посетил лишь 4 сельских общества»[17].

Крестьянские участки, где в ходе ревизий выявлялись серьезные упущения в работе, как правило, брались под особый контроль областных присутствий. Если же к такому контролю приобщалось высокое начальство, ситуация на них менялась к лучшему быстрее. В декабре 1913 г. Приморское областное присутствие, обсудив результаты ревизии 11-го крестьянского участка, признало его состояние неудовлетворительным. Крестьянскому начальнику Фищеву, возглавлявшему участок, было указано существенные недоработки, связанные с ревизионной деятельностью, сбором податей, выполнением сельскими обществами продовольственной повинности, делопроизводством. Протокол ревизии был представлен главному начальнику края генерал-губернатору Н.Л. Гондатти. Ознакомившись с ним, он потребовал проведения в ближайшем будущем повторной ревизии, с тем чтобы выяснить, насколько там изменилось положение. Такая ревизия состоялась через 8 месяцев после первой. Крестьянский начальник Фищев за это время заметно активизировал свои усилия и прежде всего на направлениях, на которых ранее недорабатывал. Проводивший ревизию непременный член присутствия А.А. Кушнеревский констатировал позитивные сдвиги в его работе[18].

Одна из особенностей рассматриваемого района состояла в стремительном росте крестьянского населения[19], который сопровождался образованием все новых и новых переселенческих участков. Их статистика представлена в табл. 2[20].

Таблица 2

Количество переселенческих участков по областям

Название области	Число переселенческих участков и душевых долей, образованных в период с 1896 по 1913 г.
Амурская	1612 / 117 423
Забайкальская	1465 / 49 173
Приморская	1080 / 163 282

Примечание. В числителе – переселенческие участки, в знаменателе – душевые доли (земельные наделы).

До 1906 г. обязанности по водворению и устройству переселенцев выполняли крестьянские начальники. В 1906 г. заселявшаяся территория Дальнего Востока была разделена на 2 переселенческих района: Амурский и Приморский; районы, в свою очередь, разбили на подрайоны: 6 – в Амурской области и 8 – в Приморской[21]. Водворение и устройство переселенцев с этого времени было возложено на переселенческих чиновников. Что касается старожильческих селений, то забота о новоселах по-прежнему лежала на крестьянских начальниках. Новые переселенческие участки оставались в сфере компетенции переселенческих чиновников до полного заселения, после чего передавались в ведение крестьянского начальника. До перехода под его опеку сельские общества и должностные лица (в первую очередь старосты) оставались безнадзорными в административном отношении. В объяснительной записке Приамурскому генерал-губернатору от 26 апреля 1910 г. заведующий переселенческим делом в Амурском районе сетовал на то, что «переселенцы подолгу остаются без надлежащего управления и особенно без суда, а вновь образованные селения не соединяются в волости»[22]. Объяснялось это в значительной степени тем, что законодательством вопрос об административном управлении в заселявшихся районах не был до конца урегулирован. Функции переселенческих чиновников закон внятно не определял. Поглощенные текущими хозяйственными делами, заведующие подрайонами и их помощники не считали нужным брать на себя заботы об административном устройстве новоселов. Законодательство явно отставало от динамично меняющихся условий жизни в районах заселения. Хорошо знавший быт переселенцев В.А. Закревский писал по этому поводу: «…для такого края, который заселяется и устраивается, законы уже в момент их издания становятся до некоторой степени отсталыми, так как между временем собрания данных, послуживших основанием к составлению законопроекта, и временем издания самого закона проходит много лет; жизнь же не ждет, а в особенности в молодом, заселяемом и устраивающемся крае»[23].

Между тем число крестьянских участков росло[24], и ряды крестьянских начальников нередко пополнялись за счет переселенческих чиновников. Последние, как свидетельствуют итоги ревизий крестьянских участков, довольно бы-

[17] Там же. Л. 159.
[18] Там же. Лл. 176, 201, 407.
[19] В течение 10-летия 1896–1905 гг. за Байкал проследовало более 72,5 тыс. переселенцев, а с 1906 по 1912 г. – свыше 310, 3 тыс. (РГИА. Ф. 1278. Оп. 6. Д. 1157. Л. 8)
[20] РГИА Ф. 1278. Оп. 6. Д. 1157. Л.12.
[21] РГИА ДВ. Ф. 702. Оп. 5. Д. 112. Ч. 2. Л. 484.
[22] Там же. Ч. 2. Л. 200.
[23] Закревский В.А. Указ. соч. С. 158.
[24] К 1913 г. численность крестьянских участков увеличилась в Амурской Области до 11, в Приморской – до 21 (РГИА ДВ. Ф. 702. Оп. 1. Д. 838. Л. 2, 244).

стро осваивались с новой ролью. Приморское областное по крестьянским делам присутствие, заслушав 18 июня 1913 г. непременного члена Н.И. Гауффе о ревизии 17-го крестьянского участка, возглавлявшегося И.В. Данильченко, бывшим переселенческим чиновником, констатировало, что, несмотря на недавнее вступление в исполнение обязанностей крестьянского начальника, он успел хорошо зарекомендовать себя, и, в частности, немало сделать для упорядочения волостного и сельского самоуправления. Столь же лестной оценки на этом заседании удостоился крестьянский начальник 19 участка Григорьев, за плечами которого была та же школа чиновника переселенческого управления[25].

Институт крестьянских начальников был совсем молодым. Ни одно учебное заведение не готовило специалистов такого профиля. Свою кандидатуру на эту должность предлагали люди разных профессий: учителя, военнослужащие, ветеринарные врачи и даже богословы. Это ставило в порядок дня вопрос об улучшении отбора кандидатов в крестьянские начальники. В июне 1912 г. МВД разослало на места циркуляр, в котором потребовало от властей «озаботиться производством для лиц, ходатайствующих о назначении на должность крестьянского начальника, испытания в губернских и областных присутствиях»[26]. В качестве руководства при этом предлагалась программа испытаний для претендентов на кресло земского начальника, разработанная в 1908 г. Министерством внутренних дел.

К 1913 г. областными присутствиями были подготовлены соответствующие программы. Центральное место в них отводилось изучению законодательства, регулирующего деятельность местных органов власти и управления, начиная от генерал-губернатора и кончая уездными начальниками. Большое внимание уделялось рассмотрению правового статуса и компетенции крестьянских начальников, их съездов и областных по крестьянским делам присутствий. Предусматривалось ознакомление с «Общим положением о крестьянах, вышедших из крепостной зависимости» (19 февраля 1861 г.), при этом внимание акцентировалось на разделе II данного положения «Об устройстве сельских обществ и волостей и общественного их управления». Немалое практическое значение для крестьянских начальников имело знакомство с такими вопросами программы, как внутринадельное размежевание, переселенческое движение, мелкий кредит, продовольственное дело и др.[27]

Документы архивов не содержат сведений о реализации программ. Объяснить данный феномен можно начавшейся в 1914 г. мировой войной, которая выдвинула на первый план иные приоритеты, заслонившие собой это безусловно ценное начинание.

Как уже отмечалось, одной из главных забот крестьянских начальников был надзор за крестьянским общественным управлением. Он осуществлялся в форме ревизий институтов самоуправления, живого общения с волостными и сельскими должностными лицами, рассмотрения жалоб и заявлений. В ходе ревизий проверялось наличие и состояние документации, регулярность созывов сходов, обоснованность принимаемых решений, соответствие законодательству приговоров волостных судов, деятельность крестьянской администрации. Отметим в данном контексте, что в публикациях, посвященных крестьянским начальникам Сибири, явственно прослеживается тенденция к противопоставлению последних институтам крестьянского самоуправления. Так, В.Н. Никулин утверждает, что крестьянские начальники «диктовали свою волю сельским и волостным сходам»[28]. Ему вторит И.В. Островский, решительно заявляя: « Фактически крестьянские начальники подмяли под себя сельское и волостное самоуправление»[29]. Сходное мнение высказывает П.Н. Зырянов в отношении земских начальников европейской России. Говоря об их противостоянии органам сельского самоуправления, автор выдвигает весьма спорный тезис о том, что в ряде мест земским начальникам «видимо (?), удалось ликвидировать власть схода и установить своё единоличное управление»[30]. Характерно, что вся эта обличительная риторика не подкреплена сколько-нибудь серьёзной аргументацией. Факты же свидетельствуют, что действия крестьянских начальников, как правило, не выходили за правовые рамки. Решения сельских и волостных сходов, не противоречившие закону, находили их безоговорочную поддержку. Приостанавливалось выполнение лишь необоснованных приговоров, которые в соответствии с законом направлялись уездному съезду крестьянских начальников. Так, Хабаровско-Удской съезд крестьянских начальников 20 мая 1910 г. рассмотрел представленный крестьянским и инородческим начальником Хабаровского участка приговор

[25] РГИА ДВ Ф. 702. Оп. 1. Д. 838. Л.л. 17, 99.
[26] РГИА ДВ. Ф. 702. Оп. 1 Д. 740. Л.1.
[27] Там же. Л.л. 18, 33, 34.
[28] Никулин В.Н. Крестьянские начальники Сибири (1898–1917) // Вопросы истории, 1987. №1. С. 173.
[29] Островский И.В. Аграрная политика царизма в Сибири периода империализма. Новосибирск, 1991. С. 231.
[30] Зырянов П.Н. Крестьянская община Европейской России (1907–1914). М., 1991. С. 34.

сельского схода с. Гаровки об избрании на должность сельского старосты крестьянина из ссыльных Осипа Мискевича. Съезд отклонил приговор, усмотрев в нем нарушение ст. 43 «Уложения о наказаниях», запрещающей лицам, приговоренным судом к ссылке, занимать общественные должности[31].

В декабре 1909 г. Костюковский сельский сход Амурской области избрал сельским старостой Ф. Рослякова сроком на 1 год. В феврале 1910 г. Амурский уездный съезд крестьянских начальников, рассмотрев по представлению крестьянского начальника 1-го участка приговор схода, отменил его как принятый в нарушение ст. 186 «Общего положения о крестьянах», устанавливающей срок службы для выборных должностных лиц сельского и волостного управления в 3 года[32].

Случалось, что крестьянский начальник накладывал вето на решения, выражавшее волю населения целой волости. В сентябре 1912 г. Сергиевский волостной сход Приморской области решительно высказался против инициированного сверху предложения о разделе волости на две самостоятельные – Сергиевскую и Рождественскую. Доводы, которые при этом выдвинул сход, были достаточно серьезные: раздел вызовет рост волостных повинностей (от 3 руб. 65 коп. до 5 руб. 40 коп. на душу); также были приняты во внимание расходы на строительство здания и содержание штата нового волостного правления. Решение схода было заблокировано крестьянским начальником. В обоснование своей позиции он сослался на обширность территории волости, удаленность ряда селений от волостного центра и связанные с этим значительные потери времени на разъезды должностных лиц и жителей отдаленных селений. После рассмотрения данного вопроса Хабаровско-Удским съездом крестьянских начальников и областным присутствием волость с 1 января 1914 г. решением Приамурского генерал-губернатора была разделена[33]. Корпоративным интересам крестьян власть противопоставила административную целесообразность и прагматизм. Отметим, что действия властных структур в данном случае отвечали духу и букве уже цитировавшейся ст. 426 «Временного положения о крестьянских начальниках».

Запретительная практика, однако, не была определяющей во взаимоотношениях крестьянских начальников с выборными сельскими и волостными органами. Нередко крестьянские начальники шли им навстречу, если находили их просьбы и решения достаточно мотивированными. В марте 1916 г. крестьяне-новоселы с. Ульдуринского Амурской области, собравшись на сход, обратились к крестьянскому начальнику с ходатайством об отсрочке введения продовольственной повинности в их селении. Крестьянский начальник, приняв во внимание тяжелое материальное положение селян, не успевших экономически окрепнуть, поддержал ходатайство[34].

Но совсем иная реакция крестьянских властей последовала на приговор сельского схода с. Ильинки Приморской области от 23 июня 1910 г. Крестьяне этого селения заявили на сходе об отказе от несения продовольственной повинности в денежной форме, сославшись на непомерные расходы. Хабаровско-Удской съезд крестьянских начальников, куда в тот же день был представлен приговор, отменил его как противоречивший ст. 164 «Общего положения о крестьянах», вменяющей сельским обществам в обязанность, наряду с другими повинностями, сбор на обеспечение продовольствия[35].

Уважение к закону вообще было характерно для крестьянских учреждений, осуществлявших надзор за органами сельского и волостного самоуправления. Приговоры оценивались крестьянскими властями прежде всего с точки зрения законности. Именно правовая непроработанность служила «ахиллесовой пятой» многих крестьянских приговоров, что было вполне естественно в условиях почти поголовной юридической безграмотности сельского населения.

Думается, что этим соображением в первую очередь продиктовано включение во «Временное положение» от 2 июня 1898 г. ст. 425, предоставлявшей крестьянскому начальнику «право рассматривать все приговоры, постановляемые волостными и сельскими сходами вверенного ему участка»[36].

Отмеченное выше обстоятельство оправдывало и присутствие крестьянского начальника на сходах, где рассматривались важные вопросы, затрагивавшие жизненные интересы селян. Кстати, обилие приговоров, противоречивших законодательству, свидетельствует о том, что надзорные функции крестьянские начальники выполняли не в полной мере.

В свете сказанного трудно согласиться с утверждением А.В. Ремнева, что «их (крестьянских начальников) деятельность существенным образом

[31] РГИА ДВ. Ф. 1268. Оп. 1. Д. 5. Л. 22.
[32] Государственный архив Амурской области (ГАИО). Ф. 24-и. Оп. 1. Д. 2. Л. 109.
[33] РГИА ДВ. Ф. 1268. Оп. 1. Д. 6. Л.л. 9, 82, 83, 129.
[34] РГИА ДВ. Ф. 1268. Оп. 1. Д. 10. Л.л. 2, 3.
[35] Там же. Д. 5. Л. 75.
[36] Свод законов Российской империи. Кн. вторая. Т. 9. М., 1910. С. 168.

стеснила права крестьянского самоуправления»[37]. (Каким образом она их стесняла, А.В. Ремнев предоставляет догадываться самому читателю).

Справедливости ради следует признать: лицам, ревизовавшим крестьянские участки, приходилось иногда сталкиваться с бюрократическими поползновениями крестьянских начальников. Об этом можно судить, в частности, по акту ревизии крестьянского и инородческого начальника 1-го участка Баргузинского уезда Забайкальской области А.В. Волкова. Ревизию проводил непременный член областного по крестьянским делам присутствия М.Р. Депрерадович «По заведенному порядку, – указал в акте непременный член, – крестьянскому начальнику предоставляются копии всех приговоров… Этот порядок следует изменить, требуя предоставления лишь тех приговоров, которые подлежат утверждению со стороны крестьянского начальника или высших инстанций. Представление всех без исключения приговоров создает лишь ненужную работу волостным и сельским правлениям, а рассмотреть эти приговоры крестьянский начальник может при посещении волостных и сельских правлений, каковой порядок рекомендуется законом»[38].

Однако факты, подобные вышеприведенному, имели единичный характер. Как правило, акты ревизий, проводившихся непременными членами областных присутствий, фиксировали недостаточность надзорной деятельности крестьянских начальников.

Между тем легенда о жестком административном прессинге, которому якобы подвергалось крестьянское самоуправление, стимулировало мифотворчество в оценке деятельности крестьянских начальников. Н.П. Егунов начинает свою статью «К вопросу о введении института крестьянских начальников в Забайкалье» с шокирующего откровения: «Введение института крестьянских начальников в Бурятии явилось одним из реакционных мероприятий царизма»[39]. Л.М. Дамешек приписывает крестьянским начальникам «лихоимство», «массовый (!) произвол» и «вопиющие злоупотребления»[40]. Еще дальше идет В.Н. Никулин. Усиливая ленинскую оценку земских начальников как «шайки благородных оборванцев»[41], он называет крестьянских начальников «худшими отбросами» из этой шайки[42].

Небезынтересно сопоставить эти «штрихи к портрету» с оценкой, которую дает крестьянским начальникам их современник, непременный член Приморского областного по крестьянским делам присутствия Н.И. Гауффе. Она прозвучала 19 февраля 1911 г. в его докладе на торжественном заседании этого присутствия, посвященном 50-летию падения крепостного права в России. Гауффе, в частности, поставил в заслугу крестьянским начальникам содействие населению в урегулирование местных, весьма запутанных, земельных отношений. «Первые подворные размежевания целых сельских обществ, – подчеркнул докладчик, – были произведены в нашей области при ближайшем участии крестьянских начальников и благодаря особым их заботам. Произведенное в десяти крупных старожильческих селениях подворное размежевание дало, по отзыву самих крестьян, вполне удовлетворительные результаты, упрочило их хозяйственное положение и прекратило бесконечные земельные споры, существовавшие при захватном праве»[43]. С деятельностью крестьянских начальников Н.И. Гауффе напрямую связывает упорядочение делопроизводства в волостных и сельских управлениях, налаживание опекунского дела, урегулирование продовольственной повинности, заметный прогресс в развитии народного образования[44].

Оценки современных исследователей и управленца, занимавшего не последнюю ступеньку в местной иерархической лестнице и знавшего крестьянских начальников не понаслышке, как видим, весьма контрастны.

Свой приговор крестьянским начальникам вынесла Февральская революция 1917 г., вызвавшая фундаментальные изменения в государственном строе России. Принятие Временным правительством закона о волостном земстве (21 мая 1917 г.), а также других законодательных актов, касавшихся местного управления и самоуправления, сделало ненужным сохранение института крестьянских начальников, и 30 июня 1917 г. он был упразднен.

---

[37] Ремнев А.В. Самодержавие и Сибирь. Административная политика второй половины IX–начала XX вв. Омск, 1997. С. 84.

[38] РГИА. Ф. 1291. Оп. 31. Д. 128. Лл. 41, 47.

[39] Егунов Н.П. К вопросу о введении института крестьянских начальников в Забайкалье // Бурятский государственный педагогический институт им. Доржи Банзарова. Уч. зап. Вып. 25. Улан-Удэ. 1962 . С. 126.

[40] Дамешек Л.М. Внутренняя политика царизма и народы Сибири. IX–начала XX вв. Иркутск, 1986. С. 80, 81, 82.

[41] Ленин В.И. ПСС. Т. 4. С. 228.

[42] Никулин В.Н. Указ. соч. С. 171.

[43] Доклад, прочитанный непременным членом Приморского областного по крестьянским делам присутствия Н.И. Гауффе на торжественном заседании этого присутствия 19 февр. 1911 г. Владивосток, 1911. С.17.

[44] Там же. С. 17,18.

РУССКИЕ * ЭМИГРАНТЫ В ШАНХАЕ: «ПЕРЕСТАТЬ БЫТЬ РУССКИМ, ЗНАЧИТ СТАТЬ НИКЕМ…» (20–30-е гг. XX в.)

Е.Е. Аурилене

Аурилене Елена Евлампиевна – кандидат исторических наук, доцент кафедры государственно-правовых дисциплин Хабаровского военного института Федеральной пограничной службы России.

Статья посвящена истории российской эмиграции в Шанхае в период 20–30-х гг. в прошлого столетия. На основе сочетания методов конкретно-исторического исследования и системного анализа эмигрантской колонии как диаспорного образования автор показывает процесс формирования институтов эмигрантской общины, выясняет факторы, определявшие особенности процесса адаптации русских эмигрантов в условиях города-космополита.

The article is dedicated to the history of the Russian emigration in Shanghai in 1920 -1930 – es, XX century. Combining methods of concrete historical research and systematic analysis of an emigrant colony as a diaspora (a part of Russian diaspora in China), the author focuses the attention at the process of formation of institutions of the emigrant community, reveals the factors determining the peculiarities of adaptation of emigrants in the cosmopoilit city.

* В эмигрантских источниках, документах беженских организаций, а также в отечественной и зарубежной историографии термин «русская эмиграция» используется для обозначения всех выходцев из Российской империи независимо от их этнической принадлежности. Автор статьи сохраняет эту традицию.

С конца 80-х гг. прошлого столетия тема русской послереволюционной эмиграции является предметом пристального внимания историков по ряду причин. Во-первых, открылись новые гносеологические возможности для научного осмысления этой непопулярной в советский период темы. Во-вторых, в современном мире, характеризующимся усилением миграционных процессов, разработка проблем адаптации эмигрантов применительно к конкретно-историческим условиям имеет приоритетное значение. В-третьих, с распадом Советского Союза и превращением миллионов россиян в дискриминируемое меньшинство появился дополнительный стимул для изучения проблем диаспоры.

В ряде публикаций на тему русской послереволюционной эмиграции в последние годы сложилось не совсем корректное представление об «автономии» русской диаспоры в Китае, преувеличение ее «закрытости» в силу длинной культурной дистанции между принимающим обществом и эмигрантами [1,2]. Причина подобных заблуждений кроется в попытке авторов обобщить историю диаспоры в целом на основании одной лишь истории русской Маньчжурии. Между тем, будучи генетически одним целым, диаспора не была локализована в одном месте, не создала единого координирующего центра, способного сплотить ее в целостный социальный организм, а история отдельных диаспорных групп имела специфические особенности в силу причин, связанных, прежде всего, с конкретными условиями среды пребывания. Настоящая статья имеет целью рассмотреть процесс формирования и эволюции эмигрантской общины Шанхая, второй по величине (после маньчжурской) диаспорной группы, являвшейся составной частью русской диаспоры в Китае.

Английский путешественник, посетивший Шанхай в середине XIX в., назвал этот город «великими воротами в Китайскую империю» [3, с. 1]. Удобное географическое положение обеспечило ему судьбу крупнейшего торгового, финансового и индустриального центра Китая, уже в первой половине XX столетия вошедшего в десятку важнейших портов мира. По Нанкинскому договору 1842 г. Шанхай стал одним из пяти портов, открытых для иностранной торговли и поселенцев, вследствие чего здесь утвердился весьма своеобразный административный режим. Город был разделен на три зоны, управляемые собственной администрацией и находящиеся под юрисдикцией собственного суда: Международный сеттльмент, возникший на территории британской и американской концессий, Французская концессия и собственно китайская территория, управляемая Китайским муниципалитетом. Огромный, многоязычный и многоликий город, названный кем-то «Желтым Вавилоном» и «Восточным Парижем», неохотно, но все же нашел место для изгоев русской революции. В начале 20-х гг. здесь начала активно формироваться русская эмигрантская колония, которая к середине 30-х гг. насчитывала около 20 тыс. чел., а к концу 40-х гг. – около 40 тыс. [4].

Беженцы с фронтов Гражданской войны стали прибывать в Шанхай в 1920 г. после падения правительства Колчака. Однако массовый наплыв эмигрантов был связан с эвакуацией в октябре 1922 г. остатков «Приамурской земской рати» из Приморья. Город-космополит принял эмигрантов как непрошеных гостей, что является вполне естественной реакцией принимающей страны на чужеродное тело, «которое сознательно или неосознанно общество стремится отторгнуть, в крайнем случае – изолировать и, как правило, заставить служить своим интересам, вынуждая «чужака» действовать так, а не иначе» [5, с. 24].

Без средств к существованию, не владеющие иностранными языками, в тяжелые первые годы эмиграции русские беженцы оказались беспомощными в бурном круговороте жизни Шанхая. Большой проблемой оказалось трудоустройство. Несмотря на то, что эмигранты были готовы заниматься любой работой, они не могли конкурировать с неприхотливыми, выносливыми китайцами, с избытком покрывавшими потребности города в неквалифицированном труде. Жесткая конкуренция на рынке труда лишала основную массу эмигрантов возможности обрести постоянный источник средств к существованию, принуждая их прозябать на скудные пожертвования благотворительных организаций.

До появления беженцев русских резидентов в Шанхае насчитывалось около 1 тыс. чел. [6]. Жизнь русской колонии была сосредоточена вокруг Российского генерального консульства и заметной роли в городе не играла. Структурирование эмигрантской общины Шанхая началось с объединения военных в земляческие группы и союзы, создания благотворительных организаций. Преобладающей целью их деятельности была поддержка неимущих и поиск возможностей трудоустройства. Первым из воинских объединений возник Союз военнослужащих, оформившийся в 1920 г. и со временем переименовавшийся в Союз служивших в Российской армии и флоте. В 1928 г. Союз перешел в подчинение Дальневосточному отделу РОВС, возглавляемому М.К. Дитерихсом. В 1924 г. свою корпоративную организацию создали военные моряки под руководством героя Порт-Артура адмирала С.Н. Тимирева. Организация, получившая название «Русский союз моряков торгового флота», имела сугубо мирный характер, занималась вопросами трудоустройства и взаимопомощи. Среди профессиональных объединений, созданных военными эмигрантами, было и так называемое военно-научное общество «Армия и Флот», открывшееся в 1924 г. по инициативе полковника Генерального штаба Н.В. Колесникова. Общество не занималось политикой и представляло собой небольшой круг людей, собиравшихся вместе обсудить военные новости и последние достижения военной науки и техники. В 1926 г. свою небольшую организацию создали русские военные инвалиды с целью изыскания средств для содержания неимущих. В 1925 г. на основе объединения казачьих земляческих организаций (станиц) был создан Казачий союз в Шанхае (КСШ) под председательством И.Н. Шендрикова. По сравнению с названными выше объединениями военных эмигрантов деятельность КСШ имела политическую окраску и кроме решения насущных проблем эмигрантского бытия нацеливала казаков на освобождение России от власти международного коммунизма.

По мере адаптации к местным условиям, русская колония обрастала другими присущими эмигрантской общине институтами: конфессиональными, корпоративными, культурно-просветительскими, образовательными, политическими и др. В конце 20-х–начале 30-х гг. возникли профессиональные и корпоративные объединения, свидетельствующие, во-первых, о растущей степени интеграции эмигрантской колонии, во-вторых – об укреплении деловых связей эмигрантов с принимающим обществом. В ноябре 1929 г. возникло Русское юридическое общество под председательством В.Ф. Гроссе, занимавшееся как теоретической, так и практической юриспруденцией. В 1930 г. для научно-практических целей объединились русские инженеры, техники и механики, создав свою организацию под названием «Русское техническое общество». В 1932 г. появилось Общество русских коммерсантов, решавшее широкий круг проблем: установления деловых связей с местными административными, финансовыми, промышленными и торговыми учреждениями, защиты коммерческих интересов, обеспечения информацией о ценах, денежных курсах, таможенных пошлинах и т. д. Общество объединило около 100 русских коммерсантов и промышленников и приобрело довольно разветвленную структуру, составными звеньями которой являлись арбитражный суд, юридический, счетно-бухгалтерский, страховой, информационный и другие отделы. Первым председателем Общества русских коммерсантов стал В.И. Корнилов, с 1934 г. организацию возглавил А.Г. Чибуновский [7].

Несмотря на то, что накал политических страстей в Шанхае был заметно слабее, чем в

Харбине, тем не менее здесь существовали разнообразные политические организации, чаще всего являвшиеся филиалами эмигрантских партий и группировок в европейских центрах русского рассеяния: Дальневосточный отдел РОВС, легитимисты, Казачий союз, младороссы, Дальневосточный отдел Российской всенародной партии националистов, группа, представляющая партию «Крестьянская Россия» и т. д. Русские фашисты в Шанхае были представлены двумя группами: одна являлась филиалом партии К.В. Родзаевского, другая состояла из сторонников американского «вождя» А.А. Вонсяцкого[**]. Как и всюду в странах русского рассеяния, политические партии и группировки враждовали друг с другом, пытаясь навязать эмиграции свое лидерство и путь спасения России. Удаленность от границ с СССР, а также либерально-демократическая атмосфера основных районов расселения эмигрантов – Французской концессии и Международного сеттльмента – явились факторами, охлаждавшими активность правомонархических и фашистских организаций. Антикоммунизм белых эмигрантов Шанхая иногда выливался в бурные демонстрации протеста перед Советским посольством, но политический экстремизм не имел почвы для распространения.

Институты эмигрантской общины формировались спонтанно, по инициативе активных ее членов, собиравших вокруг себя единомышленников. Большой проблемой оказалось создание единого эмигрантского центра, способного координировать деятельность этих институтов и представлять интересы эмигрантов на официальном уровне. После упразднения в 1920 г. Российского Генерального консульства в Шанхае местные власти санкционировали создание Бюро по русским делам, компетенция которого находилась в ведении китайского комиссара по иностранным делам, но на служебные должности были приняты бывшие российские дипломаты. Эмигранты стали получать китайские паспорта и подлежать юрисдикции так называемого смешанного суда, в котором судебное разбирательство вел китайский судья с участием русского чиновника из бывшего консульства. В 1924 г. советская власть лишила эмигрантов гражданства, превратив их в апатридов. В связи с создавшейся ситуацией китайские власти упразднили Бюро по русским делам и передали русскую колонию в ведение китайских комиссаров по иностранным делам, а при отсутствии таковых – китайских губернаторов или полиции.

Первой попыткой создания общеэмигрантского центра стал Комитет защиты прав и интересов русских эмигрантов, учрежденный в 1924 г. по инициативе бывшего Генерального консула Российской империи В.Ф. Гроссе. Авторитет В.Ф. Гроссе и его связи с администрацией Шанхая благоприятствовали решению правовых вопросов эмиграции. Однако уже в 1926 г. в результате конфликта с представителями эмигрантской общественности В.Ф. Гроссе покинул Комитет и создал новую организацию – Эмигрантский комитет, также претендовавший на роль официального эмигрантского центра. Таким образом, изначально в руководстве эмигрантской колонией сложился дуализм, сохранявшийся и в дальнейшем. Комитет защиты прав и интересов русских эмигрантов в 1929 г. переименовался в Русскую национальную общину, в которой председательствовал Н.Ю. Фомин, бывший начальник штаба флотилии адмирала Старка. В свою очередь Русский эмигрантский комитет продолжал деятельность под руководством В.Ф. Гроссе вплоть до его смерти в 1931 г. После Гроссе Комитет возглавил К.Э. Мецлер.

Попытка преодолеть «двоевластие» в эмигрантском руководстве была предпринята 17 января 1932 г. по инициативе Русской национальной общины. В зале Французского муниципального колледжа состоялось большое собрание представителей эмигрантских организаций и частных лиц. Кроме 138 делегатов, в нем приняло участие до 500 чел. Среди присутствовавших находились представители 12 объединений по принципу бывшей воинской службы, Дальневосточного отдела РОВС, Русской национальной общины, Юридического общества и других национальных, профессиональных, корпоративных, благотворительных, религиозных и творческих организаций. Среди делегатов от этнических групп в собрании участвовали представители русской секции еврейской общины и осетин Шанхая. Результатом работы собрания явилось учреждение нового эмигрантского органа – Совета объединенных русских организаций (СОРО). На сей раз объединение представляло 36 эмигрантских организаций под председательством С.Н. Шендрикова. Позднее этот пост занял генерал-лейтенант Ф.Л. Глебов. Устав СОРО определял цель его создания следующим образом: 1) объединение и согласование деятельности

[**] К.В. Родзаевский возглавлял Российскую фашистскую партию, возникшую в 1931 г. в Харбине. А.А. Вонсяцкий организовал фашистскую партию в 1933 г. в штате Коннектикут, США. Весной 1934 г. «вожди» объединили свои партии в единую Всероссийскую фашистскую партию, однако альянс оказался непрочным и распался в декабре 1934 г.

всех русских эмигрантских организаций; 2) представительство и защита русских прав и интересов; 3) содействие законным властям в деле поддержания и сохранения мира и порядка на территории Шанхая. В январе 1933 г. Бюро по общественным делам Муниципалитета Великого Шанхая официально зарегистрировало СОРО в качестве эмигрантского представительного органа. Однако внутри СОРО созрел конфликт, приведший в дальнейшем к выходу из него многих организаций. Поводом к расколу, по всей видимости, стали разногласия между Ф.Л. Глебовым и другими эмигрантскими лидерами. К середине 30-х гг. большинство организаций покинули СОРО, но тем не менее последний продолжал существовать и выполнять, по сути, консульские полномочия – регистрировать эмигрантов и оформлять паспорта [7].

В апреле 1935 г. две соперничавшие организации – Русская национальная община и Русский эмигрантский комитет – предприняли очередную попытку «собрать» эмиграцию. После предварительных совещаний по этому поводу было созвано массовое собрание, на котором было принято решение об учреждении Русского национального комитета – «центрального органа, ведающего внутренними нуждами русской колонии». В состав Комитета вошло 28 чел. под председательством Н.Ю. Фомина. Почетным председателем избрали епископа Иоанна. Деятельность Русского национального комитета определяли три главные задачи: сохранение национального единства колонии, поддержание русской культуры, улучшение условий существования эмигрантов. К началу марта 1936 г. в Русском национальном комитете было зарегистрировано 37 эмигрантских организаций: Дальневосточный отдел РОВС, Русское православное братство, Союз служивших в Российской армии и флоте, Казачий союз, Дальневосточный отдел Национального союза нового поколения, легитимисты, младороссы, мушкетеры, фашисты, Юридическое общество, Тюркотатарская национально-духовная община и т. д. Не вошли в Комитет: СОРО, спортивное общество «Русский сокол», Русский теннисный клуб, литературные содружества «Шатер» и «Понедельник» и некоторые другие организации [7].

Несмотря на то, что разногласия в эмигрантской среде так и не были преодолены, сказанное выше позволяет сделать вывод о том, что если не абсолютное большинство, то самые авторитетные организации колонии все же смогли найти общий язык и объединиться для национальной работы. К середине 30-х гг. русская эмигрантская колония находилась в той стадии роста, когда формирование общинных институтов и социальных групп в основном завершено и на этой основе сложился специфический объединяющий их менталитет. Большинство эмигрантов все еще надеялось вернуться на Родину и потому активно сопротивлялось ассимиляции, бережно храня российские традиции. Известно, что на темпы аккультурации влияет культурная дистанция между эмигрантами и принимающим обществом. Чем длиннее эта дистанция, тем медленнее идет процесс ассимиляции. В этой связи следует отметить особые условия, в которых оказалась шанхайская ветвь русской диаспоры в Китае.

Как известно, русские резиденты Шанхая селились главным образом на территории Французской концессии, а авеню Жоффр местные жители называли «улицей русских». Власти Международного сеттльмента и Французской концессии проявляли благожелательное отношение к русским «белым», прибегая к их помощи в случаях, требующих защиты своих территорий, – во время Гражданской войны «северян» и «южан»[***], японо-китайского конфликта 1932 г. и т. д. Русские военные работали в Шанхайском волонтерском корпусе, в волонтерском отряде на Французской концессии, в иностранной полиции и охранных отрядах. Многие русские эмигранты работали в иностранных фирмах и учреждениях, примерно половина эмигрантских детей в середине 30-х гг. училась в иностранных учебных заведениях. Интеграция в деловую и культурную жизнь западных концессий не могла не оказать влияние на менталитет значительного числа русских резидентов Шанхая, в сознании которых постепенно укоренялись представления и нормы жизни принимающего общества. Английский и французский языки стали мощным фактором психологической и социокультурной адаптации и инструментом трансформации менталитета эмигрантов.

Известный эмигрантский публицист Л. Арнольдов, размышляя на страницах харбинской «Зари» об ассимиляции русских эмигрантов в Европе, писал: «В Шанхае, наоборот, несмотря на международный характер этого города, уважением пользуется лишь то, что сохранило свое национальное лицо. Даже на спортивном поле Шанхай делится по национальностям. Каждая

[***] Речь идет о Национальной революции 1925–1927 гг. в Китае, закончившейся формальным объединением страны под властью Гоминьдана.

колония имеет здесь если не свой центр расселения, как французская, японская, португальская и даже русская, то свой флаг, свои клубы, церкви, школы… Здесь перестать быть русским, значит стать никем. Усваивая английский язык, мы вполне можем сохранять свое русское лицо. Но это лицо должно знать себе цену, хранить печать национальной гордости». Далее автор признает, что в русской колонии Шанхая имеются «темные» и «разлагающие» силы, но «сплоченное ядро» может многое сделать для поднятия ее престижа и материального благополучия [8].

Другой популярный журналист – Л. Астахов, – сравнивая «душевный строй и внешний облик русского населения» Харбина, Шанхая и Тяньцзина, писал, что лишь в Харбине русская душа не отравлена «нарядной «урбанистической» мишурой шумных портовых городов, вечно кипящих в адском котле «потогонной» борьбы за существование…». В Шанхае и Тяньцзине, по его мнению, русское население подверглось «обезличивающей обработке, которая на иностранных концессиях…внешне и внутренне смолола податливую русскую душу в ценное «удобрение» для иноземной культуры» [9]. Как видно, два известных в русском Китае журналиста дают весьма противоречивую характеристику своих соотечественников в Шанхае. Истина, как обычно, лежит где-то посередине.

Придя в Шанхай непрошеными гостями, русские беженцы довольно скоро завоевали себе репутацию людей трудолюбивых и способных проявить себя наилучшим образом в самых разнообразных профессиях. Преобладание среди эмигрантов людей военных предопределило основные формы их трудовой занятости. Бывшие офицеры, солдаты, казаки служили телохранителями у миллионеров, охранниками в банках, курсировали на пароходах между Шанхаем, Гонконгом, Сингапуром и Сайгоном в качестве антипиратской охраны, служили в волонтерских корпусах в Международном сеттльменте и на Французской концессии, в полиции и т. д. Тем не менее кое-кто из военных преуспел и в торгово-промышленной деятельности. Так, кубанский казак В.Ф. Жуков стал владельцем молочной фермы и влился со своим делом в крупное шанхайское молочное предприятие; капитан А.И. Госс владел электротехнической компанией; капитан В.В. Федуленко открыл собственную аптеку; полковник С.С. Астафьев основал художественно-рекламную фирму и т. д. [7].

До наплыва беженцев из Приморья русские предприниматели были почти незаметны в деловом мире Шанхая. Исключение составляли разве что чайные магнаты в Ханькоу: фирмы Губкина – Кузнецова, Молчанова–Печатнова, Литвинова и К°. Начав торговать с лотков и ларьков, к середине 30-х гг. эмигранты имели в частной собственности около 1000 предприятий, причем в некоторых сферах бизнеса русские занимали лидирующие позиции. Им принадлежало большинство ювелирных магазинов, парикмахерских, фото-салонов и салонов модной одежды. На авеню Жоффр около 95 % предприятий имело русских владельцев. Наряду с коммерческой деятельностью русский бизнес сказал свое слово и в фабрично-заводской промышленности Шанхая. Усилиями эмигрантов заработали ликероводочные заводы и заводы фруктовых вод, лесопильные, фанерные, гвоздильные, колбасные, конфетно-шоколадные и другие фабрики. Заметим, что многие коммерсанты и промышленники активно работали в эмигрантских общественных организациях и занимались благотворительностью (Там же).

В «потогонной борьбе за существование» выживали сильнейшие. Несмотря на то, что к середине 30-х гг. экономическое положение русских эмигрантов значительно улучшилось, немалая часть колонии проживала за счет благотворительности. Такому положению способствовали многочисленные мигранты из Маньчжурии, основные потоки которых приходятся на 1924 г. – переход КВЖД в совместное советско-китайское правление, 1929 г. – конфликт на КВЖД и 1931–1932 гг. – японская оккупация Маньчжурии и создание марионеточного государства Маньчжоу-Го. Впрочем, «тучные шанхайские нивы» привлекали не только бежавших от нужды или от японцев. Из Харбина, Мукдена, Пекина, Тяньцзина сюда съезжались «вожди» всех рангов, дельцы и авантюристы. Внутри колонии уже четко обозначились социальные различия. Эмигранты не делились на касты, но «создали свои классовые подразделения, и те, кто служили клерками в Русско-Азиатском банке или на английской таможне, смотрели свысока на сторожей, охранявших промышленные склады», – писал по этому поводу П. Балакшин [10, с. 92]. Так или иначе среди резидентов Французской концессии русские занимали заметное место не только из-за внушительной численности колонии, но и потому, что они смогли успешно адаптироваться в новой среде и стать полезными членами общества.

Как известно, по мере сокращения социокультурной дистанции между эмигрантской общиной и принимающим социумом соотношение

«старого» и «нового» в менталитете эмигранта может войти в относительное равновесие или меняться в пользу «нового» с последующей ассимиляцией. В этой связи представляется интересным проследить развитие институтов, направленных на сохранение «старого», т. е. этнокультурного своеобразия русской колонии Шанхая. В той или иной мере эту задачу выполняли почти все национальные, земляческие, конфессиональные, культурно-просветительные и другие эмигрантские организации. Однако особую роль в сохранении этнокультурного сознания русской колонии играли церковь, школа, искусство и литература.

Первый православный храм появился в Шанхае задолго до революции и имел драматическую судьбу. После того, как в ходе восстания ихэтуаней была разрушена Русская православная миссия в Пекине, ее руководители приняли решение о строительстве храма в Шанхае. В 1903 г. в районе Чапея была заложена Богоявленская церковь, а в 1905 г. состоялось ее освящение епископом Иннокентием. Русско-японская война обеспечила приток прихожан, в числе которых были и моряки эскадры адмирала Рожественского. Во время Гражданской войны в Китае храм был опустошен и осквернен китайцами. Затем богослужение возобновилось, но русских в Чапее осталось мало – большинство из них перебралось на Французскую концессию, где на пожертвования была открыта временная Гавриило-архангельская церковь. В 1932 г. Богоявленская церковь вновь стала жертвой военного столкновения – на этот раз между китайцами и японцами. В конечном итоге решением муниципалитета Великого Шанхая на месте Богоявленской церкви была проложена новая улица.

В конце 1932 г. по инициативе Ф.Л. Глебова на территории Французской концессии был заложен Свято-Николаевский храм – памятник в честь императора Николая II. Храм, построенный в кратчайшие сроки, благодаря организаторскому таланту энергичного генерала встречал прихожан мраморной доской с надписью на русском, английском и французском языках: «Храм-памятник царю-мученику императору Николаю II». В мае 1933 г. православный Шанхай отметил еще одно событие: был заложен кафедральный собор во имя Божьей матери – Споручницы грешных.

Действовало в Шанхае и несколько домовых церквей. Сибирский и Хабаровский кадетские корпуса привезли с собой свои военно-приходские церкви со штатом священнослужителей. Начав богослужение в бамбуковых шатрах, обе церкви вскоре перебрались вслед за своими прихожанами в более комфортные условия. Когда кадеты покидали Шанхай, часть церковного имущества была приобретена Союзом служивших в Российской армии и флоте. Так появилась военно-приходская церковь, которая со временем стала называться Свято-Николаевской домовой церковью. В 1931 г. была по инициативе русских моряков-эмигрантов была открыта домовая церковь во имя Св. Андрея Первозванного.

Известная в Шанхае своей общественной активностью и благотворительной деятельностью С.А. Дитерихс – супруга М.К. Дитерихса – в 1925 г. открыла домовую церковь во имя Веры, Надежды, Любви и Софии при приюте «Очаг». В 1926 г. в центре расселения русских в районе шанхайского Бродвея возникла Воскресенская домовая церковь. Еще одна домовая церковь открылась в начале 1934 г. при Убежище для престарелых женщин, находившемся под патронажем Дамского благотворительного комитета, руководимого С.И. Марковой [7].

Большую роль в сохранении этнокультурной идентичности эмигрантской общины оказывает национальная творческая интеллигенция. В русском Шанхае людей творческих профессий было достаточно, многие из них обрели почитателей как среди эмигрантов, так и среди иностранцев. После японской оккупации Маньчжурии в Шанхай перебрались многие представители харбинской богемы, обогатившие культурную жизнь города. Особую популярность снискали русские музыканты, доминировавшие в шанхайских оркестрах и концертных залах. Так, к середине 30-х гг. в Муниципальном симфоническом и духовом оркестрах Международного сеттльмента русские составляли около 60 % состава. В Китайской национальной консерватории преподавали пианист Б.С. Захаров, композитор и педагог С.С. Аксаков и другие русские музыканты. А.Ю. Слуцкий, выпускник Санкт-Петербургской консерватории, до эмиграции работавший в Мариинском театре, в Шанхае дирижировал Муниципальным симфоническим оркестром, в качестве дирижера участвовал в постановках опер «Фауст», «Борис Годунов», «Русалка», «Евгений Онегин» и др. Другой выпускник Санкт-Петербургской консерватории – В.В. Сарычев – стал дирижером организованного им же симфонического оркестра при французском обществе «Альянс Франсез». В оркестре работало 35 музыкантов, большинство из которых были русскими. В 1931 г. в Луна-парке играл русский духовой оркестр под руководством Ф.Д. Шуть.

Любила шанхайская публика русское хоровое пение. Особой популярностью у иностранцев пользовался Терский казачий хор под управлением П.Н. Машина, покоривший слушателей своим самобытным колоритом (Там же). Состоятельные гости отеля «Мажестик» могли наслаждаться зажигательной игрой русского джазового оркестра под управлением С. Ермолаева, а посетителей шанхайских ресторанов и кабаре развлекал джазовый оркестр В.Г. Райского. Первую русскую музыкальную школу в Шанхае открыл бывший артист императорских театров П.Ф. Селиванов, поселившийся в городе в 1919 г. Музыканты имели успех и были востребованы, пожалуй, больше, чем представители иных творческих профессий. Это и понятно, так как музыка не знает языковых границ, ей не нужно подстраиваться под чужой менталитет.

В более стесненных условиях по сравнению с музыкантами оказались художники. В числе первых эмигрантов-представителей творческой интеллигенции были художники В.С. Подгурский и Г.Н. Сапожников, приехавшие в Шанхай в 1920 г. В 1926 г. во французской муниципальной школе была организована выставка В.С. Подгурского, которая имела успех, однако продажа картин шла трудно. В 1928 г. в Шанхае состоялась первая совместная выставка русских художников, на которой свои работы представили В.С. Подгурский, К.П. Данилевский, Н.К. Соколовский и др. Публика оценила мастерство художников, но желающих покупать картины было по-прежнему немного (Там же).

«Запад есть Запад, Восток есть Восток, и им сойтись нельзя, пока не придут на Страшный Суд Небо и Земля», – утверждал Киплинг. В Шанхае Запад и Восток «сошлись» в буквальном смысле и сосуществовали в черте одного города, то не мешая друг другу, то «перетекая» друг в друга и создавая синтетические формы. В конгломерате народов, создавших в Шанхае разнообразие культурных форм и традиций, русская творческая интеллигенция тоже имела свою нишу. Русские оперы «Евгений Онегин», «Царевич Федор», «Борис Годунов» и другие имели успех не только у эмигрантов, но и у французов, англичан, японцев, китайцев и т.д. На балетной сцене любовь и почитание зрителей завоевали русские артисты С.В. Пекэн, Т.П. Светланова, В.Н. Волкова, А.Г. Недлер, С.Г. Торопов, Г.П. Гончаров. В Русском драматическом театре играли С.А. Уралов, М.И. Кокорева, В.П. Морозов, О.Н. Яновская и другие известные в эмигрантском Шанхае артисты. В 1933 г. в труппу театра вошел популярнейший режиссер и актер В.И. Москвитин, начавший свою сценическую карьеру во Владивостоке и получивший признание русского Китая под псевдонимом Томский. В числе его талантливо сыгранных ролей были Парфен в «Идиоте», Тургенев в «Тургеневской сказке», Грозный в «Иоанне Грозном», Фамусов в «Горе от ума» и многие другие (Там же). В 1933 г. эмигрантская богема объединилась в Содружество художников, литераторов, артистов и музыкантов (ХЛАМ). Начало Содружеству положили встречи по средам, инициаторами которых были А.В. Петров, М.Ц. Спургот, В.Г. Шушлин, З.А. Прибыткова, Л.В. Арнольдов и другие известные представители творческой интеллигенции русского Шанхая. Первоначально ХЛАМ располагался в помещении одного из шанхайских кафе, затем в ресторанах братьев Ткаченко. В середине 30-х гг. членов Содружества приютило кафе «Ренессанс», предложившее в их распоряжение специальный «зал богемы». ХЛАМ превратился в настоящий очаг эмигрантской культуры, к которому тянулась как местная богема, так и гастролеры. Здесь проводились бенефисы и вечера, творческие конкурсы и состязания на звание «Мистер (Мисс) ХЛАМ». В первый год деятельности Содружества этого звания удостоились пианистка В.В. Панова-Рихтер и фельетонист А.В. Петров, известный читающей публике под псевдонимом Полишинель. В следующем творческом сезоне «Мистером» и «Мисс ХЛАМ» стали художники Л.В. Сквирский и Т.П. Хомякова. В 1934 г. конкурс поэтов принес титул «короля шанхайских поэтов» Н. Шилову.

Иногда на вечерах в ХЛАМе бывали знаменитости – А. Вертинский, Ф. Шаляпин и др. В середине 30-х гг. начался шанхайский период жизни А.Вертинского. Теперь «печальный Пьеро» – «самый модный и самый одинокий, самый избалованный и безжалостно искалеченный прихотливой театральной славой» [11] – пел в «Палас-отеле», по-прежнему завораживая публику неповторимой манерой исполнения и нервно-кружевными, пронзительно-волнующими текстами. Ф. Шаляпин приехал на гастроли в Шанхай в 1936 г. Его концерт имел триумфальный успех, зал в «Гранд-театре» не вмещал всех желающих услышать великого русского артиста. Следующий приезд Ф. Шаляпина в Шанхай был не столь удачным. Два концерта прошли с полным аншлагом, а третьему не суждено было состояться. Некоторые эмигрантские организации, подстрекаемые местными фашистами, предложили певцу отработать благотворительный концерт, на что он согласия не дал, заметив, что «бесплатно поют только птицы». Это имело некоторый резонанс в эмигрантской среде, впрочем, искусственно раз-

дутый все теми же организаторами акции. Не дожидаясь третьего концерта, артист сел на пароход и покинул Шанхай [12].

Русская творческая интеллигенция бережно хранила традиции русского искусства и литературы, но в то же время пластично реагировала на культурное разнообразие окружающего ее мира. В. Перелешин как-то сожалел по поводу того, что русские поэты в Китае не сблизились с древней культурой приютившего их народа. Большинство из них «в лучшем случае только скользнули по поверхности этой неисчерпаемой сокровищницы» из-за незнания языка. Важным обстоятельством, по его мнению, было и то, что «Китай ни сколько не стремился поглотить ничтожное по численности русское меньшинство, но просто его игнорировал. Со своей стороны и русские игнорировали Китай, ошибочно полагая, что изгнание скоро закончится» [13, с. 3].

Что подразумевал В. Перелешин под выражением «сблизиться с древней культурой»? Не теряет ли художник-эмигрант свою национальную самобытность, «сближаясь» с культурой принимающей страны? Оставляя глубины этой проблемы на долю культурологов, все же заметим, что Восток ярко запечатлелся в разнообразных художественных формах и образах, рожденных в русском Китае. О «мачехе ласковой», «стране шелков и чая, и лотосов, и вееров» писал В. Перелешин [14, с. 253]. Явно восточные мотивы звучат в стихотворениях Вс. Иванова «Дракон», «Казнь» и других, в сборнике «Сонеты», вышедшем в Шанхае в 1930 г. В поэтическом сборнике «Огонь неугасимый» (Шанхай, 1937 г.) А. Паркау ночной Харбин «полон тайны», а река Сунгари навевает автору ностальгический образ Невы (Там же). У Ларисы Андерсен образ «маленькой подруги Шу-Хой» ассоциируется с цветком нарцисса, чей «запах сладкий» уводит поэтессу в «страну мерцающей загадки»… (Там же). Чарующие краски Востока заставили «печального Пьеро» – Вертинского – петь о «розовых морях», «фарфороликих нежных гейшах», «банановo-лимонном Сингапуре» и т. д.

На творчество некоторых представителей эмигрантской богемы наложила отпечаток политика. Так, популярный в Харбине и Шанхае дует Бим-Бом, созданный куплетистом М.Б. Арским и его супругой Н.В. Арской, включал в свой репертуар едкую политическую сатиру на «культурное варварство коммунистов», «ложь и преступления против огромной страны» и т. д. Арские – Бим-Бом – успешно гастролировали в Нью-Йорке, Чикаго, Сан-Франциско, Вашингтоне и Канаде. Газета «Шанхайская заря» хвалила Арского и называла куплетиста «действительно активным русским патриотом» [15, 16]. Оригинальный способ выражения своей непримиримости к советскому режиму продемонстрировал известный в Шанхае певец Н.И. Карганов. Он призывал к бойкоту советских товаров, стоя у магазина с плакатом в руках: «Не покупайте советских товаров, залитых слезами и кровью наших братьев и сестер, оставшихся там, где царят произвол и насилие» [7, с. 307].

Как и в других очагах русского рассеяния, в Шанхае отмечался День русской культуры. Праздник начинался с литургии в церкви, затем следовал молебен, а после проводился парад. В церемониальном марше перед генералом М.К. Дитерихсом проходили подразделения Русского полка ШВК, Русской роты на Французской концессии, Казачьего союза, спортивного общества «Русский сокол», отряды бойскаутов и т. д.

Столетие со дня смерти А.С. Пушкина в 1937 г. было отмечено творческими и общественными событиями, главным из которых было установление памятника поэту. Заметим, что часть средств для этого выделила Французская концессия. Русский Шанхай чтил национальные и религиозные праздники, однако и иностранные развлечения в Международном сеттльменте или на Французской концессии были ему не чужды.

Если громадное большинство эмигрантов первого поколения руководствовалось шкалой национальных ценностей, то их дети, подраставшие в городе-космополите, дорожили традициями отцов в меньшей степени. Атмосфера Французской концессии и Международного сеттльмента, насыщенная ценностями западной цивилизации, явилась тем фактором, который способствовал ослаблению этнокультурного сознания второго поколения эмигрантов. Стремясь воспитать новое поколение русским, община создавала национальные учебные заведения, однако ни их количество, ни содержание образовательных программ не могло удовлетворить интеллектуальные потребности поколения, готовящегося включиться в жесткий ритм жизни западных концессий.

Первое русское учебное заведение – Реальное училище – открылось в Шанхае в 1921 г. и появлением своим во многом было обязано А.Н. Русанову, бывшему депутату Государственной думы и комиссару Временного правительства по Дальнему Востоку. В 1924 г. Русское православное братство основало Коммерческое училище, первым директором которого стал бывший управляющий отделом просвещения Приамурского правительства Н.В. Щелкин. Со временем открылись и другие русские учебные

заведения – Русское морское училище, Свято-Андреевская церковно-приходская школа (1933), Высшие коммерческо-юридические курсы (1933), Женская гимназия Лиги русских женщин (1933), техникум под названием «Высший технический центр» (1934). В 1932 г. Власти Французской концессии открыли для эмигрантов муниципальную школу, названную позднее «Школа Реми» – по названию улицы, на которой она находилась. К середине 30-х гг. в Школе Реми, курс которой был рассчитан на 9 лет, обучалось 350 русских детей. Окончившие успешно пятый класс получали право без экзаменов поступить в четвертый класс Французского муниципального колледжа – среднего учебного заведения с тринадцатилетней программой обучения. Работали в школе главным образом русские педагоги, из предметов национального образования преподавались Закон Божий, русский язык, отечественная история и география.

В иностранных учебных заведениях Французской концессии и Международного сеттльмента обучалось около половины русских детей школьного возраста. Так, во Французском муниципальном колледже в указанный период получали образование 142 чел., в школах Томас Ханбури для мальчиков и для девочек соответственно – 109 и 55 чел., в колледже «Жанна Д'Арк» – 80 чел., в колледже «Сант-Ксавье» – 65 чел., в школе для девочек на Ю-ен род – 70 чел. и т. д. [7]. В 1929 г. «Заря» напечатала интервью с директором одной из американских школ, в котором последний хвалил русских детей, отмечая, что они «от природы наделены большими умственными способностями» [17].

По понятным причинам учащиеся иностранных школ имели больше шансов для продолжения образования и устройства на работу в Международном сеттльменте или на Французской концессии. Их интеграция в экономику и культуру иностранного мира проходила органично, а соотношение «старого» и «нового» в менталитете достаточно быстро менялось в пользу последнего. Еще быстрее процесс аккультурации происходил в семьях, появившихся в результате смешанных браков, которые были весьма распространенным в Шанхае явлением. Дети от смешанных браков часто не говорили по-русски.

Рассмотренный в настоящей статье период истории русского Шанхая позволяет сделать вывод о том, что к середине 30-х гг. в основном завершился процесс структурирования институтов эмигрантской диаспоры. Однако интеграция эмигрантского общества в устойчивый национальный организм не была завершена из-за отсутствия единого центра, способного сплотить беженское население, координировать деятельность созданных им организаций и учреждений. В указанный период проблема выживания на чужбине для большинства русских эмигрантов Шанхая отошла на второй план, институты эмигрантской диаспоры подготовили достаточно сносные условия для жизни второго поколения. Отцы, определившие социальный статус детей в городе-космополите, стремились передать им в наследство духовные ценности и традиции российской культуры.

Решающее влияние на эволюцию русской эмигрантской колонии Шанхая оказало компактное расселение основной массы беженцев на территориях Французской концессии и Международного сеттльмента. Благожелательное отношение администрации концессии и сеттльмента к эмигрантам, включение последних в культурную и деловую жизнь западного мира ускоряло процесс их адаптации и тем самым создавало предпосылки для трансформации менталитета второго поколения эмигрантов в направлении усиления норм и ценностей западной культуры.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Сабенникова, И.В.* Российская эмиграция (1917–1939): сравнительно-типологическое исследование: Монография / И.В. Сабенникова. – Тверь: Золотая буква, 2002.
2. *Гончарова, Н. В.* Культура российской эмиграции в Харбине (опыт историко-культурологического анализа): Автореф. дис. … канд. культурологии: (24.00.01) / Н. В. Гончарова; Российский гос. пед. ун-т им. А.И. Герцена. – СПб, 2002.
3. *Jones, F.C.* Shanghai and Tientsin / F.C. Jones. – San-Francisco–New York–Honolulu, 1940.
4. The Bancroft Library. (Berkeley, CA, USA) Peter P. Balakshin Papers. Box 1, f. 27.
5. *Левин, З.И.* Менталитет диаспоры / З.И. Левин. – М.: Институт востоковедения РАН; Изд-во «КРАФТ+», 2001.
6. *Красноусов, Е.М.* Шанхайский русский полк. 1927–1945 / Е.М. Красноусов. – Сан-Франциско: Глобус, 1984.
7. *Жиганов, В.Д.* Русские в Шанхае / В.Д. Жиганов. – Шанхай, 1936.
8. Заря (Харбин). 1929. 11 октября.
9. Заря. 1929. 17 октября.
10. *Балакшин, П.* Свет пламени / П. Балакшин. – Сан-Франциско – Нью-Йорк–Париж–Торонто: Изд-во Сириус. 1977.
11. Заря. 1929. 14 ноября.
12. *Муратов, В.* Русский след в Шанхае / В. Муратов, А. Сманевский // Международная жизнь. – 1995. – № 10. – С.119.
13. Россияне в Азии. Литературно-исторический ежегодник / Под ред. О. Бакич. – Центр по изучению России и Восточной Европы, Торонтский ун-т. 1995. – № 2. – С.3.
14. Харбин. Ветка русского дерева. – Проза, стихи / Сост. Д.Г. Селькина, Е.П. Таскина. – Новосибирск: Новосибирское книжное издательство, 1991.
15. Заря. 1929. 15 ноября.
16. Заря. 1929. 18 ноября.
17. Заря.1929. 15 декабря.

ФИЛОЛОГИЯ

ТРАДИЦИИ ЯПОНСКОГО ТЕАТРА *НО* В ПЬЕСЕ МАРГЕРИТ ЮРСЕНАР «ДИАЛОГ В ТРЯСИНЕ»

Г.И. Модина

Модина Галина Ивановна – кандидат филологических наук, декан факультета романских языков Института иностранных языков Дальневосточного государственного университета.

«Диалог в трясине» – первый опыт Маргерит Юрсенар в драматургии. Сюжет пьесы связан с действительным событием, произошедшим в Италии в конце XIII в., к нему обращались многие европейские писатели. В пьесе Маргерит Юрсенар возникают реминисценции многих текстов, принадлежащих европейской литературе. Вместе с тем своеобразие стиля «Диалога в трясине» определено влиянием поэтики японской лирической драмы *Но*. Сочетание традиций Запада и Востока формирует особое эстетическое пространство пьесы, в котором реальная история приобретает смысл символический.

«Dialogue dans le Marécage» is Marguerite Yourcenar's first experience in drama. The plot is based on a true event which happened in Italy in the end of the 13-th century. The event has been described and referred to by many European authors. Marguerite Yourcenar combines European literature and the Japanese Theatre *No* traditions in her play, which gives a real story a symbolic generalized meaning.

Во французской литературе давно сложилась традиция рассматривать Восток как пространство экзотическое, противостоящее Западу, так, как нехристианский мир противостоит христианскому, древняя культура – цивилизации современной, а сфера мистического – сфере материальной. При этом Восток воспринимается как пространство не столько географическое, сколько историко-культурное. Сложилась и своеобразная география Востока, включающего в себя не только Ближний, Средний и Дальний Восток, но Грецию и Балканы, которые уже современниками Байрона и Делакруа воспринимались как страны, давно принадлежащие Исламу[1].

Но если в XVIII в. Восток отождествлялся, прежде всего, с исламской цивилизацией, то для писателей века XIX это пространство начинает осознаваться не только как «магический Восток волшебников-народов»[2], но и Восток первых христианских святых. В сознании европейцев Запад и Восток по-прежнему противостоят друг другу. Но при этом возникают две тенденции: одни писатели подчеркивают абсолютную эстетическую и познавательную дистанцию Запада и Востока (Леконт де Лиль), другие (Гюстав Флобер, Жерар де Нерваль, Альфред де Лепуатвен), рассматривая их отношения как противостояние цивилизации нынешней и древней, намечают идею если не единства, то преемственности древней культуры Востока и современной цивилизации Запада.

Именно эту традицию продолжает Маргерит Юрсенар. В беседах с журналистом Матье Галле, ставших основой книги «Открытые глаза», она говорит о своей страстной любви к литературе Японии и Китая, с которой познакомилась в двадцать лет в английских переводах[3]. Маргерит Юрсенар признавалась, что изучение религий Востока оказало влияние на ее взгляды, позволив заглянуть в глубину собственной души и вернуться к христианскому мировосприятию раннего детства[4].

Своеобразное сплетение традиций Запада и Востока возникает в одном из самых ранних произведений писательницы – драме «Диалог в трясине»[5] (1929).

Этот текст возник под влиянием нескольких строк из «Божественной комедии» Данте, представляющих собою монолог Пии деи Толомеи. Ее тень появляется в пятой песне Чистилища среди погубленных насильственной смертью. Эта юная и красивая наследница самого богатого рода Сиены была женой одного из знатных сиенских синьоров, Нелло деи Паннокьески. Из мстительной ревности он заключил ее в своем старинном родовом замке в болотистых окрестностях города – сиенской Маремме, где Пия вскоре умерла. Причина ее смерти до конца не ясна: возможно, она была тайно убита, но, может быть, постоянные страх и тоска вместе с ядовитыми испарениями болот Маремы погубили ее. В короткой мольбе Пии, обращенной к Данте, звучит лишь глухой намек на возможного виновника ее гибели:

[1] Marguerite Yourcenar. Les yeux ouverts. Paris: Édition du Centurion, 1980.P.114.

[2] Alfred Le Poittevin. L' Orient // Poésie d'Alfred Le Poittevin / Gustave Flaubert / http://hrso.wanadoo.fr//jb. guinot

[3] Marguerite Yourcenar. Les yeux ouverts. Paris: Édition du Centurion, 1980. P. 114.

[4] Ibid, p.43.

[5] Marguerite Yourcenar. Le Dialogue dans le marécage. Paris: Gallimard, 1971.

Когда ты возвратишься в мир земной
.....
То вспомни также обо мне, о Пии!
Я в Сьене жизнь, в Маремме смерть нашла,
Как знает тот, кому во дни былые
Я, обручаясь, руку отдала[6].

До Маргерит Юрсенар терцины Данте, посвященные Пии, вызвали восхищение Стендаля. В трактате «О любви» (1820) он говорит о смерти сиенской красавицы как о событии действительном и во многом неясном, так как прошедшее время и отсутствие свидетелей смерти Пии не позволяют рассказчикам быть точными.

Через девять лет образ Пии деи Толомеи вновь возникает в книге «Прогулки по Риму» (1829), где Стендаль подробно пересказывает новеллу Маттео Банделло. При этом он цитирует строки Данте, замечая: «Женщина, говорящая с такой сдержанностью, испытала втайне судьбу Дездемоны, хотя могла бы одним словом сообщить о преступлении своего мужа друзьям своим, оставшимся на земле»[7].

Повторяя эту историю, Стендаль всякий раз подчеркивает (причем в «Прогулках по Риму» дважды), что Данте считал мадонну Пию совершенно невинной. Действительно, невиновность Пии деи Толомеи, ее исключительная красота и благородное молчание о преступлении мужа в посмертной речи, обращенной к Данте, придают этой истории особую поэтичность и таинственность.

Интересно, что Стендаль в трактате «О любви» и книге путешествий «Рим, Неаполь, Флоренция» (1817) предлагает читателю еще две подобные истории о женщинах, увезенных ревнивыми мужьями в уединенный замок, где, храня постоянное молчание, ревнивцы наблюдают их медленную смерть. Стендаль сообщает о том, что эти события произошли в современной ему Италии. Но упоминание одних и тех же деталей – полуразрушенный замок в нездоровой местности, упорное молчание оскорбленного мужчины, медленное угасание молодой и красивой женщины, – позволяют предположить, что и случай в Пьемонте,[8] и история графини Валамара – вариации склонного к мистификациям Стендаля на тему судьбы Пии Деи Толомеи.

Заметим, что каждый автор, повествующий об этих давних событиях, решает свои задачи. У Данте тень Пии является среди тех, кто, покаявшись перед смертью, принял ее с миром в душе и потому обладает надеждой на вечное спасение. Маттео Банделло рассказывает историю мадонны Пии как одну из многих трагических историй, случившихся в Италии. Для Стендаля это великолепная иллюстрация «итальянского характера». Его Пия своей благородной сдержанностью в несчастье напоминает героинь «Итальянских хроник» – герцогиню ди Паллиано и Беатриче Ченчи. Однако какую бы задачу ни ставили перед собою авторы, героиня истории – всегда жертва Главные мотивы каждой вариации на тему «прекрасная женщина, пленница уединенного замка» – ее несвобода и ее смерть.

В пьесе Маргерит Юрсенар история пленницы Мареммы возникает как действительное событие, история частной судьбы, причем судьбы не только Пии, но и сира Лорана – это имя носит в пьесе муж Пии.

Действие пьесы происходит у ворот полуразрушенного замка в сиенской Маремме. Время действия – летний день, медленно клонящийся к вечеру. Начало действия – полдень. Двенадцать лет спустя после заключения Пии сир Лоран в сопровождении молодого монаха-францисканца Кандида отправляется в Ассизи, чтобы умереть там, как умер святой Франциск. Любовь к другой женщине и смерть любимой заставляют его вспомнить о давно забытой Пии. Он навещает замок, желая освободить пленницу, почти не веря в то, что она жива. Первая сцена пьесы – исповедь сира Лорана, обращенная к молодому монаху, Рассказ о том, как когда-то он привел Пию в этот замок, заставив ее пройти весь путь пешком под жаркими лучами летнего солнца. Он отнял у нее все наряды и украшения, лишил ее служанки Симоны, потому, что ее имя звучало так же, как имя любимого Пией Симона. Сир Лоран велел уничтожить розовый сад, окружавший замок и, оставив с Пией двух служанок, забыл о ней. Эта сцена завершается появлением двух старых служанок Пии, сообщающих о том, что их госпожа не только жива, но по-прежнему молода, прекрасна и добра. Служанки не узнают в Лоране своего хозяина – он давно умер для них.

Пия отказывается покинуть замок и вернуться в Сиену – пленница чувствует себя свободной, а тот, кто запер ее, остался пленником собственных страстей: ревности, гнева и гордыни.

[6] Данте Алигьери. Божественная комедия. М.: Правда, 1982. С.211.
[7] Стендаль Ф. Прогулки по Риму // Собр. соч.: В 15 т. Т.10. М.: Правда, 1959. С. 243.
[8] В книге «Рим, Неаполь, Флоренция» Стендаль называет случай в Пьемонте «анекдотом о мщении», обнаруженным в «одной малоизвестной книге». – Стендаль. Рим, Неаполь, Флоренция. // Собр. соч.: В 15 т. Т. 7. М.: Правда, 1959. С. 173. А в другом случае Стендаль выдает себя за свидетеля этой истории. См.: Стендаль. О любви. Собр. соч.: В 15 т. Т. 4 М.: Правда, 1959. – С. 425.

Образы пьесы, написанной под обаянием четырех строк Данте, сохраняют символику «Божественной комедии». Трясина – это не только указание на точное место действия – сиенскую Маремму, и не столько характеристика внешнего по отношению к сиру Лорану пространства, сколько определение его внутреннего состояния, «пейзаж его души», которую вновь и вновь при воспоминании об измене Пии, как порывы ветра, охватывают порывы гнева. Герой погружен в трясину гнева, подобно грешным душам гневных из дантовского «Ада», тонущим в трясине Стигийского болота. Само путешествие сира Лорана в Ассизи, прерванное посещением его родового замка, места, с которым связаны мучительные мысли о прошлом, подобно для него путешествию в Ад.

Образ розы, венчающий «Божественную комедию», возникает и в финале пьесы. В ответ на мольбу героя покинуть рушащийся замок, Пия велит дать ему хлеба и вина, но, услышав, что он не голоден, предлагает ему розу. Если хлеб и вино ассоциируются с христианским ритуалом причащения, то многозначная символика розы напоминает о райской розе Данте, воплощающей возвышенное духовное единение, противостоящее адской разобщенности, а также о плотской чувственной любви, жизни и смерти.

Тема свободы и плена связана в пьесе с темой прощения и милосердия. Кротость Пии, простившей сира Лорана, солнечное сияние, окружающее героиню, вызывают в памяти читателя строки из «Гимна солнцу» святого Франциска Ассизского, образ которого незримо присутствует в этом тексте:

Да хвалит Господа и Смерть, моя родная,
Моя великая могучая сестра!
Для тех, кто шел стезей добра,
Кто умер радостно врагов своих прощая,
Для тех уж смерти больше нет,
И смерть – им жизнь, а тьма могилы – свет![9].

Личность Франциска Ассизского, одного из самых любимых христианских святых, всегда привлекала Маргерит Юрсенар. В книге «Открытые глаза», где часто возникает имя святого из Ассизи, она называет его «учителем во всем»[10].

Таким образом, история Пии деи Толомеи, уже рассказанная предшественниками Маргерит Юрсенар и существующая как факт европейской истории и европейской литературной традиции, оказывается включенной в контекст традиции христианской.

Рядом с христианской символикой здесь присутствует символический пласт, связанный с иным, более древним способом мировосприятия, а именно с мифологией. Путешествие героя к пленнице замка напоминает о путешествии Орфея в Ад, об обретении и утрате Эвридики. К этому мифу писательница вернется через несколько лет в книге «Новая Эвридика» (1931).

Перечитывая пьесу через тридцать пять лет и испытывая эффект эстетического отстранения, Маргерит Юрсенар отмечала в ее поэтике черты, близкие не только творчеству европейских авторов (Метерлинк, д'Аннунцио), но и японской классической драме Но[11].

Писательница указывала на сходство героев своей пьесы с традиционными персонажами японской лирической драмы. Главный герой пьесы театра Но – *ситэ* – личность мифологическая или легендарная (в том числе и прекрасная женщина), возникающая в пьесе как призрак. Имя героя должно «вызывать литературно-эмоциональные ассоциации», будить «литературно-эмоциональную память, которая воссоздает исторический фон, дорисовывает образ, дополняет невысказанное. История героя разворачивается «по принципу углубления и развития ассоциативных связей»[12]. Второй персонаж драмы – *ваки* – часто это странствующий монах или воин. Каждый из героев имеет своего спутника или спутников – *цурэ*.

Пия, пишет Маргерит Юрсенар, есть *ситэ*, фантом, сир Лоран – *ваки*, странник. Молодой францисканский монах Кандид соответствует *цурэ* – буддийскому монаху, спутнику героя-странника[13]. Тогда старые служанки – спутницы *ситэ*.

Композиция «Диалога в трясине» сходна с построением японской классической драмы. Во вступительной части пьесы актер *ваки* сообщает о том, куда и зачем направляется, совершает проход по сцене, символизирующий путешествие, которое завершается прибытием. Эта часть соответствует первой сцене пьесы Маргерит Юрсенар, где сир Лоран говорит о цели своего путешествия. Во второй части выходит *ситэ*. Сначала этот персонаж появляется в облике реального существа (старца или старухи), а затем, в третьей части, он преображается в существо сверхъестественное (морской дракон, волшебная

[9] Цветочки святого Франциска Ассизского. М.: ЭКСМО-Пресс, 2000. С.8.
[10] Yourcenar M. Les yeux ouverts. P. 258.
[11] Yourcenar M. Note sur Le Dialogue dans le marécage // Marguerite Yourcenar. Le Dialogue dans le marécage. Paris: Gallimard, 1971. P. 9
[12] Анарина Н.Г. Японский театр Но. М.: Наука, 1984. С.70.
[13] Yourcenar M. Note sur Le Dialogue dans le marécage. P. 9

красавица). И этим частям можно обнаружить аналогии в пьесе, если появление служанок рассматривать как первое появление *ситэ*, а выход Пии, которому предшествует возглас служанок: «Voici Notre-Dame!» (Вот наша Госпожа!) – преображение *ситэ*.

Хотя сама Маргерит Юрсенар не упоминает названий тех японских пьес, которые она читала в 1929 г., однако можно предположить, что среди них была лирическая драма Каннами Киецугу (1333–1384) «Гробница Комати»[14].

Героиня этой пьесы – Оно-но Комати, жившая в середине IX в. и прославившаяся исключительным поэтическим талантом и необыкновенной красотой. Образ Оно-но Комати окружен легендами. Одна из них рассказывает о молодом военачальнике Фукагава, влюбленном в нее. По ее приказу он должен был провести сто ночей у ее дома и умер накануне обещанного свидания[15]. Имя поэтессы стало в Японии «нарицанием красавицы»[16], а судьба, как и судьба Пии, привлекала к себе внимание многих писателей и в том числе создателя театра Но Каннами Киецугу.

В персонажах одной из ранних пьес театра Но можно обнаружить сходство с героями пьесы, созданной в XX столетии. Странствующий монах (*ваки*) и его спутник (*вакицурэ*), старуха и Оно-но Комати (*ситэ*) в «Гробнице Комати» – сир Лоран и брат Кандид, служанки и Пия в «Диалоге в трясине». Несколько сходны и пространственные реалии. Действие японской пьесы происходит у гробницы поэтессы, на дороге в окрестностях столицы, где двум странникам является тень Комати. Встреча сира Лорана и Пии происходит у ворот полуразрушенного замка, ставшего «гробницей» итальянской красавицы.

Указывая на реминисценции японского театра, Маргерит Юрсенар заметила, что «это не было сознательным подражанием театру Но»[17]. Действительно, внешних различий между ее пьесой и классической японской драмой не меньше, чем сходства. Родство же пьесы Маргерит Юрсенар и драмы Каннами Киецугу обнаруживается не только на уровне формы. Мифологичность, «универсальность», присущие тексту Маргерит Юрсенар, являются также одной из главных особенностей сюжета средневековой японской драмы. И конфликт в драме Но, как и в пьесе о пленнице сира Лорана, лежит в сфере не внешней, но внутренней. Это бывший когда-то и «припоминаемый»[18] духом умершего героя конфликт. Время действия передает ощущение сиюминутности и вневременности, а место подчеркивает единство прошлого и настоящего. Прошлое героя живет в его настоящем, открывая ему путь в вечность.

Подобно лирической драме Но, которая является своеобразной «литературной энциклопедией», включающей в себя текстуальные фрагменты, заимствованные из более ранних текстов, органично входящие в текст и не нарушающие его художественной целостности[19], «Диалог в трясине» пронизан множеством литературных аллюзий. Это соединение христианской символики, мотивов античного мифа и поэтики восточного театра придает реальной истории сакральный смысл. При этом исторический, религиозный, мифологический пласты текста существуют в органичном единстве, так как сама пьеса и символические образы в ней воссоздают единый многомерный образ души, стремящейся к истине и самопознанию.

Ориентальная тема, возникшая в пьесе о Пии деи Толомеи, будет продолжена в новелле «Волшебная синяя сказка» (1929), в сборнике «Восточные новеллы» (1938), в романе «Воспоминания Адриана» (1951) и книге о японском писателе Мисима Юкио «Мисима, или Видение пустоты» (1980). Наконец, в последней своей книге «Голос материи» (1987), посвященной Джерри Уилсон, фотографу и художнику, Маргерит Юрсенар рядом с фотографиями разных уголков мира помещает свои переводы, и в одном сборнике соединяет «Прорицания неведения» Блейка, стихи китайского средневекового поэта Тао Юань Мина, гимн солнцу Франциска Ассизского и ведические гимны. Так формируется особое эстетическое пространство творчества Маргерит Юрменар, где традиции Запада и Востока, оставаясь принципиально несхожими, обнаруживают свое родство как разные грани единого мира.

[14] Каннами Киецугу. Гробница Комати // Ночная песня погонщика Есаку из Тамба. Японская классическая драма XIV–XVIII в. М.: Художественная литература, 1989. С. 33–46.

[15] Маркова В. Комментарий // Сэй-Сенагон. Записки у изголовья. – М.: Художественная литература, 1975. С. 364.

[16] Санович В. Комментарии // Ночная песня погонщика Есаку из Тамба. Японская классическая драма XIV–XVIII вв. С. 448–449.

[17]. Ibid. P. 9

[18] Анарина Н.Г. Японский театр Но. 1984. С. 82.

[19] Глускина А.Е. Заметки о японской литературе и театре. М.: Наука, 1979. С.129–130.

«...ВЗЯТЬ ИНТЕЛЛЕКТ ПОД КОНТРОЛЬ ЧУВСТВА ЖИЗНИ» (ФЕНОМЕН СОЗНАНИЯ ЛИЧНОСТИ В «ДНЕВНИКАХ» М. М. ПРИШВИНА (1920–1922 гг.)

И.Г. Новоселова

Новоселова Ирина Германовна – кандидат филологических наук, доцент кафедры русского языка как иностранного Института русского языка и литературы Дальневосточного государственного университета и ДВО РАН.

Статья посвящена концептуально значимому исследованию духовного космоса М.М. Пришвина, нашедшего отражение в дневниках писателя. Понятие личности характеризуется писателем в связи с особыми феноменами сознания, когда возникает космическая система связи мира и души, разомкнутость личности в большой мир бытийных проблем.

In the *Notes* by M. Prishvin, the main problem is the place of the lyrical hero and philosophic understanding of the world. The writer restricts observations by the problems of selfstudy (selfinvestigation). Prishvin's notes create a wide picture of human nature and the world in the limits of philosophic perception (understanding).

Двадцатый век, насыщенный социальными катаклизмами, связанными с революциями и войнами, изменил параметры отношения человека с реальностью, вывел личность из замкнутой сферы быта к непосредственной связи с историческим временем. В результате этого возникла бурная активизация личностного сознания, необходимость самоопределения себя в мире, решения вопроса «кто я и откуда», каково мое место в координатах времени, на перекрестке внешнего и внутреннего бытия, которое расширилось за счет подсознания, интуиции, рефлексии.

Возникает необходимость исследования творческого наследия писателей во всем объеме художественных и философских идей. Особенно важно включить в процесс анализа все, что по идеологическим соображениям либо по другим причинам оказалось в свое время неопубликованным. К такого рода задержанной литературе относятся, в частности, дневники М.М. Пришвина, которые требуют тщательного исследования. Собрания сочинений М.М. Пришвина издавались несколько раз, но только недавно начато полное издание его дневников, которые открывают нам писателя во всей сложности его мировоззрения, помогают представить космос его души и процесс формирования его художественного сознания.

Необходимо проникнуть в структуру «Дневников», в поток сознания художника и философа М.М. Пришвина, чтобы расширить представление о его творческом наследии и поисках в области поэтики. Это позволит обратиться к процессу духовного и творческого формирования одного из выдающихся писателей XX в. Во многом это даст возможность открыть Пришвина-мыслителя, летописца времени и просто человека, мучительно осмысляющего в дневниках противоречия первой половины XX в.

Активизация личностного сознания вызвала интенсивное развитие теории и практики познания. В сферу философии и литературоведения включились феноменология, психоанализ, теория экзистенциализма. Творческие искания М.М. Пришвина формируются в духовной атмосфере эпохи, когда сознание личности обретает особую значимость, получая поистине широкую интерпретацию. Возникают особые философски осмысленные категории, концепты «небо и земля», вырисовывающиеся как духовные координаты личности. Особую актуальность обретает в начале XX в. понятие «космос души» как знак необъятности сознания, сопрягающего человека с миром бытия. Оно находит реализацию и в произведениях художественного плана, и в книгах ученых, которые можно отнести к области нехудожественной литературы.

В широком понимании «космос души» можно представить как духовную сферу, где выражается неизменная потребность личности в осмыслении своих отношений с миром. В начале XX в. в произведениях Блока, Белого, Андреева, Бунина, Мережковского, Пастернака, Пришвина, Вернадского, Бердяева, Мечникова, Флоренского и других концептуально поставлена проблема сознания «я». Положение человека осмысливается в его связи с идеей бессмертия жизни, выявляется «я», охватывающее мир как таковой. Расширяющиеся возможности личностного осмысления мира в космических глубинах бытия оказывают влияние на отражение фактического материала.

Современное литературоведение, освобождаясь от догматизма, развивая широту и свободу анализа литературных явлений, обращается к сложности духовной сферы бытия, открывает для себя новое видение процессов, происходивших в начале XX в. В этом обновляющемся видении возникает тенденция феноменологическо-

го принципа исследования, где важнейшим оказывается обращение к анализу субъекта познания и его объекта одновременно, к процессам восприятия мира личностью, формированию сознания, объемлющего мир. Обращение к феноменологическим принципам исследования выводит нас к особому видению дневников как сферы, куда входит интуиция, фиксация подсознательных актов, медитация, рефлективное отражение процессов бытия в сознании личности, вызванное активизацией «я», определяющего для себя духовные ориентиры.

В литературоведческих исследованиях, затрагивающих вопросы феноменологического плана, в центре оказывается осмысление самого процесса познания мира человеком, постижение постижения. Анализ познания и его объекта в их единстве становится основной целью. Происходит обнаружение в сознании «феноменов» – тех концептуальных структур сознания, которые отражают самоосмысление личности и связь личностного сознания с универсальными законами духовной жизни человека. С одной стороны, сознание личности предстает как объект, с другой – оно не может не входить в зону исследования прежде всего как субъект со своими процессами субъективно-психологического плана, помогающими человеку осознать свое место в мире, мир во всем его объеме, богатстве и сложности восприятия. Феноменология связана с возможностью постижения структуры самого акта сознания. Ощутить ценность жизни как таковой и понять чувство самоценности личности, неповторимость ее восприятия мира – вот духовная суть осмысления синтетической связи человека и мира. Конечно, это всегда стремится сделать литература, но именно в начале XX в. этот процесс подчеркивается особо как остро переживаемое открытие личности в ситуации глубокого кризиса гуманизма. Философ Э. Гуссерль утверждает, что задача феноменологии – обнаружить тайну мира и тайну разума. Эти цели придают процессу познания мира синтетический характер, где в восприятии личности сопрягаются возможности субъективного сознания человека и глубинный смысл движения бытия, интуитивное и рациональное.

Жизнь как переживание, память как процесс отражения бытийных изменений, приобщенности личности к постижению сути жизни – вот черты, которые открывают особую сферу повествования, позволяют реализоваться активизирующемуся личностному сознанию. Интенциональность сознания, его направленность на объект и процесс восприятия делает безграничной саму эту зону. Она включает в себя все: от мелочи бытовой до масштабов бытийных. Иначе говоря, возникает одновременно и «направленность на что-то», а не только на процессы чистого сознания. Феноменология рассматривает неразделенность объективного и субъективного. Безграничность «я» сознания направлена и на внешний, объективный предмет и на собственный, внутренний процесс восприятия действительности. В зоне сознания происходит сближение субъекта и объекта, поскольку реальность в ее фактическом воплощении подана опосредованно через структуры сознания личности, а бытие человека определяется его субъект-объектным отношением, где наряду с телесно-чувственным возникает не эмпирическое, а трансцендентное. Важным становится сам процесс сознания, восприятие личностью «феноменов», «универсалий» как особых категорий сознания.

Восприятие времени приобретает особый характер: чувство бесценности любого мгновения жизни становится в центре повествования. Оно объемлет вселенский масштаб времени от сиюминутного до вечного. Осознание личностью этого чувства бесконечности и бесценности жизни определяет движение повествования в произведениях, соединяющих временные пласты. Эстетически значимыми становятся феноменологические черты произведения, динамика и объем сознания, «восприятие восприятия».

Такое соединение внутреннего и внешнего на уровне самознания, индивидуального и универсального, образует синтетическое начало в произведении, а сам акт восприятия «феноменов», неких «универсалий» жизни, становится предметом описания.

Для нас исследования феноменологического плана важны потому, что они открывают и подчеркивают тенденцию XX в. изучать процессы рефлекторного отражения бытия в сознании человека, что составляет суть дневника как эстетической формы. Необходимо говорить о слиянии двух предметов повествования в дневнике, они соединены неразделимо: о факте действительности и мироздании, с одной стороны, и о субъекте, их воспринимающем, с другой. В то же время сознание воспринимающего субъекта само становится объектом восприятия, «восприятием восприятия». Фиксация окружающего и самосознание едины в этой памяти души, выраженной в слове дневника и сосредоточенной на постижении сущности, феномене бытия как такового.

При феноменологическом подходе к произведению внимание сосредоточивается на особых сферах повествования, связанных со сложным предметом художественного постижения. Им становится зона сознания личности. Процессы, развивающиеся в этой зоне, подвергаются анали-

зу именно потому, что исследование структур сознания, интуитивных процессов переживания жизни, зигзагов «движений души» – все это особенно важно для писателя. В центре его внимания оказывается сам акт восприятия, осознание самоценности жизни, ее полноты и неисчерпаемости. Объектом описания одновременно становится и внутренний мир личности, и сама жизнь, феномен бытия, который разворачивается в вечность. Поэтому память становится философской категорией, отражающей вечное бытие, соединяя человека не только со своим поколением, но и со всеми живущими и жившими на земле. Создается ощущение безграничности мира и вне души, и внутри нее.

Процессы, идущие в сфере сознания, сближают субъект и объект, переживание воспринимаемого становится и объектом изображения, и остается одновременно связанным и с субъективным фактором. Эти сферы существуют как самостоятельные зоны, так и как взаимодействующие поля, где ассоциативное переживание бесконечности бытия создает космос души героя. Такое взаимодействие помогает осознать в единичной жизни человека вечное, а в вечном бытии почувствовать неповторимость минуты жизни. Философский взгляд на универсальную связь человека и бытия создает феноменологическую глубину освоения мира, где сливаются воедино и предмет, и сам процесс восприятия бытия. «Живая жизнь» проникает в сознание человека и наполняет самоценностью бытия любые внешние события, стирая границы между реальностью и сознанием за счет приобщения всего к акту восприятия человеком феноменов, универсалий жизни.

В динамике формирования сознания М.М. Пришвина особое место, на наш взгляд, занимают «Дневники. 1920–1922 гг.». У писателя возникает потребность осмыслить факт как часть системы мира, как деталь целого, включающего в себя субъективные, интуитивные факторы. Пришвин определяет новый уровень постижения фактического, опираясь на созерцание, импульс рефлекторной связи с миром, активизацию структур сознания личности.

Писатель понимает в эти годы, что революция и социализм в России уже необратимы, и стремится проанализировать политические процессы и отразить их через бытийный план. Социализм, по мнению Пришвина, нарушает законы жизни. В этом его противоречие естественному ходу бытия. Самоценность жизни, стремление уловить ее движение и составляет ощущение, которое стремится записать в дневнике Пришвин: «Невозможность земного рая – невозможность остановить движение. Ergo: социализм есть попытка остановить естественное движение и представить земное в абсолюте»[1]. Противопоставляя земному социальному вселенский природный ритм, данную миру гармонию, ценность жизни как таковой, писатель обозначает и пути личного творчества жизни, сферу духовного спасения личности. В революции писатель не увидел «универсального обновления» – того процесса, который связан не с торжеством социальной идеи, а с ощущением «ценности жизни».

Осознавая все происходящее в душе как дар бытия, как «личное творчество в жизни», писатель приходит к выводу о важности чувства жизни, именно оно обретает силу над временем: «Бессмертие не идея, а самочувствие жизни – это есть чувство жизни... Идея бессмертия – это атака – порыв, а жизнь рода – молчаливый и мощный ход борьбы за бессмертие»[2]. Попытка декларировать чувство жизни и ее бессмертие противоестественна самому устройству природы, где жизнь находит свое полное воплощение: «Жизнь – это борьба за бессмертие, опушки старых лесов покрыты, как щеткою, молодой порослью: старые передали молодым дело борьбы за жизнь, и молодые так живут, будто они родились совершенно бессмертными.

Тут борьба совершается без лозунгов, без идей, на опушке леса величайшее из дел совершается в стыдливом молчании»[3]. Для писателя особенно важно чувство самоценности жизни, ее непреходящей силы.

Космическая широта постижения мира в дневниковых записях М.М. Пришвина, созданных в 1920–1922 гг., связана с осмыслением происходящего в России на фоне нарастающего в науке вообще кризиса традиционного подхода к объяснению явлений действительности. В дневниковой записи от 1 июня 1920 г. писатель подчеркивает стремление найти новый подход к объяснению происходящего: «Призываю на помощь метафизику и психологию: интеллектуальное направление (фабрикация) определяет общий строй Европы; социализм Маркса переводит стрелку фабрикации с вещества в область общественных отношений; при Европейском такте можно осуществить сытую коммуну; тогда все общество будет действовать как совершенный механизм»[4]. Пришвина не устраивает интеллектуальное направление, «фабрикация», которая теряет «вещество» жизни, переводя стрелку только в область общественных отношений. По его мнению, в XIX–XX вв. наука уже не облада-

[1] Пришвин М. М. Дневники. 1920–1922 гг. М., 1995. С. 22.
[2] Там же. С. 149.
[3] Там же.
[4] Там же. С. 73.

ет, «чувством бескорыстной "интеллектуальной симпатии" к миру»[5] – тем живым переживанием происходящего в поле души личности, которое становится почвой для ощущения человеком полноты бытия. Обращение-призыв к метафизике и психологии необходим потому, что чувство «интеллектуальной симпатии» к миру, восприятие «вещества» жизни, не отягощенное мыслительными схемами, а развивающееся естественно, важны для Пришвина.

Творческая работа сознания, соединяющего и сопрягающего духовное состояние человека, его переживания и нынешнего, и вчерашнего, составляет своеобразие дневников Пришвина. Категория памяти обретает у писателя особую значимость.

Соотношение разума и чувства он подвергает контролю: «А нужно бы просто взять самый интеллект под контроль чувства жизни...»[6]. «Контроль чувства жизни» становится важнейшим феноменом процесса восприятия.

Для Пришвина моменты самонаблюдения таких «психологических взрывов», процессов сознания, чрезвычайно важны. Это чувство возникает в дневниковых записях постоянно, потому что события настоящего становятся для Пришвина прежде всего пережитым, своеобразным «фактом души», явлением, которое преображено сознанием человека.

В центре дневниковых записей обычно два предмета: факт и субъект. Но в дневниковых записях М.М. Пришвина эти предметы обретают космический объем. Факт быта переходит в факт бытия, наполненный самоосмыслением «я» в своей приобщенности к универсальному ходу жизни. Факт обретает многомерную связь с концептами реальности и сознания. Субъект же повествования в дневниковых записях М.М. Пришвина в процессе самоанализа сливается с объектом повествования, охватывая своим «я» весь мир, но в то же время не уходя от своего внутреннего, духовного, индивидуально неповторимого как содержащего в себе некий вечный закон бытия. Пришвин пишет о духовной силе, возникающей в ситуации приобщения к миру. Сила субъекта столь велика, что он обладает способностью объединять, концентрировать в себе явления действительности: «Время – замена случая, а случаи бывают лишь в личном сознании. Если нет личности, нет и случая и времени нет. И так это рождается в индивидуальности»[7]. Всеохватность сознания «я» столь велика, что оно поглощает, «присваивает» время, делая его в своем восприятии мира единым, неделимым. «Я» в своем мысленном порыве сосредоточенно настолько, что обретает какую-то особую энергию мысли. Она преодолевает границы между прошлым и настоящим, соединяет себя и все вокруг в поток жизни.

Можно условно выделить два уровня взаимодействия «я» и мира. «Я» всеобъемлюще, оно столь велико в своих чувствах, что способно охватить мир, включить его в свое сознание. В то же время «я» чувствует свою незримую, родовую связь с земным, житейским началом, воспринимая себя как составную часть всеобщего. Человек даже может воспринимать землю чувственно, телесно как свое собственное «я». Чувство бесконечности «я» спасает личность от духовного разрушения, помогает выйти из сложной ситуации в общении с другими людьми при одном условии, «если только сохраняется при этом Я высшее, которое дает полный отчет о событии срама с малым «я» житейского опыта и решает по этой открытой книге, что в другой раз так поступать нельзя»[8]. Сфера «я» личности – «Я высшее» и «малое» «я» житейского опыта – взаимосвязаны и раскрываются как стремление личности постичь ситуацию, нравственную ответственность, подняться над житейскими нормами, «малым «я» житейского опыта», преодолеть возникающее чувство горечи от происходящего, чтобы увидеть объем жизни, ее смысл, и оградить личность от житейской скверны, духовного оскудения.

Факт жизни и «память восприятия», чувство бытия, обращенное к художественному отражению мира, реальность и процесс работы души и сознания сопряжены в дневниках писателя.

«Я высшее», «я» личности охватывает собой мир, расширяется в этой связи до масштабов вселенной, человек чувствует свою приобщенность к бытию, радость его творения. На этом фоне пропадают обиды, появляется уверенность в силе жизни. Внешний мир дает жизненную силу, и внутреннее чувство личности («Я высшее») сообщает человеку особый эмоциональный подъем, ощущение собственных творческих возможностей: «Я сам – это все, что я хочу и могу»[9]. Это чувство есть в каждом из нас, только не все его осознают: «У меня есть чувство гения мира, вот все, что мне дано, а люди мне кажутся маленькими арендаторами его владений, мечтающими продлить аренду, и с возобновлением до 99 лет, а по-

[5] Пришвин М. М. Дневники. 1920–1922 гг. М., 1995. С. 75.
[6] Там же. С. 213.
[7] Там же. С. 211.
[8] Там же. С. 216.
[9] Там же. С. 121.

том сделаться собственниками»[10]. «Чувство гения мира» – это чувство творца, а не арендатора, мечтающего стать собственником мира.

Однако «чувство гения мира» не исключает иного видения, восприятия себя частью мира, его составляющей частицей, зависящей от целого: «Солнце, как в 14-м году перед войной, скрылось не за тучами, а за хмарою горящих где-то лесов – великая сушь. И обняла пустыня душу мою, как малую лодочку океан обнимает»[11]. В этой пульсации чувств (то внешнее обнимает душу, то душа, расширяясь, включает в себя мир) и состоит космическое пространство души, находящее выражение в динамике повествования дневника. Приобщенность к широте жизни природы сообщает уверенность в преодолении всего социального, мелкого по сравнению с размахом бытия. И в то же время в дневнике может подчеркиваться резкое изменение этого состояние: «Утро прозрачно-росистое радостно приняло меня к себе, а вечером у озера лежу распростертый у корня березы, бессильный, отнятый…»[12]. Но сквозь это чувство «отнятый», как бы отстраненный от мира, сквозь одиночество просвечивает главное ощущение, что это состояние временно, оно только сейчас, вечером, владеет им, а завтра будет опять утро, которое примет вновь человека к себе: «Утром туманы синие разбегались от солнца, открывая леса золотые и все утро, царственно раскидистое, широкое, великое…»[13].

Чувство величия мира противостоит социальной неустроенности человека, наполняет душу любовью к миру.

Важно, что в дневниковых записях М.М. Пришвина осознанно фиксируется чувственное переживание фактического, но от него почти всегда есть выход к бытийному, духовно наполненному чувству широты жизни. Это моменты единения личности с миром. В дневниковой записи 13 января 1920 г. Пришвин ощущает себя неуверенно, тревожно, события вокруг не оставляют возможности видеть перспективу жизни: «Все для войны и духовный голод. ...Я живу, и связь моя с жизнью – одно лишь чувство самосохранения: я торговец, повар, дровосек – что угодно, только не писатель, не деятель культуры» [14]. Но дальше зарисовка сиюминутной безысходности перекрывается осмыслением иной ситуации, поиском личностью другого состояния в себе, связанного с вечным ходом жизни, который ощущает человек в своей душе: «Все-таки не оставляет надежда, что из себя, "из ничего" засияет "свете тихий". Другой раз даже и порадуешься внешнему разорению – что зато уж засияет-то свое» [15]. «Из ничего», из своего внутреннего чувства жизни в душе человека идет этот незримый свет жизни. Сила «я» столь велика, что личность не растворяется в мире, она связана с ним, черпает силы из него, но в то же время сама дает силу миру, душой своей ощущая свет бытия.

В дневниках Пришвина чувство любви становится таким светом бытия, оно размыкает душу человека в ситуации безысходности, спасает от социальной замкнутости: «Любовь – это чувство вселенной, когда все во мне и я во всем» [16]. Важно, что для Пришвина это чувство связано прежде всего с личностным потенциалом, с тихим светом души.

Философское сочетается у Пришвина с бытовым, отражая ход жизни в ее фактическом, стихийном проявлении. Это выражается даже в форме записи в дневнике.

«Наши разговоры:

– Давно мы с вами не говорили по душе… ну… ах, я забыл вам сказать, свежина попадалась по 120 р., вам нужно?» [17].

Конструкция этой фразы знаменательна: разговор «по душе» соединен с бытовым эпизодом. Но такова сама жизнь, так непредсказуемо ее движение.

Фактическое и универсальное как два переплетающихся мотива мы видим в описании двух разных дней 1920 г. В одном из них дана фактография, зарисовка происходящего после революции: «13 Июня. Все бегут из города, повальное бегство.

…Уголок Ельца: «Виселица», место расстрелов, монастырь-коммуна, кладбище с братской могилой (коммунистов хоронят поперек). Красный крест. Гробовщик и его могилки. Острог Коммуны. Икона Божией Матери расстрелянная. Одноличка веревочкой соединяет два града – город рождения и город смерти» [18]. Короткие назывные предложения создают впечатление телеграфного ритма, в котором за конкретными деталями быта ощущаются необратимые изменения лика исторического времени. И только возникающие в последнем предложении метафорические образы «града рождения и смерти» переводят содержание в иной план – план иносказательного обобщения, к универсальным категориям жизни и смерти. Следующая запись

[10] Пришвин М. М. Дневники. 1920–1922 гг. М., 1995. С. 48.
[11] Там же. С. 81.
[12] Там же. С. 88.
[13] Там же. С. 94.
[14] Там же. С. 11.
[15] Там же. С. 11.
[16] Там же. С. 16.
[17] Там же. С. 12.
[18] Там же. С. 76.

сосредоточена на постижении перелома в сознании, в ней явно возникает иной ритм: «28 Июня… Русск. интеллигент на переломе: идея перестает руководить в повседневной жизни: мир желаний поднимается, как облака над землей, и земля живет сама по себе…» [19]. Метафорический образ «мир желаний» в дневниках Пришвина является ключевым в повествовании. В этом фрагменте писатель, воедино связывая с помощью сравнения «мир желаний» и облака над землей, выходит к универсальным концептам неба и земли.

Все повествование переводится в иной план – бытийный. Таким образом, в дневнике М.М. Пришвина возникает экзистенциальное начало как альтернатива социально-публицистическому.

Явленность жизни в ее мгновенном, ежедневном соприкосновении с вечностью в дневниках составляет основу видения Пришвина. Часто настоящее воспринимается безрадостно, но ассоциативно звучащий мотив безграничности жизни окрашивает ситуацию в совершенно иные тона.

Одна из первых записей в дневнике 1920 г. связана со встречей нового года. Это событие Пришвин ощущает ассоциативно как нечто, неизменно наполненное светом жизни. Это чувство возникает из контраста, в процессе раздумий над тем, что в действительности нет света, радости, но они необходимы, поэтому возникает мотив особого природного, вселенского праздника – праздника света: «1 Января. Новый год… а между тем ведь это праздник света»[20].

Сама конструкция фразы, пауза, подчеркивающая мрачность реальной обстановки 1920 г., слова «между тем», «ведь» создают ситуацию внутреннего диалога. И мы ощущаем сам процесс размышления писателя. Факты действительности тяжелы, но опора писателя в чувстве более широком, чем реакция человека на фактическое – в ощущении хода жизни, где Новый год – это праздник света, праздник жизни, своеобразная точка ее отсчета.

Жизнь идет по своим природным законам. Картина неостановимого движения жизни имеет свой ритм. Вопреки мрачному социуму, вопреки совершающемуся сейчас, она неотвратимо несет радость бытия. «Душа моя завешена кругом, а жизнь идет сама по себе»[21]. Но размыкает замкнутое пространство круга осознание хода жизни, оно требует напряженной духовной работы. Процесс осознания своего неизменного места в мире сообщает новые обертоны повествованию, требует пробуждения души: «… и часто я с удивлением спрашиваю себя, как это так может быть, чтобы жизнь шла без души, иногда стучусь – нет! все запечатано, закутано»[22]. Возникают трагические ноты, нет спасительного просвета к вечному: «Храм забит, мы бродим вокруг, как голодные псы, и торгуем остатками своей одежды»[23].

Конкретно-бытовое, социальное в контрасте с концептами жизни – «праздник света», «лоно отчее». Ощущение самой жизни, неостановимой даже в своей противоречивости, ведет к смене душевных состояний. В дневниковых записях могут царить рядом совершенно разные настроения. Трагическая тональность сменяется светлыми воспоминаниями и размышлениями. «5 Февраля... Я читал Карамзина о Париже, и вот воробей в Люксембургском саду встал передо мной в ярком первовесеннем свете, какая-то дама бросала ему крошки хлеба, я загляделся, и вдруг она в розовом, вся смеющаяся пришла...»

«6 Февраля... Вечером видел первый раз, как горела заря на деревьях рощи, и хотелось мне опять, как бывало, оставить, забыть человека и быть со всем миром и в мире». Вся сложная душевная жизнь, жизнь сознания фиксируется и анализируется в дневниковых записях Пришвина.

Перед нами возникают не просто зарисовки жизни, это скорее обращение к восприятию, которое есть в памяти («Я читал.., и вот...»), воспоминание, которое переживается сейчас. Оно воссоздается в подробных деталях. Но главное возникает в инверсивной постановке глагола «пришла» в конце конструкции («и вдруг она в розовом, вся смеющаяся пришла»), где розовый цвет становится и цветом всего воспоминания. Состояние души, охваченной радостью от прихода любимой, воспоминание о радости при ее появлении и является главной творческой задачей этой записи, передающей динамику душевной жизни. Такая же сложная трансформация жизни души предстала и в словах о заре: ее как бы видит человек первый раз, но ассоциации возникают «опять, как бывало», как бы снова писатель фиксирует не случившееся, а то, какой отклик оно находит в пережитом, в том, что уже стало материалом души и памяти.

Это неожиданное чувство потока жизни, «душевного потока» писатель осмысляет во взаимопереходах материи, тела и души: «Как хорошо говорится, что насильно мил не будешь

[19] Пришвин М. М. Дневники. 1920–1922 гг. М., 1995. С. 78.
[20] Там же. С. 5.
[21] Там же. С. 8.
[22] Там же. С. 8.
[23] Там же. С. 8.

(насилие есть попытка через тело-материю пробиться к душе, а свобода – овладеть материей-телом через душу)» [24]. Творческая свобода восприятия бытия достигается через интуитивное его познание, через чувственный план ассоциаций, ведущих к овладению материально-телесной сутью бытия. И именно это мгновение часто становится отправной точкой дневниковой записи. В одной из записей Пришвин, рассуждая о разном восприятии художника, рисующего портрет, и девушки – героини портрета – подчеркивает: «...он был художник и считал, что остановленное мгновение жизни дороже проходящего. Она же и была вся там, в этом проходящем мгновенье»[25]. В своем дневнике писатель и стремится запечатлеть не «остановленное мгновение жизни», а движение времени в самой его малости – в описании течения дня – «в этом проходящем мгновенье». Но это мгновение уже не самой жизни, не «тело-материи», а его восприятия, что сопряжено с обращением к памяти, к ее ассоциативному плану, к сфере сознания.

Работа сознания направлена на осмысление не только бытия, но и человека. Пришвин стремится уточнить для себя различие между индивидуумом и личностью: «...сознанию рисуется какой-то истинно верный путь индивидума, входящий в общество свободно, как река входит в море: индивидуальность может чувствовать себя индивидуальностью на время борьбы с ложными ассоциациями и в ожидании явления истинной.

Назовем такую полную индивидуальность в отличии естественно-ограниченной личностью... Личность – это превзойденная индивидуальность, поскольку последняя есть только дело качества и побежденная общественность, поскольку последняя есть дело количества»[26].

Форма логического размышления отличается от конкретно-чувственной, ассоциативной, но все это – жизнь сознания. Сложность восприятия и отражения внешнего в сознании человека создает в дневниковых записях М.М. Пришвина зону сближения документального, фактического и субъективно-личностного «я», опирающегося на принципы феноменологического аспекта мышления.

Рассуждая об особенностях отражения жизни в творчестве, Пришвин пишет, что «жизнь есть некая тайна, стоящая в иной плоскости, чем искусство»[27]. Но важно, чтобы художник испытывал особое состояние души: оно «состоит лишь в художественном восчувствовании новых наработанных жизнью материалов». Процесс «открытия жизненного» связан с особым отношением личности к миру – «восчувствованием».

Писатель 1 ноября 1920 г. отмечает в дневнике, что везде видит «след души», это чувство соединяет его с миром, помогает воспринимать жизнь во всех ее проявлениях: «След души – это в заутренний час: тогда все вопросы ума находят в сердце ясный ответ, что бы ни спросилось, на все верно отвечается, будто это не сам с собой, а звезда с звездою говорит, прошлое и будущее сходятся на одном следу»[28]. Понятие «след души» емкое и многозначное для Пришвина. Оно включает в себя память «пережитого», пропущенного через чувство и сознание. Именно в дневнике писатель фиксирует те моменты жизни, когда человек особенно остро чувствует самоценность бытия. Тогда «прошлое и будущее сходятся на одном следу», настоящее становится связанным с тем, что пережито.

И личностное, индивидуальное, внутреннее состояние души проецируется на окружающий мир, сливается с ним. «На водах тихих, на ручьях звонких, на лугах росистых, на снегах пушистых и на лучах светлых солнца дневного и звезд ночных – везде тогда я нахожу след души моей»[29]. Эту слиянность с миром писатель уподобляет творческому процессу. Он убежден в том, что каждый может творчески воспринимать жизнь: «наклонность каждого человека свободно думать о жизни мира»[30]. Сама жизнь обязывает к творчеству, задает вопросы, которые может услышать каждый художник. В сопряжении личностного, внутреннего и внешнего, вечного и повседневного, в их обмене, в том «следе души», где прошлое и будущее остро чувствуются как настоящее, переживаемое сейчас, и есть источник творчества жизни. Эта способность заложена в каждом человеке.

Писатель утверждает право личности на творческую свободу, труд художника осмысливается как «творчество мира», как составная часть бытия. В метафорическом образе восприятия личности – «цветок свободы», стебель, растущий из земли – вновь и вновь чувствуется почти телесная связь духовного и земного, внутреннего и внешнего, сферы сознания и бытия. Сила тонкого ростка из земли сопоставлена с духовным рождением «я» ассоциативно. Важным для писателя становится не столько конкретика времени и даже не столько проблема исторического времени, сколько жизнь сознания и жизнь мира, которые должны быть в единстве. Это расширяет пределы творчества, соз-

[24] Пришвин М. М. Дневники. С. 136.
[25] Там же. С. 136.
[26] Там же. С. 138.
[27] Там же. С. 288.
[28] Там же. С. 105.
[29] Там же. С. 105.
[30] Там же. С. 108.

дает космическое ощущение безграничности жизни и творческой свободы личности, но это свобода особая: свобода отношения к жизни как к творчеству – вечному и значительному.

Дневниковая запись может начинаться с описания конкретной жизненной ситуации, но рефлекторное обращение писателя к самому процессу осознания происходящего открывает новый уровень повествования в дневнике, где важным становится личностное, пережитое, то, что осмыслено, что оказалось подключено к «восприятию восприятия». Поэтому первая же фраза дневниковой записи наполнена импульсом сиюминутного эмоционального переживания вечности того обыкновенного природного мира, который М.М. Пришвин называет «желанно-прекрасным»: «27 Мая. Таинственно и внятно поет соловей, пока еще не померкли звезды, а как взялась заря, тут маленькая птичка так настойчиво твердит славу утру, что соловья и не слушаешь» [31]. «Таинственно и внятно поет соловей» – это и описание системой метафорических эпитетов пения соловья (объекта), и описание восприятия, воспринимающего сознания (субъекта) в их слиянности, единстве. Пение соловья сопоставлено с процессом постижения нового дня – состояния души не только сиюминутного, но и вызванного из памяти, откуда-то из прошлого, когда уже слышалось это пение. В этом факте, вызывающем размышления, сразу подчеркнута невидимая сила жизни, которая как бы идет независимо от восприятия факта, подразумевается, что она есть всегда и подчеркнута в той настойчивости, с которой птичка «твердит славу утру». Особенности дневниковых записей М.М. Пришвина связаны с тем, что описание природных черт дня связаны не только с его конкретикой, но и с тем чувством, которое вообще возникает у человека утром, с ощущением начала дня и утверждающим чувством утра души, силы жизни в себе, способности все преодолеть. Такую «славу утру» слышит писатель и в пении соловья, и в своем восприятии нового дня как неостановимого хода жизни.

Поэтому он подчеркивает особенность этого момента жизни природы, когда в ранние утренние часы можно «подслушать жизнь». Повествование в дневниках М. М. Пришвина охватывает и внешнее проявление бытия, и ощущение, им вызванное, – « еще можно подслушать жизнь» природы. Писатель ассоциативно возвращается к анализу этого чувства радости утра, «слава утру» вызывает и эмоциональный отклик, и размышления о состоянии своей души: в эти часы можно понять «то прекрасное, что осталось еще вне человека, а потом весь день бываешь свидетелем той природы непокоренной, которая осталась внутри человека» [32]. Это чувство «непокоренной природы внутри человека», сфера интуитивного познания открывает новый простор для духовных поисков личности, для обретения им уверенности в разумности природной жизни, господствующей над социальным разломом. Объективная реальность становится связанной с феноменом самосознания человека, она обретает новые нюансы в процессе ее восприятия. Обогащаются и наблюдения над внутренними переживаниями писателя. Они часто связаны с ощущением безграничности мира, и это дает силы чувствовать себя частью неостановимого бытия. Забываются обиды, мелочи жизни.

Состояние «психологического взрыва», когда «душа озарилась», наполнилась чувством бытия, творчески преобразует чувства человека: «...меня спасает способность души моей к расширению: вдруг расширится и я все люблю и не помню врагов своих»[33].

В этой же дневниковой записи 27 мая о встрече утра почти сразу же возникают и другие оттенки восприятия, появляются контрастные звуки, они по-другому эмоционально окрашены: слышатся крики людей, резкие и грубые, раздается раздражающий стук. Это то же утро, но оно связано с размышлением писателя о стремлении человека покорить природу, поставить социальное выше вечного, стереть суетой общества чувство восторга перед жизнью. Уничтожить жизнь невозможно, поэтому человек жестоко платит за свое насилие над природой и за предательство природы в собственной душе. За утрату чувства восторга – «славы утра» – люди обезличиваются, превращаются в «легион голосов».

Но все-таки основным мотивом в восприятии утра остается чувство радости мира, когда «еще можно подслушать жизнь» и понять глубину «непокоренной природы» собственной души. Это укрепляет веру в продолжение жизни, в возможность противостоять разрушающему влиянию легиона обезличенно-массового. Поэтому следом Пришвин дает себе задание, он записывает: «Разработать: Замечаю, что самую прочную добрую минуту в жизни имеешь, когда собираешься с духом устранить что-нибудь мелкое, раздражающее...»[34]. Ощущение «прочности» жизни, «доброй минуты» значимо для писателя, он и определяет задачу разработать эту тему.

[31] Пришвин М. М. Дневники. 1920–1922 гг. М., 1995. С. 181.

[32] Там же. С. 181.

[33] Там же. С. 120.

[34] Там же. С. 182.

Пришвин подчеркивает важность переживания мысли о единстве внешнего и внутреннего чувства единства мира: «нельзя истреблять заповедные уголки природы, потому что с ними таинственно связаны самые глубокие потоки человеческой мысли»[35]. Даже когда в жизни своей писатель не видит движения к лучшему, он чувствует «прочность» бытия. Чувство единства мира не раз осмысливается писателем: «17 Августа. Завершился пятилетний круг моей Хрущевской жизни, и я возвратился опять к лесам, и опять нет ничего, а небо и лес со мною...»[36]. Чувство природы сопоставимо с ощущением движения жизни: «земля пахнула своим запахом, и все вокруг становится так, будто слушаешь сказку мира»[37]. В восприятии мира у Пришвина всегда существуют бытийные константы: небо и лес, запах земли, заповедные уголки природы. Именно эти проявления жизни создают в зоне восприятия такие же устойчивые координаты бытия: чувство, что человек всегда может найти «прочную добрую минуту» для того, чтобы отыскать опору в себе, веру в гармонию бытия, в жизнь как в «сказку мира».

В 1921 г. писатель задает себе вопрос: «Никогда не был так близок к природе, а почему? потому, что никогда не было так тесно среди людей. Будет ли день, когда возьму свою котомку и пойду от природы к людям, к их руководящему жизнью сознанию, к их высшим добродетелям»[38].

Образ человека, идущего с котомкой к «высшим добродетелям», столь реально представим, что мы видим и чувствуем всю остроту ситуации, возникшей перед писателем, проблему постижения мира и человека.

Писатель, взяв «свою котомку», движется, почти физически видимо от природы к человеку. Необходимо подчеркнуть, что он обращается к внутренним процессам души человека – к его «руководящему жизнью сознанию». Именно эта сфера становится особенно значимой для Пришвина. Но автор не полностью погружается во внутренние переживания, он постоянно поддерживает связь с реальностью, переосмысливая поновому бытовые реалии, наполняя их процессом духовного восприятия. В другой дневниковой записи подчеркивается: «Утром туманы синие разбегались от солнца, открывая леса золотые и все утро, царственно раскидистое, широкое, великое...»[39]. Широта и величие – это и облик мира, и чувство, которое испытывает человек, приобщаясь к процессу анализа своих впечатлений от реальности, к «руководящему жизнью сознанию».

Повествование в отдельной дневниковой записи включает пение птиц, звуки голосов, звезды утренние, человека с котомкой и концепты вечного хода жизни («слава утру», «непокоренная природа», «чувство острой влюбленности в мир»), обращающие нас в сферу сознания личности, ее реакции на происходящее, осмысление отражения объективного в субъективном.

О себе Пришвин пишет: «...есть некоторый психологический литературный опыт, и мне кажется, что никто в литературе этого не сделал, кроме меня, а именно: писать, как живописцы, только виденное – во-первых, во-вторых, самое главное – держать свою мысль всегда под контролем виденного (интуиции). Я говорю «никто» сознательно, бессознательно талантливые люди делают так все»[40]. Свои обращения к описаниям природы писатель рассматривает как философское самовыражение: «В этих пейзажах, однако, скрыто огромное индивидуальное усилие за свободу, и тем, только тем они мне ценны до сих пор»[41].

Соединение внутреннего переживания и внешних реалий писатель видит как сложный процесс: «Мне всегда казалось, что для художественного творчества нужно, во-первых, заблудиться в себе до того, чтобы, вдруг нечаянно выглянув из себя, увидеть нечто вне себя и, временно поверив этому внешнему миру, отдаться ему, и потом, во-вторых, путем художественной работы передать другим, рассказать, как сон. Итак, в основе должна быть находка, предполагающая искание с верой в существование действительной жизни (реализм)»[42]. Погрузиться в свое, «заблудиться в себе», но не уйти от внешнего, даже на время «отдаться ему», чтобы в единстве этого процесса отразить жизнь – вот творческая задача писателя М.М. Пришвина. Такой подход помогает осмыслить творчество как процесс жизни: «И вообще процесс творчества совершенно подобен жизненному процессу в его напряжении, в "жажде жить" и "ловить мгновения"»[43].

Таким образом, в дневниковых записях М. Пришвина сочетается человеческое «малое» с широтой бытия, и именно в этом единстве «полной жизни» обретает космичность «я» человека («Я высшее»). Рождается концепция «полного человека», «Личности всего Космоса», что дает силы человеку противостоять прежде всего в своей душе озлобленности, утвердиться в вечности любви и добра, почувствовать «полную минуту» бытия.

[35] Пришвин М. М. Дневники. С. 183.
[36] Там же. С. 87.
[37] Там же. С. 269.
[38] Там же. С. 168.
[39] Там же. С. 94.
[40] Там же. С. 157.
[41] Там же. С. 158.
[42] Там же. С. 189.
[43] Там же. С. 189.

ШЕКСПИРОВСКАЯ ТЕМА В ПОЭЗИИ В. РЕЦЕПТЕРА

Е.А. Первушина

Первушина Елена Александровна – кандидат филологических наук, доцент кафедры русского языка как иностранного Института русского языка и литературы Дальневосточного государственного университета и ДВО РАН.

Статья посвящена поэзии выдающегося русского актера и писателя В. Рецептера. В 1960-е гг. он создал знаменитый моноспектакль «Гамлет», а впоследствии обратился к шекспировской теме в своем литературном творчестве. Анализируя поэтический цикл Рецептера, посвященный Шекспиру, автор статьи устанавливает внутреннее творческое родство его литературной и сценической деятельности.

This paper deals with the poetry of outstanding Russian actor and writer V. Resepter. In 1960-s Resepter created of the famous monoperformance «Hamlet» and subsequently, in his poetry, he turned to the Shakespearean theme. Analysing Resepter's poetic cycle, devoted to Shakespeare, the author of the paper finds the internal creative relationship between his literary and stage works.

Разными путями приходили шекспировские образы, сюжеты и мотивы в русскую культуру, но каждый раз это «вхождение» происходило на основе творческого осмысления, а значит, переосмысления и, естественно, перевоссоздания произведений Шекспира в культурном контексте отечественной традиции. Это перевоссоздание начиналось уже в самых первых – переводческих – формах бытования «русского» шекспировского текста.

Одна из этих форм – собственно литературные переводы шекспировских произведений на русский язык. Благодаря прежде всего им Шекспир был осмыслен у нас как явление не только переводимой зарубежной, но и переводящей русской словесности. Это было очевидно, в частности, и по тому, что все русские переводы Шекспира в большей или меньшей мере трансформировали подлинный текст сообразно законам русской художественной культуры.

Другая форма может быть обозначена в связи с семиотическим толкованием понятия «перевод», которое предполагает более широкое его значение. В соответствии с этим толкованием переводом можно считать любую операцию, в ходе которой одна знаковая система заменяется другой. Известно, что Р. Якобсон, рассматривавший перевод как интерпретацию вербального знака, предполагал интерпретирующими языками не только вербальные, но и невербальные системы и выделял особую разновидность перевода, называемую им переводом межсемиотическим, или трансмутацией, или межсемиотической транспозицией из одной системы знаков в другую, например из вербального искусства – в музыку, танец, кино, живопись[1]. В свете этой, интерпретативной по ее сути, теории специфической формой перевода можно считать и сценическую работу режиссера/актера, «переводящего» литературное произведение на язык театрального искусства. *«Каждая сценическая постановка может быть рассмотрена как перевод в широком смысле с одного языка на другой»*, – писал А.Н. Кочетков[2].

Поэтому второй формой переводческого бытования шекспировского текста, который входил в наше культурное сознание как текст прежде всего драматургический, я называю театр. Так же, как литературные переводчики, «переводчики» театральные делали далекого английского писателя «своим» для русской зрительской аудитории. *«…Советский Союз стал для Шекспира новой родиной»*, – писал К. Рудницкий, вспоминая, что даже такие известные соотечественники великого драматурга, как Г. Грэг, считали обязательным смотреть Шекспира на русской сцене [3].

Итак, «русский» Шекспир начинался переводами его произведений на язык русской литературы и язык русской сцены. И та, и другая деятельность обладали удивительно мощной креативной энергией, которая воплощалась в первую очередь в самих переводных творениях, в целом ряде случаев конгениальных подлиннику. Но, кроме того, эта созидательная потенция находи-

[1] Якобсон Р. О лингвистических аспектах перевода // Вопросы теории перевода в зарубежной лингвистике. М.: Междунар. отношения, 1978. С. 17, 24.

[2] Кочетков А.Н. Перевод как интерпретация: Чехов и Горький – экспликация драматургического подтекста // Проблемы практики и теории перевода. – Н. Новгород: ДЕКОМ, 2000. С. 91.

[3] Рудницкий К. Спектакли разных лет. М.: Искусство, 1977. С. 5.

ла свое отражение и в оригинальном поэтическом творчестве переводчиков. Ведь истинный переводчик Шекспира «проникает» в его текст на уровне таких высоких творческих небес, что становится безусловным сотворцом великого мастера. А этот великий органично прорастает своими темами, сюжетами, мотивами в литературных произведениях переводчика, обретая в этой новой художественной ткани и новую авторскую принадлежность.

Шекспировские аллюзии в оригинальном творчестве писателей-переводчиков давно привлекали и продолжают привлекать внимание исследователей. Другое дело – поэтическое творчество артистов, «переводивших» Шекспира на свой, театральный, язык. О них пока не пишут, хотя, во-первых, среди них есть достаточно заметные поэты и – самое главное – их поэтическое видение шекспировской темы по-своему уникально, поскольку является особой разновидностью творческого сплава литературы и театра.

Достойный пример – В.Э. Рецептер, личность, безусловно, выдающаяся в истории отечественной культуры. Обычно, говоря о нем, всегда вспоминают о многогранности его творческих проявлений – актер, режиссер, писатель (и поэт, и прозаик, и драматург), литературовед, менеджер культуры. Эта широта закономерно и органично вытекает из самой природы его дарования – глубокого, оригинального и поразительно независимого. Писатель Рецептер удивил разнообразием жанрового спектра и неожиданностью жанровых модификаций своих творений. Ученый-филолог, он ошеломил дерзостью новых прочтений классических произведений. А актер Рецептер, который, казалось бы, должен быть счастлив возможностью работать под началом самого Товстоногова, явно предпочел ей смелую позицию «театрального отщепенца».

Но, хотя о таланте В. Рецептера говорили многие и много, его творчество в принципе все еще является недостаточно изученным. И, как ни странно, главным образом именно потому, что без внимания остается сам феномен удивительной цельности его таланта, единства его авторской личности во всем множестве ее проявлений. Пишут, как правило, о какой-то одной грани его деятельности: чаще – об актерстве и режиссуре, реже – о писательстве и литературоведении (хотя на его поэзию в свое время обращали внимание А. Ахматова, И. Бродский, А. Тарковский, П. Антокольский, Н. Коржавин, Ст. Рассадин и другие, а журнал «Знамя» недавно удостоил его литературной премии).

Тем не менее все творимое Рецептером создается в неразложимом на отдельные части интегральном творческом пространстве. Поэтому в поиске новых подходов к его изучению было бы конструктивным выделение неких сквозных, лейтмотивных тем, важных во всем широком контексте культурного созидания Рецептера. Одной из таких тем в его творчестве стала тема шекспировская. Моноспектакль «Гамлет», единолично осуществленный им; несостоявшиеся, к сожалению, но режиссерски серьезно задумываемые идеи «шекспиризации БДТ» в связи с постановкой «Генриха IV» и планами относительно «Юлия Цезаря»; статья о восприятии Шекспира А. Ахматовой; стихи, выстроенные на основе многочисленных шекспировских аллюзий, – все это знаки того, как сильно и многогранно осмыслялась Рецептером указанная тема, как глубоко пронизала она его творческую деятельность, явившись для автора и вдохновляющим импульсом, и интегрирующим художественным центром.

Конкретным началом работы над темой стал 1963 г. – год постановки знаменитого моноспектакля «Гамлет». В. Рецептер сам был его режиссером, и сам – один! – играл в нем всё и всех. Молодому актеру удалось тогда изумить даже искушенную публику, каких только Гамлетов не повидавшую. Подчеркнем тем не менее: то, что эта работа стала событием в истории русских постановок бессмертной трагедии, произошло не только из-за зрелищной необычности театрального действа, сотворенного Рецептером. В основе спектакля было принципиально новое прочтение шекспировской драмы: Гамлет Рецептера был осмыслен как лирический герой лирического произведения.

Уже тогда критики отмечали, что «*своеобразный спектакль, созданный Рецептером, следовало бы определить как целиком лирический. И не потому только, что Гамлет в исполнении Рецептера – горячий, нервный и больно задетый юноша, чуть ли не подросток, и скорее напоминает героя шекспировских сонетов, героя лирического дневника. Лирическое начало главным образом возобладало благодаря особому методу и особой структуре спектакля, как раз и определившим этот переход от драмы к лирике. Постановка Рецептера сделала Гамлета не только центральным героем драмы, но и единственным ее героем…*» [4].

[4] Сильман Т. «Гамлет» Рецептера // Шекспировский сборник. М., 1967. С. 293.

В самом деле, изумительное мастерство пластического перевоплощения, блистательно продемонстрированное Рецептером в том, как четко узнаваемы были абсолютно все представляемые им персонажи – Гамлет, Клавдий, Гертруда, Полоний, Офелия и др., – было подчинено точно продуманной идее инородности Гамлета всему миру, идее лирической уникальности героя. Поэтому в исполнении Рецептера только Гамлет был жизнеподобно убедителен, остальные «рисовались» им как некие условно-гротескные маски. И, несмотря на наличие только одного исполнителя, у зрителей возникало ощущение многолюдности суетно-карнавального фона, на котором этот один выделялся как единственный, как личностно-лирический центр спектакля.

Позднее, в 1971 г., в театре на Таганке Ю. Любимовым был поставлен знаменитый спектакль с Гамлетом-Высоцким. И, несмотря на всю ошеломляющую новизну любимовской постановки, нельзя не признать, что творческие поиски создателей этого нового «Гамлета» также были направлены на акцентирование лирического пафоса великой драмы. Интересно, что в 1978 г., отвечая на вопрос телевизионного интервьюера, В. Высоцкий сказал: *«Почему меня назначили на роль Гамлета? Были все в недоумении. До этого я играл в основном роли очень темпераментные, таких жестких людей, много играл поэтических представлений. Вот это, может быть, одна из причин, почему Любимов меня назначил на Гамлета. Потому что он считает, что Шекспир прежде всего громадный поэт. А я сам пишу стихи и чувствую поэзию …ему хотелось назначить меня на роль…, чтобы был человек, который не только будет играть роль Гамлета, но еще будет вносить своей личностью, что ли, своей фигурой что-то, чего он даже не будет ставить»* [5]. Понятно, что́ привносила «фигура» Высоцкого в этот спектакль, выразительно начинавшийся исполнением им под гитару пастернаковского «Гамлета». Не случайно стихотворение, написанное впоследствии на смерть Высоцкого, Рецептер открыл словами «Брат во Гамлете…». Если воспользоваться этим образным выражением, можно сказать, что сам Рецептер был братом старшим по праву первого во времени.

Итак, как актер и режиссер, Рецептер выразительно обозначил в шекспировской драме именно лирическое ее начало. Признавая и даже подчеркивая его несомненную авторскую самостоятельность и неповторимость, нельзя тем не менее не видеть, как закономерен и органичен был его творческий поиск в традиции шекспиризма XX столетия, обратившегося к осмыслению поэтической системы великого писателя, лирических мотивов в его творчестве. Особенно в русской литературе, где понятие «гамлетизм» было освоено как принцип лирического сознания, где художественной средой обитания шекспировских аллюзий стала преимущественно поэтическая среда. Вспомним стихи А. Блока «гамлетовского цикла», ахматовские циклы «Читая «Гамлета», «В сороковом году» и др. Вспомним о переосмыслении системы образов «Гамлет – Офелия» в лирике М. Цветаевой, о шекспировских мотивах у Мандельштама, о создании особого мифопоэтического подтекста в главном «живаговском» стихотворении «Гамлет». Вспомним о том внимании к поэтической образности, которое с блеском продемонстрировали в XX столетии русские переводчики Шекспира, о том, каким важным культурным достижением века стали русские переводы его лирической поэзии.

Кстати, в своем «Гамлете» Рецептер обратился к переводу Б. Пастернака, который тогда еще не имел широкой известности. Не буду говорить о том, как велика была роль переводчиков трагедии в ее русской сценической истории. Подчеркну только, что всякий перевод, являясь особой формой бытования оригинального текста в перспективе времени, открывает в оригинале смыслы, современникам писателя неизвестные, но понятные и актуальные для современников переводчика. Вот почему целая плеяда русских переводчиков «Гамлета» с XIX до середины XX в., вдохновляемая стремлением перевести не букву, а дух Шекспира, в сущности, все более отдаляла великого драматурга от его исторической эпохи и приближала к своей. Наиболее блистательно и дерзко продемонстрировал это историческое смещение именно Пастернак. *«Поэтика Пастернака*, – как выразился один из современных переводчиков «Гамлета» И.В. Пешков, – *преодолевает поэтику Шекспира»* [6].

Безусловно, эстетические потери подобных переводов несомненны: ученые справедливо видели их в упрощении и даже обеднении содержания великой пьесы, к чему приводило снижение ее лексико-стилевого колорита. Вместе с

[5] www.kulichki.com/vv/ovys/teatr/gamlet_vv_o.html

[6] Пешков И. В. В поисках подлинника // Шекспир. Гамлет: В поисках подлинника. М.: Лабиринт, 2003. С. XI.

тем, переводоведы признали и объективную неизбежность этих смысловых смещений, продиктованных законами другого времени и другого культурного пространства. Наконец, переводы такого поэтического уровня, какой давал Пастернак, явились и несомненными художественными завоеваниями. Это было реальное утверждение средствами литературного языка принадлежности трагедии не только прошлому, но и сегодняшнему времени, убедительное доказательство вневременной эстетической актуальности творений Шекспира.

Текст пастернаковского перевода, в котором не было сковывающего академического пиетета перед «великим», «гениальным» и «бессмертным», всегда способствовал созданию атмосферы проникновенной лирической близости героя и зрителя (читателя). Именно Пастернак органично соответствовал артистическому прочувствованию образа Гамлета как современника, открытому 1960-ми гг. Напомню: в 1962 г. появилась книга Г. Козинцева, для которой он нашел концептуально емкое название – «*Наш современник Вильям Шекспир*». В 1964-м – году 400-летнего юбилея Шекспира – вышел ставший всемирно известным его фильм, где Гамлет-Смоктуновский предстал перед зрителями как «*человек, гораздо более близкий нам, чем веку Клавдия и Полония*» [7].

Театральная работа Рецептера, одна из первых в этой тенденции, несомненно, была очень значимым ее этапом. Она и стала созидательной основой его поэтической «шекспирианы». Шекспировские образы и идеи, воссозданные Рецептером на сцене, в такой мере стали его собственной творческой плотью и побуждающим созидательным импульсом, что потребовалась и другая, литературная, ниша для их нового воплощения.

Шекспировская тема занимает в поэзии Рецептера, несомненно, очень большое место. Впечатляет даже простое перечисление его произведений, в которых присутствие этой темы очевидно уже по ее вербальным знакам: поэтический цикл из 13 стихотворений «Театр «Глобус». Предположения о Шекспире»[8], многочисленные стихи из сборников 1980-х гг. («Уже не Гамлет, нет…», «Брат во Гамлете, что же ты, тезка…», «Гамлет по-аргентински…», «В те поры он Гамлетов не видел…», «Я бредил историей Дании в сводке Шекспира…» и др.) [9]. Конечно, в рамках небольшой статьи невозможно дать исчерпывающий анализ такой развернутой темы, остановлюсь поэтому только на самых заметных, на мой взгляд, ее особенностях.

В первую очередь заслуживает внимания лирический цикл «Театр «Глобус». Предположения о Шекспире». Он открывается стихотворением, название которого чрезвычайно показательно – «Переводя Шекспира».

Интересно и важно, что Рецептер сам осознавал «переводческую» сущность своего творчества, уточню – в широком, семиотическом понимании перевода в качестве межкультурной интерпретации. В романе «Ностальгия по Японии» Рецептер описывал сценическое вдохновение именно как творческий процесс проникновения в другое авторское сознание и перевоссоздания его: «*Нет, никто, кроме коллеги-артиста, не поймет этого восторга, а за ним и самого вдохновения, переселяющего тебя в другое время, новое пространство и неизвестное прежде лицо... Тут и случается под чужими колосниками известная странность, и наверху, в черном небе, сдвигается крыша, и едет незнамо куда, и столп верхнего света упирается в твое темя, и тело теплеет, и, сам не свой под живой ладонью Господа, становишься честным* ***проводником диктующей воли***» (Выделено мной. – Е.П.)[10].

В стихотворении «Я был еще слепец», вспоминая свое впечатление от работы над ролью Гамлета, Рецептер говорит о себе как о некоем передающем инструменте, о внутреннем ощущении в себе другого авторского начала:

Я был еще немой,
но в Гамлетовой теме
в те времена и мной
проговорилось время.
Когда ж кончалась роль,
смолкал и я, как флейта,
хоть оставалась боль
во мне и голос чей-то…

Невольно вспоминается рассуждение И. Бродского, о том, что поэт есть средство существования языка, инструмент, которым говорит язык, обладающий «*колоссальной… энергией, сообщаемой ему его временным потенциалом – то есть всем лежащим впереди временем*» [11].

[7] Сидоров Е. Быть человеком! (Заметки о фильме «Гамлет!») // Шекспировский сборник 1967. М., 1967. С. 350.

[8] Рецептер В. «Театр "Глобус". Предположения о Шекспире» // Рецептер В. Представление. Стихи. Л.: Лениздат, 1982. С. 41–52.

[9] Рецептер В. Открытая дверь. Л.: Сов. писатель, 1986; Рецептер В. Прощай, БДТ! СПб.: БЛИЦ, 1999.

[10] Рецептер В. Ностальгия по Японии. М.: Вагриус, 2001. С. 152.

[11] Бродский И. Форма времени. Стихотворения, эссе, пьесы: В 2 т. Т. 2. Минск: Эридан, 1992. С. 461.

Рецептеру дано это умение слышать язык, дано особенное чувствование наполненности слова. Не случайно написал он в стихотворении «Уже не Гамлет»:

Я слово брал на свет,
на отзвук и на призвук.

Таким образом, название «Переводя Шекспира» приобретает у него принципиально глубокий смысл. Подзаголовок «Вместо предисловия» недвусмысленно указывает на обрамляющую функцию стихотворения в цикле. И уже из этого заглавия возникает образ, редкий для русской поэтической традиции шекспировских аллюзий, – образ переводчика Шекспира.

Все стихотворение выстроено в синтаксической конструкции императива, динамическую ритмику которой задает рефрен *«Попробуй…»*. Эта форма может восприниматься и как наставление неизвестного лица переводчику: попробуй сделать (далее перечисляется, что́ именно). Но семантический подтекст такой конструкции предполагает ее восприятие и как откровение самого переводчика: попробуй сделать вот это, узнаешь, насколько это трудно (*«Промучайся день над страницей, / ломай и чини карандаш…»*). Рецептер подчеркивает, что самое трудное при этом – *«пробиться в тот век незнакомый…»*, осмыслить чужое прошлое как собственное настоящее. Поэтому в его стихотворении шекспировский век – *«незнакомый, но наш»*, он *«невдалеке»* и *«подлое кровопролитье»* свершилось всего лишь *«вчера»*.

Метафорическое выражение «пробиться в другой век», красноречиво иллюстрирующее знаменитую шекспировскую идею великой связи времен, кажется мне достаточно распространенным при обозначении переводческого труда. Но, как правило, конкретный смысл этой метафоры в указанном контексте предполагает обозначение работы книжного человека, занятого поиском необходимых слов для создания нового, переводного творения. Это труд переводчика-литератора, переводчика-поэта. Вспомним строки из стихотворения Н. Матвеевой, посвященного В. Левику:

… *Те слова,*
Что раз дались, а больше не дадутся
Бодлеру – диво! – вновь на стол кладутся.
Как?! Та минута хрупкая жива?
И хрупкостью пробила срок столетний?

В стихотворении Рецептера переводчик «пробивается» через время по-другому: он должен перевоплотиться в автора и в его героев. Это труд переводчика-артиста, переводчика-лицедея:

…попробуй божиться и драться,
и херес хлестать в кабаке.
Попробуй невеждой, ученым,
и с миром войди, и с мечом,
попробуй и белым, и черным,
и смертником, и палачом.
Попробуй приблизиться к трону,
не став ни шутом, ни скотом,
попробуй примерить корону, -
что легче, расскажешь потом.
Попробуй, по общему мненью,
зарваться и спятить с ума,
стать тенью, беседовать с тенью
и думать о мире: «Тюрьма!»

Очевидны уверенная динамика четко заданного поэтического ритма стихотворения, насыщенность его сюжетного движения, построенного на последовательном перечислении ситуаций-картин из шекспировских трагедий. Одна за другой возникают они в читательском воображении, создавая впечатление своеобразной театрализации поэтического действа, творимого героем-переводчиком. В результате выражение «переводить Шекспира» становится здесь фантастически реализуемой метафорой и означает «стать Шекспиром». Поэтому в качестве перевода из Шекспира этот герой-переводчик создает свой неповторимый поэтический спектакль-предположение о Шекспире, в котором себе отводит главную роль – Вильяма Шекспира.

В истории русского поэтического шекспиризма более известны примеры слияния лирического субъекта стихотворения и знакового шекспировского героя – Гамлета. Достаточно назвать «Я – Гамлет. Холодеет кровь» А. Блока и «Гамлет» Б. Пастернака. Текстологи обратили внимание на то, что Гамлет наделяется в них функцией центрального коррелята в спектре семантической многозначности лирического героя. Так, «Я» в тексте указанного стихотворения Пастернака называет и биографического автора (Пастернака), и автора вымышленного (Живаго), и Гамлета, и актера, исполняющего роль Гамлета и др.[12]

В рецептеровском стихотворении «Переводя Шекспира» подобную функцию выполняет Шекспир, хотя это произносится только дважды – в названии цикла и данного стихотворения. Изначально оно – название объекта мучительного труда героя-переводчика. Но в дальнейшем ходе лирического движения это имя становится и

[12] Об этом см.: Фатеева Н. Поэт и проза. Книга о Пастернаке. М.: Новое литературное обозрение, 2003. С. 98–99.

знаком лирического субъекта цикла. Почти все стихи в нем написаны от первого лица – самого Шекспира, за образом которого стоит и исторический Шекспир, и актер-переводчик, надевший его маску, играющий Шекспира и в Шекспира.

Поэтому в поэтическом цикле Рецептера царит дух актерства, игры, и все в его композиции отражает атмосферу особой карнавальной театральности происходящего. Каждое из стихотворений выглядит маленькой сценкой и строится как монолог, непременно обращенный к совершенно конкретному собеседнику или собеседникам. Чаще всего это реальные исторические лица, которых автор иногда представляет в кратких информационных эпиграфах. Например: «*Вильям Кемп – прославленный клоун труппы "Глобуса", исполнитель джиги, автор небольшой книги о его девятидневном рекордном танце от Лондона до Норвича*». Или: «*Мэри Фиттон, согласно одной из версий, – героиня шекспировских сонетов*». Или: «*Лорду Соутгемптону почтительно посвящены изданные Шекспиром книги*». Подобно театральным декорациям и костюмам, эти маленькие справки дополняют исторический колорит поэтического «представления».

Рецептер вводит в него и выразительный музыкальный аккомпанемент, который по-своему воссоздает аромат шекспировской эпохи. Он великолепно задан в стихотворении, название которого начинается словом «жига»[13], впрочем, Рецептер воспроизводит его на английский манер – «Джига с Вильямом Кемпом». Характерные для жиги страстность, темперамент, блистательная энергия задорных музыкальных ритмов впечатляюще ярко воспроизводят в стихотворении не только мелодику, но и зрелищно-пластический рисунок старинного танца.

Здорово, комик, Вильям Кемп,
оставь в покое книгу,
давай-ка джигу, слышишь темп,
давай-ка джигу, джигу!
Коленку вверх, в ладони хлоп,
острее, с поворотом,
шажок – присесть, шажок – притоп,
легко, легко, да что там!

Каждое новое стихотворение – это новая ситуация и новые лица. Динамика быстро мелькающих сцен, всякий раз новых, выразительно «озвучена» у Рецептера и богатством поэтических ритмов, чаще всего задаваемых разнообразными ямбическими вариациями. И вся эта красочная и звучная игровая театральность – яркая отличительная особенность в постановке поэтической темы Шекспира у Рецептера. Тема рождалась в глубинах его сценического творчества и теперь, воссозданная в новом художественном виде – литературе, она не утратила центростремительной энергии театрального начала.

Видимо, поэтому и сам Шекспир здесь – прежде всего актер, о чем он сам говорит в стихотворении «Благодарность лорду Соутгемптону»:

…сама судьба распределяла роли:
мне – средь актеров…

Шекспир Рецептера менее всего напоминает хрестоматийно-академического гения. Он отплясывает жигу, напившись в кабаке («Джига с Вильямом Кемпом»). В том же кабаке утешается он после измены «смуглой леди» («Прощание с Мэри Фиттон»). Назвав публику «дурой», он предлагает Ричарду Бёрбеджу забыть о ней и отправиться в трактир («Диалог с Ричардом Бёрбеджем»). Воспользовавшись отсутствием мистера Давенанта, он не пропускает возможности любовных утех с его женой («Записка под подушкой»). Лексические просторечия, разговорность поэтических интонаций выразительно оттеняют эту на первый взгляд незатейливую простоту бытовых радостей и печалей героя, делающую его реально осязаемым, понятным и достаточно привлекательным в глазах читателя.

Такого «демократического» Шекспира довольно активно открывали в России в 1950–1970 гг. Это происходило во многом благодаря новым переводам его произведений, например того же Пастернака, у которого Шекспир «заговорил» разговорным языком русского просторечия. И не только переводам: вспомним, что с середины 1960-х гг. начал печататься быстро ставший популярным цикл новелл Ю.О. Домбровского «Смуглая леди». Его герои, хотя и жили в Лондоне и Стрэтфорде рубежа XVI–XVII вв., существовали в хорошо знакомом читателю художественном пространстве русского историко-бытового произведения. Они говорили и думали на выразительно сочном разговорном русском языке.

Однако за этим осязаемо реальным и демократически понятным героем возникает у Рецептера и другой Шекспир, и автор находит в его поэтическом облике выразительные черты, делающие вполне узнаваемым того самого гения, которому «несть конца».

Это происходит, во-первых, потому, что «спектакль», выстраиваемый Рецептером, – это поэтический образ не просто всякого театра, а

[13] Жига (англ. jig) – средневековый английский народный танец (Е.П).

театра именно шекспировского, поскольку внутренним стержнем этого поэтического действа является скрытая метафора *«жизнь – театр»*.

Глубокая, поистине концептуальная семантика этой давно и широко известной метафоры претерпела серьезную эволюцию. В эпоху раннего Возрождения она выражала *«оптимистическое представление об условности всего, что казалось незыблемым и безусловным, о ролевом характере человеческого поведения, о веселой динамике жизни»*[14]. Однако поздний ренессанс открыл другой ее смысл, полнее всего представленный у Шекспира, осознавшего эту метафору как мировоззренческий и эстетический принцип, *«магистральный лейтмотивный образ всего творчества… выражающий в трагедиях унижение человека перед жизнью, патетическую неавтономность личности в недостойном человека… обществе»*[15]. Не случайно указанная метафора осталась жить в культурной памяти как исключительно шекспировская.

Именно этот трагический подтекст определяет образ поэтического пространства у Рецептера. Веселье, которому предаются герои, – видимое, за ним стоит страшный из-за царящего в нем преступного лицедейства мир; и театр «Глобус» должен либо стать его частью, либо погибнуть. В стихотворении «Вокруг театра "Глобус" читаем:

Шут запил, обнаружился разврат.
В домах известных шарил тайный обыск.
Клерк добивался взяток и наград.
И, угождая всем, вертелся «Глобус».
Ломились тюрьмы. Гонорар убийц
шел из казны. Труба глушила стоны.
Отвешивались чинные поклоны,
улыбки не сходили с главных лиц.

Шекспир, который в поэтическом действе Рецептера не только актер, но еще и режиссер-наставник, учит молодого исполнителя совсем не артистическим приемам, а миропониманию, умению устоять в той роли, которую диктует человеку страшная действительность:

Когда играешь короля,
а все надежды у ноля
и вкруг тебя измена,
то смерть главнее плена…
Когда играешь короля,
а над тобой висит петля
и рядом кат угрюмый, -
о будущем подумай.
Теперь ты больше не король,
теперь позволь себе, позволь
тонуть в слезах незримых
о близких, о любимых!

Постепенно, по мере развития поэтического сюжета, идея «жизнь – театр» органично срастается у Рецептера и с другой скрытой шекспировской реминисценцией – гамлетианским мотивом знающего героя[16]. Как возвышается над всеми персонажами и даже зрителями трагедии Гамлет, наделенный автором принципиальным знанием жизни, так выделен в рецептеровском цикле его главный герой – Шекспир. В отличие от других, он видит трагическую подоплеку происходящего. *«Предощутив однажды склепа / заведомое торжество»*, он лучше других знает обо всем, что связано со смертью: и о том, что *"Глобус" погибает"*, и что скоро *«смежатся веки»* и *«наступит крах»*. А самое главное то, что это его знание – вне и над временем, поэтому ему дано видеть через столетия.

В результате рецептеровский Шекспир поворачивается к читателю еще одной смысловой гранью: перед нами и исторический Шекспир, и некий другой Шекспир, вернее, тот его образ, который впоследствии сотворили потомки. Этот другой Шекспир прекрасно осведомлен о собственной посмертной судьбе. Так, в начале стихотворения «Благодарность лорду Соутгемптону» первый Шекспир почтительно обращается к высокому покровителю, а второй насмешливо обещает в финале отблагодарить того возможностью приобщиться к своей великой славе:

Я подарю Вам счастье жить во время
мое и скрыться за моей спиной.
Этот второй Шекспир утверждает, что умеет
…создать и наполнить свою тишину,
чтоб позвать и увидеть посмертные сны,
те, что мне так доступны, а вам не даны.

Первый Шекспир мог влюбляться, бражничать, заискивать перед сильными мира сего. Второй пребывает в другом жизненном измерении, он – и это главное – чудо, загадка, тайна.

Несомненно, ореол таинственности вокруг имени Шекспира – самый постоянный и обязательный элемент в его историко-культурном портрете. Феномен Шекспира появился как великая тайна и продолжает оставаться ею. С Шекспира началась эстетическая категория гения и

[14] Парфенов А. Театральность «Гамлета» // Шекспировские чтения 1978. М.: Наука, 1981. С. 42

[15] Пинский Л. Шекспир. Основные начала драматургии. М: Худ. лит., 1971. С. 561–562.

[16] Об этом см.: Пинский Л. Шекспир. С. 125–154.

гениальности. А что это такое? – Тайна. А неизменно волнующая читателей тайна прототипов, особенно смуглой леди сонетов? – Тоже тайна. А несколько столетий непрекращающегося «шекспировского вопроса», т. е. проблемы авторства его произведений? – Опять она. И хотя похожие проблемы существуют в связи с целым рядом других писателей, шекспировская тайна, приобретшая в веках характер уникального культурологического феномена, затмевает все прочие, извлекая из этой неповторимости не только не прекращающуюся, но даже усиливающуюся потенцию самовоспроизводимости. Именно она и только она выполняет в читательском сознании функцию знаковой писательской биографии. Это тайна творчества как такового.

Рецептеровский Шекспир не объект, а субъект этой тайны, ибо он сам сознательно творит ее. Так, расставаясь с Мэри Фиттон (в цикле именно она прототип смуглой леди), этот герой заранее предвидит, какой тайной станет впоследствии история их отношений.

Прощай, голубка Мэри Фиттон,
тебе – наверх, а мне уж – вниз,
час равноденствия отсчитан,
теперь смотри, не оглянись!
…Мы будем видеться случайно,
и каждый раз, и каждый раз
и наше прошлое, и тайна –
все это будет против нас.

В стихотворении «Прощание с Лондоном» мы видим Шекспира покидающим Лондон, в котором теперь ему больше нечего делать, поскольку *«все кончено»*, *«сгорел и обрушился "Глобус"»*. Но, даже видя свои сгорающие рукописи и понимая, что *«завтра – забвенье»*, даже зная о драматических судьбах театра в XVII столетии, обреченного пуританами на уничтожение, он обещает:

Мы им загадаем ***загадку***
Отныне ***на все времена*** (Выделено мной. – Е.П.).

И потому, что эти строки поставлены автором в конце стихотворения, завершающего цикл, они воспринимаются как его главный творческий итог: Шекспир – это великая тайна на все времена.

В конце концов, становится понятно, что герой Рецептера многозначен и многофункционален в такой мере, что ведомая им шекспировская тема приобретает вес жанроорганизующего центра, этого очень необычного по жанру произведения. Не только пластика игрового театрального начала, о котором неоднократно здесь говорилось, не только очевидный драматизм лирического сюжета определяют жанровое своеобразие цикла Рецептера. Не менее важен именно такой герой – герой, который сам «творит» все смысловые пласты произведения. Поэтому у Рецептера получается не просто поэтический спектакль или поэтическое театральное действо – я не раз обращалась к этим названиям. *Это поэтический моноспектакль*, замечательное литературное продолжение и развитие театральной шекспировской темы, сотворенной Владимиром Рецептером.

КОНЦЕПЦИЯ ВРЕМЕНИ И ПРОБЛЕМА ИСТОРИЗМА В ПОЗДНИХ РОМАНАХ ЧАРЛЬЗА ДИККЕНСА

Т.Г. Боголепова

Боголепова Тамара Георгиевна – кандидат филологических наук, профессор кафедры истории зарубежных литератур Института иностранных языков Дальневосточного государственного университета.

В статье освещается весьма существенное звено в мировоззренческой позиции Чарльза Диккенса, одного из великих писателей XIX в.: его взгляд на отношение человека и времени, на проблему соотношения истории и современности. Материалом избраны поздние романы писателя «Большие надежды» и «Тайна Эдвина Друда» – своеобразный итог его творчества и философского развития. Мотив движущегося времени, характерный для всего творчества писателя, развивается и в этих романах. Он свидетельствует об историчности и диалектичности художественного мышления писателя, свойственной для реализма XIX в., в отличие от внеисторичности модернистского взгляда на мир в XX в.

The paper is focused on the essential aspect of Charles Dickens's world outlook: his perception of the relations between time and person, his view of the correlation between the history and the contemporaneity. The material for the research are the late Dickens's novels, such as *«Great Expectations» and «The Mystery of Edwin Drood»*, summing up the creative and philosophic development of the great writer. The motive of the moving time, passing all through Dickens's creative work, characterizes these books, as well. It proves the historism and dialectism of his artistic mentality, common for the XIX-th century realism, as distinct from the non-historical world view of the XX-th century modernists.

Не будет преувеличением сказать, что в последние десятилетия среди многих других философских понятий время наиболее часто привлекает к себе внимание исследователей самых разнообразных специальностей. Это и понятно, ведь «никогда в предшествующие эпохи время не ценилось столь высоко, как нынче, и не занимало такого места в сознании человека»[1].

Проблема времени изучается в комплексе с другими философскими понятиями и категориями: «пространство», «ритм», «движение»[2]. Она подвергается анализу во всевозможных аспектах: собственно философском, естественно-научном, психологическом, мировоззренческом, эстетическом и т. д.

Особый интерес для нас представляют работы, осмысляющие эту проблему как культурно-историческую: исследования А.Я. Гуревича, Д.С. Лихачева, М. Бахтина, а также коллективная монография «Пространство и время»[3], где прослежены концепции времени в философском сознании разных эпох.

Пожалуй наиболее полно изучены особенности восприятия времени, своеобразие модели мира применительно к эпохе средних веков и раннего Возрождения в России и Западной Европе. Гораздо меньше внимания уделено последующим эпохам, в том числе и XIX в., хотя в работах последних десятилетий наметилась тенденция изучить концепции времени, свойственные этому историческому периоду, главным образом в аспекте мировоззренческом и эстетическом, на материале произведений художественной культуры[4].

Попытаемся осветить весьма существенное звено в мировоззренческой позиции Чарльза Диккенса, одного из великих писателей XIX в.: его взгляд на отношение человека и времени, на проблему соотношения истории и современности. Все эти проблемы позволяют увидеть, в какой мере историзм, характерный для художественного мира писателя уже в раннем творчестве, присущ ему и в дальнейшем. Материалом для данной части исследования избраны поздние романы писателя – своеобразный итог его творчества и философского развития.

---

[1] Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1972. С. 28.

[2] Пространство, время, движение. М., 1971; Ритм, пространство и время в литературе и искусстве. Л., 1974; Фридман А.А. Мир как пространство и время. М., 1965; Ахундов М.Д. Концепции пространства и времени. Истоки, эволюция, перспективы. М., 1982; Трубников Н.Н. Время человеческого бытия. М., 1987.

[3] Пространство и время. Киев, 1984.

[4] См.: Вахрушев В.С. Творчество Теккерея. Саратов, 1984; Потанина Н.Л. Романы Диккенса 1860-х гг. Проблема нравственно-эстетического идеала: Автореф.. М., 1984; Дмитриева Н. Живое прошлое (Культура XIX, XX вв.). // Иностранная литература, № 1,2, 1988; Модина Г.И. Исторические романы Диккенса. Пространство и время. Владивосток, 2000; Nelson H.S. Charles Dickens. Boston, 1981; Lucas J. The Melancholy Man. A Study of Dickens's Novels. Brighton, 1980. Rignall J.M. Dickens and the Catastrophic Continuum of History in *A Tale of Two Cities*. Baltimore, 1984.

Тема времени, размышления об исторической судьбе Англии, о направлении и результатах ее развития чрезвычайно существенна и для английской литературы, современной Диккенсу, и для трудов философов и экономистов викторианской эпохи, расцвет которой приходится на 40–70-е гг. XIX столетия и совпадает с творчеством Диккенса. С позиций нашего восприятия викторианская Англия – воплощение покоя, упорядоченности, стабильности, весьма замедленного, по сравнению с теперешним, темпа жизни. Иначе воспринимали ход времени своей эпохи сами викторианцы, в том числе и Диккенс. «Веком перехода» (the age of transition)[5] именовался нередко викторианский период, особенно с конца 1830-х по 60-е гг., в статьях и книгах тех лет.

«Викторианец воспринимал свою эпоху как эру постоянного движения. Перемены, которые принес с собой XIX в., были так многообразны и стремительны, что ни один человек, как бы ему ни хотелось отвлечься, не мог отделаться от обрушивающегося на него ощущения почти физической усталости и растерянности»[6].

Происходившие и грядущие изменения вызывали потребность оглянуться назад, сопоставить пройденное, нынешнее и предстоящее. В трудах английских историографов к середине XIX в. одним из важных мотивов становится мысль об исторических перспективах развития Англии: судьба страны, таким образом, оценивается в контексте временных категорий. И если, по мнению Маколея, сторонника буржуазных преобразований, путь Англии – «несомненно история прогресса»[7], то в представлении Карлайля современная ему промышленная капиталистическая Англия, где главное – удовлетворение материальных запросов, переживает эпоху разложения и упадка. Выздоровление ей способно принести лишь возрождение прошлых, докапиталистических форм экономических и социальных отношений[8].

Размышления о времени, о его быстротечности, о месте человека в меняющемся мире, о направлении развития человечества и Англии, в частности, занимают в художественном творчестве и публицистике Диккенса разных лет значительное место. Воплотились они и в последних его романах, более всего в «Больших надеждах» и «Тайне Эдвина Друда», где заметную роль играет характерный для произведений писателя мотив движущегося времени. В романе «Большие надежды» (1860) этот мотив концентрируется в рамках исследования частных судеб и определяет в первую очередь линии двух персонажей: Пипа и мисс Хэвишем, оказавшей большое влияние на его судьбу.

В романе «Тайна Эдвина Друда», последней, незавершенной книге Диккенса, сфера действия мотива расширяется и определяет ключевой хронотоп произведения: хронотоп города Клойстергема. Но хотя в каждом из названных романов роль и место мотива движущегося времени специфичны, исходные позиции писателя, его концепция времени едины и отражают итог формирования и развития его философских, социальных и эстетических взглядов в контексте идейных споров современной ему эпохи.

Сам жанр романа «Большие надежды» – «роман воспитания»- предполагает развитие сюжета, где главная линия – движение формирующегося, «неготового», по выражению М. Бахтина[9], героя во времени, преимущественно биографическом, но исторически и социально обусловленном. Путь героя, пережившего утрату ложных идеалов, представлен в романе как выстраданный путь «нравственного возрождения»[10]. Совершенствование взгляда героя на жизнь, отказ от эгоистического стремления к незаслуженным материальным выгодам и от тщеславных надежд стать джентльменом оказывается возможным, помимо других причин, еще и потому, что Пип движется в потоке жизни и учится оценивать свои прошлые поступки с позиций настоящего.

Мотив времени обусловливает построение сюжета и композицию романа. Все события жизни героя даны как этапы, уже пройденные им ко

[5] Raleigh J.H. Time, Place and Idea. Essays on the Novel. Carbondale & Edwardsville, 1969. P. 128; Houghton W.E. The Victorian Frame of Mind(1830–1870). Lnd., 1951.P.1; Венедиктова Т.Д. Литература на пороге «века толп»: «новый человек» как читатель и писатель // На границах. Зарубежная литература от средневековья до современности. М., 2000. С.117.

[6] Buckley J.H. The Triumph of Time. A Study of Victorian Concepts of Time,
History, Progress and Decadence. Cambridge (Mass.), 1966. P.9.

[7] Macaulay T.B. Sir James Mackintosh. Critical and Historical Essays, V. 2, 1850. P. 298.

[8] Carlyle T. Past and Present. Lnd.- Toronto, 1919. P.141–142.

[9] Бахтин М.М. Роман воспитания и его значение в истории реализма // Эстетика словесного творчества. М., 1973.

[10] Потанина Н.Л. Указ. соч. С.6.

времени повествования, но воспроизведенные в движении от прошлого к настоящему. Приобретенный горький опыт, помимо других важных выводов, приводит Пипа и к убеждению в том, что повернуть колесо своей судьбы вспять невозможно. Попытку вернуться в прошлое Пип предпринимает в самый тяжелый для него момент. После гибели мисс Хэвишем, ареста и смерти Мэгвича, после долгой болезни Пип приходит к выводу, что обрести счастье он сможет только вернувшись в деревню и женившись на сердечной и трудолюбивой Бидди: «Я шел и воображение рисовало мне картины мирной жизни, которой я заживу, и перемену к лучшему, которая во мне произойдет, когда эту жизнь будет направлять женщина, чья простая вера и ясный ум уже не раз были мною испытаны. Картины эти пробудили во мне нежные чувства; сердце мое было взволновано возвращением: ... я чувствовал себя, как странник, который бредет домой босиком из дальних краев, где он скитался долгие годы»[11].

Однако возвращение «блудного сына» происходит как раз в день свадьбы Бидди и доброго честного Джо, поэтому надеждам героя не суждено сбыться. Для Пипа это горькое разочарование и серьезный жизненный урок: жизнь, как убеждается герой Диккенса, не стоит на месте и ни остановить ее, ни вернуть упущенные в прошлом возможности человек не в силах. Диккенс, ставя вопрос о необратимости времени, причем более остро, чем прежде (например в романе «Дэвид Копперфилд», где Дэвиду удалось вернуть «утраченное время» и обрести счастье с Агнес), поднимает и проблему ответственности человека за свой нравственный выбор.

Мысль о неумолимом движении времени и об опасности попытки остановить его имеет непосредственное отношение к трактовке характера мисс Хэвишем – главной, хотя и невольной виновницы заблуждений и разочарований Пипа. Именно в ее доме, изолированном от хода времени, Пип теряет чувство реальности, начинает жить иллюзиями, тяготится привычными обязанностями:

«Дневной свет , никогда не проникавший в это убежище, не проникал и в мысли мои о нем и в воспоминания. И под влиянием их я продолжал втайне ненавидеть свое ремесло и стыдиться своего дома»[12].

Жизненные часы мисс Хэвишем остановились в ту минуту, когда в день свадьбы, собираясь в церковь, она узнала о бегстве жениха. Мотив остановленного времени материализуется в такой детали, как остановившиеся часы: о них упоминается каждый раз, когда Пип приходит в дом мисс Хэвишем[13]. И платье хозяйки дома, и убранство комнаты, и свадебный пирог на столе в большой зале, и весь Сатис-Хаус («Дом довольства») с заброшенной пивоварней – все, что окружает мисс Хэвишем, еще и еще раз напоминает, «что само Время остановилось в этом таинственном жилище»[14]. Идею насильно остановленного времени передает и ограниченное пространство, в котором обитает мисс Хэвишем.

Однако субъективное желание этой героини остановить самое мучительное мгновение своей жизни и питать им планы отмщения, как явствует из романа, идет вразрез с объективными законами жизни, где время движется и несет перемены. Остановка мисс Хэвишем во времени не избавила ее от власти этой стихии. Потому все, с чем соприкасается мисс Хэвишем, дряхлеет, покрывается плесенью, разрушается вместе с ней [15].

Естественно, что вся эта картина запустения и распада влечет за собой еще одну ассоциацию, дополняющую ряд образов, связанных с мотивом остановленного времени. Это образ смерти, физического распада. Диккенс сравнивает мисс Хэвишем то со скелетом, то с древней мумией[16], то с призраком[17].

В контексте всего сюжетного развития антитеза «движущееся время» – «остановленное мгновение» прочитывается как противопоставление жизни с ее вечным развитием и обновлением запустению, застою и смерти. Диккенс не отвергает при этом значения связи настоящего с прошлым, значения памяти в жизни людей. Еще в 40-е гг.в его «Рождественских повестях»: «Рождественская песнь в прозе» и еще более – в «Одержимом», утрата человеком памяти о прошлом, хотя бы и самом горестном для него, представлена как тяжелейшее наказание. Лейтмотив всего рассказа – слова: «Боже, сохрани

[11] Диккенс Ч. Большие надежды. Собр. соч.: В 30 т. Т.23. М., 1960. С. 506.

[12] Там же. С. 135.
[13] Там же. С. 64, 66, 87.
[14] Там же. С. 135.
[15] Там же. С. 506.
[16] Там же. С. 62; 64; 66.
[17] Там же. С. 70; 136; 427.

мне память!». Призыв к памяти о грозных исторических событиях, с тем, чтобы в настоящем не повторить ошибок прошлого, звучит в романе «Повесть о двух городах» (1859). Верность былым привязанностям и благодарная память о минувших годах поможет и Пипу в «Больших надеждах» после многих ошибок понять, что истинно, а что ложно. Однако попытка «остановить мгновение» и пренебречь временем (знаменательна одна из реплик мисс Хэвишем: «Ах, перестань! Что мне до времени?»[18], как ясно из романа, тревожит Диккенса, который видит в этом произвол и эгоистическое нежелание считаться с законами жизни.

О невозможности жить только прошлым, игнорируя поступательное движение жизни, предостерегает Диккенс в романе «Тайна Эдвина Друда», где более определенно улавливается современный писателю адрес полемики о человеке, времени и истории.

Действие романа происходит, главным образом, в городе Клойстергеме, который славится своим старинным собором и историей, уходящей в глубь веков. С самых первых глав входит в роман мотив борьбы старого с новым, смерти и жизни – мотив движущегося времени.

Нельзя не заметить иронической интонации, с которой Диккенс говорит о старинном и, вероятно, живописном городке: «Тихий городок, словно бы неживой, весь пропитанный запахом сырости или плесени, исходящим от склепов в подземельях под собором... Здешние жители полагают, что раз город их такой древний, то все перемены для него уже в прошлом и больше никаких перемен не будет. Странное, казалось бы, рассуждение и не слишком логичное, если вспомнить историю предшествующих столетий...»[19]

Ирония первых зарисовок сменяется определенно выраженной неприязнью к старине: «Остатки прошлого ...нелепо и уродливо вклиниваются во все, созданное позже; к полуразрушенным зданиям пристроены новые дома, каменные обломки торчат, всему мешая»[20]. Средоточием этого застывшего времени является главная достопримечательность города – древний собор: «... из-под сводов, от гробниц и склепов донеслось леденящее дуновение..., зеленая плесень на стенах источала сырость»[21].

И в этой характеристике собора и в других замечаниях, относящихся к нему, также не чувствуется пиетета Диккенса перед средневековой стариной. В отличие от развернутых описаний красот готической архитектуры, этой «музыки в камне», которыми был насыщен, например, роман Гюго «Собор Парижской богоматери», Диккенс упоминает лишь о «массивной серой башне»[22] и о подземелье. Вновь, как и в романе «Большие надежды», замершее время чревато распадом, смертью: «В соборе все было мрачным, погребальным; и слабый надтреснутый голос всё что-то бормотал, дрожащий, прерывистый, как голос умирающего»[23].

Древний тихий городок, словно скованный холодом соборных гробниц, не случайно выбран писателем в качестве основного пространства, на котором происходят трагические события, возможно несущие гибель молодому герою. Диккенс акцентирует внимание на детали, весьма существенной для понимания образа мистера Джаспера, судя по всему, виновника исчезновения Эдвина Друда. Джаспер, мучимый страстной любовью и жгучей ревностью, замышляющий убийство племянника, живет в весьма необычном доме. Это каменное строение располагается поперек соборного двора, над аркой ворот. Дом Джаспера, таким образом. оказывается между собором, оплотом прошлой, ушедшей жизни, и городом, где наступление перемен, хоть слабо, но все же ощущается. Диккенс придает этому обстоятельству некое символическое значение, замечая: «Можно подумать, что прибой жизни разбивается о домик над воротами словно о неодолимую преграду. Шум прибоя слышен по ту сторону, но ни одна волна не проникает под арку, высоко над которой... красным огнем светит лампа, как будто этот пограничный домик – это Маяк...»[24]. Описание урагана, разбушевавшегося в ночь исчезновения Эдвина, начинается с повтора этой метафорической детали: «Весь вечер красный огонь маяка горит непоколебимо».

Символика «красного огня» может быть понята в контексте событий и образа Джаспера как предупреждение о готовящемся им злодеянии. Завершается описание бурной ночи перечисле-

[18] Диккенс Ч. Большие надежды. Собр. соч.: Т.23. М., 1960. С. 106.
[19] Диккенс Ч. Тайна Эдвина Друда. Собр. соч., Т. 27. М., 1962. С.295–296.
[20] Там же. С. 296.
[21] Там же. С. 379.
[22] Там же. С. 281.
[23] Там же. С. 380
[24] Там же. С. 427.

нием последствий урагана, первое из которых – соборные часы, оставшиеся без стрелок. Это еще одна деталь, ассоциирующаяся с остановкой времени, а, стало быть, и жизни. Лишь к концу 23 главы, символически названной «Опять рассвет» (последней из написанных Диккенсом), когда расследование загадочного м-ра Дэчери начинает вносить некоторую ясность в историю Эдвина Друда, город немного теплеет: в него приходит солнце и лето. Остановившееся в нем время будто сдвигается с мертвой точки и знаменует победу жизни над смертью: «Яркое солнце занимается над старым городом... Золотые отблески ... проникают в собор, побеждают его тлетворные запахи и проповедуют Воскресение и Жизнь...»[25].

Итак, в сюжете романа отмеченное нами противопоставление смерти и жизни, прошлого и настоящего должно было, вероятно, сыграть существенную роль. Читая роман, мы замечаем, что на шкале ценностей Диккенс, как правило, отводит прошлому отрицательные деления, а настоящему – положительные. Прошлое – это «чума и тифозная горячка»[26], это «лязг оружия и клики надменных воинов», «крепостные рабы, влачившие бремя подневольного труда»[27]. Единственное достоинство такого прошлого в том, что оно уступило место более здоровым и безопасным, с точки зрения Диккенса, временам[28].

Почему Диккенс так решительно осуждает то, что принадлежит «добрым старым временам», а конкретно – эпохе средневековья? Почему настоящее вызывает у него больший интерес и одобрение? Ведь хорошо известно, что Диккенса менее всего можно было бы назвать апологетом современной ему капиталистической Англии. Критический взгляд Диккенса на современность выразился во всех его художественных произведениях, в публицистике, письмах разных лет.

Книги 1860-х гг., особенно роман «Наш общий друг», большое число очерков сборника «Путешественник не по торговым делам» («Груз "Грейт – Тасмании", "Звездочка на востоке", «Шаманы цивилизации» и др.) столь же сурово, как и романы предшествующего, очень сердитого десятилетия, разоблачают бездушие бюрократической государственной машины, коррупцию в политических кругах, шовинистическое чванство, страсть к накопительству, рисуют картины крайней нужды и человеческого страдания, свидетельствующие о неблагополучии этой самой богатой страны современного Диккенсу мира. То же подтверждают и многие письма великого писателя, относящиеся к последним годам его жизни[29].

Диккенс, другими словами, менее всего склонен был принять точку зрения Маколея, к которому относился иронически, на викторианскую Англию как на пример победы прогресса, достойный безоговорочного восхищения и подражания.

Однако у Диккенса мы не найдем и той ностальгии по средневековым совершенствам, которую часто можно было встретить в книгах Карлайля[30], оказавшего значительное влияние на социологию, этику и эстетику Великобритании середины XIX в.

Известно, с каким уважением Диккенс относился к Карлайлю, автору «Истории Французской революции»(1837). Исследователи не раз указывали на то, что Диккенс полностью поддерживал некоторые позиции Карлайля: протест против угнетения бедных богатыми, против бездуховности буржуазного общества; привлекал Диккенса и карлайлевский пафос прославления труда и бескорыстного служения людям[31].

Но все же не стоит преувеличивать близость взглядов Карлайля и Диккенса, не принимать в расчет тех существенных различий, которые обнаруживались между ними в подходе к весьма важным проблемам, в том числе к оценке средневековья и роли героя в истории.

С конца 40-х гг. XIX в. популярность в английской литературе и в других видах искусства

[25] Диккенс Ч. Тайна Эдвина Друда. Собрание сочинений, Т. 27. М., 1962. С. 582.
[26] Там же. С. 311.
[27] Там же. С. 331.
[28] Там же. С. 297, 379.

[29] Диккенс Ч. Письмо Э. Бульверу_Литтону; июль, 1865. Собр. соч. Т. 30. С. 190. См. так же: С. 193–194, 205, 274, 276.
[30] Карлайль Т. Герои и героическое в истории (1840–1844); Прошлое и настоящее (1843); Современные памфлеты (1850).
[31] Саймонс Д. Карлайль. М, 1981. С.200.; Тугушева М. Чарльз Диккенс. Очерк жизни и творчества. – М., 1979. С.167–168; Аникин Г.В. Эстетика Джона Рёскина и английская литература XIX в. М., 1986; Потанина Н.Л. Указ.соч. С.14; Дьяконова Н.Я. Истоки философского миросозерцания Диккенса // Дьяконова Н.Я. Из истории английской литературы. СПб, 2001. С.87.
[32] Аникин Г.В. Указ.соч. С.5; Нарский И.С. Эстетика Джона Рёскина и ее антибуржуазная направленность. Научные доклады высшей школы: Философские науки, М. 1984, № 2. С.84–85.

тем и сюжетов из времен средневековья вновь, после некоторого затишья, распространилась чрезвычайно широко. С того же периода развивается деятельность одного из наиболее талантливых последователей Карлайля, «центральной фигуры в истории английской эстетики и литературной критики XIX в.»[32] Джона Рёскина. В 1848 г. в Англии появляется группа художников и поэтов, назвавших себя «Братством прерафаэлитов». В качестве эстетического идеала они, подобно Рёскину, избирают для себя творчество итальянских художников раннего Возрождения: Джотто, Боттичелли и других предшественников Рафаэля. И Джон Рёскин, и прерафаэлиты, и близкие им по духу поэты-викторианцы Браунинг и Теннисон, выражая протест против дегуманизации жизни и искусства в мире частного капитала, подчеркивали «несовместимость буржуазной пошлости, утилитаризма с миром подлинного искусства»[33]. Но их положительная программа, как и у Карлайля, отличалась ретроспективностью, опиралась на призыв к возрождению образцов далекого прошлого и подражанию им.

Не антибуржуазный пафос сам по себе, но путь выхода, предлагаемый Рёскиным и прерафаэлитами, Диккенс не принимает и даже осуждает. Яркое свидетельство его несогласия с ними – статья «Старые лампы взамен новых» (1850), поводом для создания которой послужила активизация деятельности прерафаэлитов и участие в выставке Королевской академии 1850 г. одного из членов Братства – Джона Миллеса. Суждения Диккенса о картине Миллеса и эстетических установках прерафаэлитов не во всем справедливы и порой, излишне резки, но они позволяют понять взгляд писателя на соотношение истории и современности.

С точки зрения Диккенса, нельзя перечеркивать успехи, которых достигло человечество в процессе движения истории, нельзя произвольно расторгать связь времен, преувеличивая значение одного исторического этапа, в данном случае средневековья и раннего Возрождения, и игнорировать позитивное содержание всех последующих.

Что, задается вопросом Диккенс, если бы, по примеру Братства прерафаэлитов, отказывающихся от традиций Рафаэля и других мастеров Высокого Возрождения, появились бы объединения, разделяющие их «великую ретроградную идею»[34] и отрицающие другие открытия цивилизации, например: «братство преперспективистов», «преньютонианцев», не признающих закона всемирного тяготения, или «прегарвианцев», отвергающих открытую Гарвеем систему кровообращения и т. п.? Диккенс завершает перечень предполагаемых братств ироническим описанием братства «прегенрихседьмистов», которое «взялось бы навести порядок в общественных делах». Это братство «отменяет все успехи, которые были достигнуты нами в течение без малого четырёх столетий, и возвращает нас к одному из наиболее «приятных» периодов ... истории, когда нация начала едва лишь с превеликой медлительностью выходить из состояния варварства»[35].

Подобные выпады против «ретро» – средневековой моды – можно встретить и в статье «Будьте добры, оставьте зонтик!» (1856), в которой Диккенс признается, что посещение старинного дворца Хэмптон-Корт с его полутёмными покоями и примитивным убранством навело на него уныние и вызвало протест против «полиции моды»[36], диктующей поклонение старине и ностальгию по ней. Нельзя не заметить в этих и других публицистических сочинениях Диккенса полемики с Карлайлем, именно «прегенрихседьмистом» по своим общественным идеалам. Самого Диккенса гораздо больше интересует естественный ход истории от прошлого к настоящему и современная жизнь, в которой ничто не стоит на месте, в которой есть свои взлеты и падения, свои пороки и достоинства. Именно это роднит Диккенса с другими писателями-реалистами XIX в. Поглощенность Диккенса ритмом и проблемами своего времени и отсутствие у него увлеченного интереса к прошедшим эпохам самим по себе отмечал и Рёскин: «Диккенс всецело был поглощен современными вопросами, он был одним из лидеров партии промышленного прогресса и не придавал никакого значения древности...»[37].

[32] Аникин Г.В. Указ.соч. С.5; Нарский И.С. Эстетика Джона Рёскина и ее антибуржуазная направленность. Научные доклады высшей школы: Философские науки, М. 1984, № 2. С.84–85.

[33] Аникин Г.В. Указ. соч. С.5.

[34] Диккенс Ч. Старые лампы взамен новых. Собр. соч. Т.28. С.178.

[35] Там же. С. 180.

[36] Диккенс Ч. Будьте добры, оставьте зонтик! Собр. соч. Т. 28. С. 424.

[37] Цит. по: Аникин Г.В. Указ.соч. С.239.

Вряд ли творчество Диккенса и его общественная позиция позволяют видеть в нем горячего сторонника «промышленного прогресса», но и идеализация «добрых старых времен « ему глубоко чужда. Диккенс весьма скептически относился к такой характерной черте английской нации, как приверженность традициям, полагая, что многие из них, особенно в политической жизни и в юридической системе становятся тормозом на пути общественного развития.

О неразумной, с его точки зрения, поглощенности британцев привилегиями, предрассудками и условностями, вынесенными из прошлого, пишет Диккенс не только в романах («Домби и сын», «Холодный дом»), но в очерках и статьях, где язвительно высмеивает своих соотечественников, противопоставляя им более свободных от бремени пережитков прошлого французов («Красная тесьма», 1851, «Родословное древо», 1855, «Островизмы», 1856).

С тех же позиций написаны и романы, завершающие творческий путь великого писателя. И хотя, как отмечают многие исследователи, им присущ более мрачный колорит и более горькие интонации, чем любым другим произведениям Диккенса, общая его установка на объективно существующее поступательное движение времени, на целенаправленное историческое развитие ясно улавливается и сообщает им всё же оптимистическое звучание.

Воплощенная в художественных образах поздних романов мысль Диккенса о бесплодности стремления «остановить мгновение» и жить прошлым, о естественности движения времени передает его близость диалектической концепции жизни, сформировавшейся на рубеже XVIII–XIX вв. и воплотившейся наиболее последовательно в учении Гегеля о вечном движении, развитии и совершенствовании мирового духа, который незримо направляет ход жизни человечества. Диккенс опирается, конечно, не столько на сами философские труды, сколько на сложившуюся в европейской литературе с начала XIX в. тенденцию изображать жизнь в движении и развитии, блестяще представленную в «Фаусте» Гёте, в его дилогии о Вильгельме Майстере, в исторических романах Вальтера Скотта, обусловившую важнейший принцип реалистической литературы – историзм. При всех различиях в подходе к проблеме правды и правдоподобия в литературе, во взглядах на человеческую природу и в выборе героя этот принцип объединяет писателей-реалистов прошлого века, передает общность взгляда на жизнь Диккенса и его современников, английских романистов, в частности Теккерея, художественное время книг которого, так же как и у Диккенса, «ориентировано на настоящее... Любой момент настоящего у Теккерея полон отпечатков прошлых эпох и чреват будущим»[38].

Отмеченная нами особенность мироощущения Диккенса, составляющая основу всей художественной системы писателя и столь определенно выраженная в его позднем творчестве, как мы видели, имела полемическую направленность в пору жизни писателя, острота этой полемики не ослабла и после смерти Диккенса, к концу XIX–началу XX вв., в период зарождения модернизма. Мисс Хэвишем в «Больших надеждах» воспринимается сквозь призму XX в. словно некое, слегка ироническое предвосхищение прустовского Марселя, автобиографического героя романа «В поисках утраченного времени», так же, как и она, заживо и добровольно погребенного в комнате, куда нет доступа свету и звукам из внешнего мира, человека, живущего лишь прошлым. Именно от характерного для большинства модернистов игнорирования объективного развития жизни, от установки на абсолютизацию ценности «остановленного мгновения» (М. Пруст), или от горького отказа признать смысл в истории, этом «вечном возвращении» (Ф. Ницше), этой «дурной бесконечности» и «кошмарной смене масок» (Д. Джойс, Ф. Кафка), будто бы предостерегал великий писатель XIX в.

[38] Вахрушев В.С. Указ.соч. С.28.

ЕСТЬ МНЕНИЕ…

К ПУБЛИКАЦИИ СТАТЬИ Ю.С. САЛИНА «ИСТИНА НИЧЕМ НЕ УКРЫТА,ПОКРОВЫ НА ВАШИХ ГЛАЗАХ…»

Последнее время в публикациях и выступлениях представителей естественных и точных наук все чаще слышится упрек в адрес гуманитариев о девальвации ими классических ценностей европейской науки, важнейшей из которых, несомненно, является *Истина*. Следует признать, что такая ситуация действительно имеет место в современном отечественном гуманитарном знании, где с начала 90-х гг. наблюдается массовое вторжение непрофессионалов, распространение идеалов и принципов постмодернизма и снижение качества высшего специального образования. Наряду с сознательным искажением реалий общественного развития, вызванного ангажированностью части известных исследователей капиталом и властью, эти факторы способствуют формированию мнения о невозможности достижения в общественных науках объективной истины, которое, распространяясь на область естественных и точных наук, ставит под удар научное знание в целом.

Но ответственны за это не только гуманитарии. Некоторые представители естествознания, достигшие высоких научных степеней и получившие общественное признание, разуверились в идеалах европейской рациональности и подвергают их достаточно жесткой критике. Один из ярких образцов такой критики принадлежит перу известного геолога, доктора геолого-минералогических наук Юрия Сергеевича Салина и публикуется ниже.

С другой стороны, многие гуманитарии совсем не склонны опровергать классические идеалы научности, а, напротив, последовательно выступают в их защиту. В том числе и доктор философских наук, профессор Рудольф Львович Лившиц, статья которого содержит критику выдвигаемых Ю.С. Салиным положений и также предлагается вашему вниманию.

Открывая дискуссию по столь актуальной для современной науки проблеме, мы надеемся на неравнодушное отношение к ней наших читателей и ждем откликов на эти публикации.

Главный редактор

ИСТИНА НИЧЕМ НЕ УКРЫТА, ПОКРОВЫ НА ВАШИХ ГЛАЗАХ…

Ю.С. Салин

Салин Юрий Сергеевич – доктор геолого-минералогических наук, главный научный сотрудник Института комплексного анализа региональных проблем ДВО РАН.

Традиции, ведущей свое начало, по крайней мере, с Аристотеля, понимать истину как соответствие наших представлений о мире самому этому миру противопоставляется иная традиция, получившая наиболее ясное выражение у Плотина: истина есть восстановление внутренней гармонии души, или, по А.С. Пушкину, – нет истины, где нет любви.

According to Aristhotle, truth is the correspondence between our image of the World and the World itself. In the article another approach based upon Plotin's idea of truth as the restoration of the inner harmony of the soul. And as A. S. Pushkin puts it, «where is no love, there is no truth».

Человек всегда что-то ищет, и чтобы хоть как-то обозначить тот мираж, на поиски которого толкает его внутренняя неудовлетворенность, он придумал слово «истина».

Что является общим для всего того, что мы числим по департаменту истины?

По-видимому, это совпадение чего-то с чем-то, соответствие чего-то чему-то. Если я в невидимой глазу внутренности механизма нащупываю болтом все возможные местонахождения резьбового отверстия, критерий нахождения не вызывает сомнения: «Попал!» Начинаешь крутить – не идет (не та резьба? не та гайка?), наконец, пошло, ага, просто сбиты были две нитки, а теперь окончательно все ясно! Поиски завершились, все, что хотел, нашел!

Так же и в жизни, и в отражающей ее философии. Для Запада истина – всегда совпадение чего-то внутреннего с чем-то внешним, это совпадение наших предположений об устройстве мира с самим этим миром. И традиционным определением истины, идущим, по крайней мере, от Аристотеля, всегда было – veritas est adaeqatio rei et intellectus [1] – истина есть адекватность вещи и интеллекта.

В общем, критерий позитивистский – подтверждение практикой, наблюдаемой действительностью. Но в самой науке, имеющей дело с природой, техникой, такое отношение не считается нуждающимся в каком-либо более глубоком осмыслении. Ты вычислил на кончике пера расположение месторождения, задал точку для бурения, скважина на заданной глубине вошла в

руду, все о'кей, твое предположение истинно. Должен был луч света искривляться гравитирующей массой, уловили во время затмения реальное смещение изображения – теория относительности получила подтверждение, независимое от исходных посылок, истина найдена.

Но откуда могло у А.С. Пушкина взяться странное, непросвещенное заявление: «Нет истины, где нет любви»? [2, с. 327]. И если А.С. Пушкин в философии не авторитет, то вот позиция П.А. Флоренского, одного из самых выдающихся русских философов: «Нет любви – значит, нет истины... Только в любви мыслимо действительное познание Истины, а равно, что познание Истины обнаруживает себя любовью» (Цит. по: [3, с. 81; 4, с. 235].

А Лао-цзы: «Кто видит различия, тот не познал истину»? Это изречение первого из даосов стало настолько хрестоматийным и за двадцать пять веков подверглось такому бесчисленному тиражированию, устному и письменному, приобрело столько оттенков и толкований, что найти в одном труде в точности ту же формулировку, что и в другом, просто невозможно. Варианты, варианты, варианты... И тот вариант, который я услышал на семинаре социально-духовного движения Ананда Марга в Хабаровске в 1995 г., я впоследствии не нашел ни в одном из имеющихся у меня четырех полных переводов даосской библии – Дао дэ цзин [5–8], ни в многочисленных частичных ее переводах [9–11].

Но ведь то же самое утверждал и блаженный Августин: «Tantum cognoscitur, quantum diligitur» – мы познаем в той степени, в какой любим (Цит. по: [12, с. 251]). То же у И.В. Гете, Леонардо да Винчи, Джордано Бруно...

Какое же отношение имеет истина к любви или к разделению?

Известно, любовь соединяет, разделяет ненависть. Это все та же вечная оппозиция добра и зла. Так вот где собака зарыта! Не является ли привычное западное отношение к истине выражением ненависти, разделения, а позиция Востока, России – выражением добра и любви?

Мотылька полет незримый
Слышен в воздухе ночном...
Час тоски невыразимой!..
Все во мне, и я во всем!..
Сумрак тихий, сумрак сонный,
Лейся вглубь моей души,
Тихий, томный, благовонный,
Все залей и утиши.
Чувства – мглой самозабвенья
Переполни через край!..
Дай вкусить уничтоженья,
С миром дремлющим смешай! [13, с. 387]

Примерно таким же, как и Ф.И. Тютчев, мистиком был и И.В. Гете, и он очень не по-европейски воспринимал природу: «Все люди в ней, и она во всех... Венец ее – любовь. Любовью только приближаются к ней… Все создания жаждут слиться в общем объятии... Она целостна и вечно недокончена... Она ввела меня в жизнь, она и уведет. Я доверяю ей. Пусть она делает со мной, что хочет. Она не возненавидит своего творения» [14, с. 362–363].

Разделение своего Я и мира для Запада, и нераздельность мира и Я для Востока – вот в чем истоки всего-всего дальнейшего, и проблемы истины в том числе.

Чтобы изучить что-то, надо стать немного в стороне от изучаемого объекта и оттуда взглянуть на него, надо вырваться из того неразрывного единства, которое составлял первобытный человек со всем своим живым и неживым окружением. Перерезать пуповину, соединявшую человека с землей-матерью, не век же ему жить нераздельно с породившим его вселенским организмом, с гармонией Абсолюта. Западная культура сделала этот решительный шаг, человек добился самостоятельности, стал на свои собственные ноги и почувствовал себя независимым от природы. На Востоке человек не отважился переступить рубеж. Не хватило интеллектуальной смелости, – комментирует Запад.

Именно на этом противоположении субъекта и объекта построена вся последующая культура и наука Запада. Конечно, в сознании абсолютного большинства цивилизованных людей эти первоистоки кажутся настолько несомненными, настолько естественными, что при своем упоминании способны вызвать лишь недоуменный вопрос – а разве может быть иначе? Примерно такой же, как и вопрос о труднейших задачах геометрии и физики. Что же может быть более очевидным, чем закон инерции и утверждение: «Через точку можно провести только одну прямую, параллельную данной»! Однако для тех, кто пытался уразуметь пятый постулат и закон инерции, они предстают скорее загадочными, таинственными откровениями, а уж вовсе не безусловными прописными истинами.

Так же и с разделением субъекта и объекта познания. Очевидным это разграничение кажется лишь человеку, рожденному и воспитанному в обстановке западной культуры. Для человека допарменидовского периода, для многих племен нашего времени, не потерявших гармонии с природой, за что европейцы назвали их дикарями, для всех духовных и философских учений Вос-

тока эта проблема решается прямо противоположным образом.

Низшей ступенью варварства называл Ф. Энгельс культуру ирокезов, обожествлявших природу и ее стихии. «Гольд – анимист; он на каждый предмет в природе смотрит как на живое существо и даже как на личность. Гольд не отделяет себя от природы, не противопоставляет, подобно нам, природу себе; он считает себя слитым с нею в один грандиозный комплекс» [15, с. 54]. Это результат наблюдения.

А вот и обобщение. Выводы те же, но с пренебрежительной оценкой: «Дикарь не проводит резкой разницы между собой и вещами внешнего мира, которые он считает совершенно подобными себе» (Цит. по: [6, с. 2], – таково мнение одного из видных ученых, популярного автора статей Британской энциклопедии по антропологии и этнографии Эндрю Ланга: «Нерасторжимое смешение, в котором люди, животные, растения, камни, звезды – все находятся на одном уровне личности и одушевленного существования» (Цит. по: [17, с. 126]).

Что ж, не проводит дикарь границы: вот это я, а это – внешнее, чужое, враждебное, против чего надо бороться. Да, чувствует он себя неотъемлемым элементом природы, участвующим в беспрестанном ее движении на равных с оленем и медведем, реками и горами, ветрами и светилами. И раз он сам имеет душу, то и всех подобных себе он одушевляет. Вот только кто дикарь – тот, кто обращается к долине Пылговаям с искренним почтением, или тот, кто превратил Дунай и Рейн в сточные канавы?

Субъект был противопоставлен объекту, чтобы выяснить, как устроена природа сама по себе, независимо от человека, от наблюдателя. Вообще-то непонятно, как это сделать, ведь выясняю-то я, и как я узнаю, что же в природе происходит без меня?

Для жителя древности не было разделения всего на Я и безликое Оно. Он, как и нынешние «дикари», и чувствовал окружение всей душой, всем своим существом, и переживал его, пропускал через себя, и жил вместе с ним нераздельной жизнью. Ни о каком восприятии одним умом не могло быть и речи [17]. Давайте задумаемся над этим: возможно ли, чтобы подобное слитное существование привести к глобальным кризисам, к отчуждению всего на свете от всего?

И нет ничего неизбежного в том, что это мировосприятие должно было кануть в Лету, смениться противоположным как «более прогрессивным». Оно и сменилось-то в одной только культуре, которая, правда, провозгласила себя «общечеловеческой».

Но существует и великая культура Востока. Ни во времена Парменида, ни после она не восприняла отчуждения человека от познаваемой природы. Высочайшим достижением человеческого духа следует признать философию буддизма.

Дзен-буддизм наиболее последовательно отрицает разделение субъекта и объекта, недопустимость огрубления жизни расчленением ее на понятия, далее увязываемые с помощью логики. В этой ветви буддизма – самое отчетливое воспроизведение гносеологии всего духовно-философского учения Благословенного. Здесь и наиболее ясное изложение сути непонятного для европейца, вызывающего смутное беспокойство того апофеоза страдания, которым буддизм наиболее заметно отличается от прочих религий. А дело в том, что человеческая личность не может не чувствовать боли, когда ее отделяют от единого, частью которого она всегда была, точно так же как при физическом отделении любого органа от тела невозможно не чувствовать боли – для того боль и существует, чтобы сигнализировать о нарушении нормального строения и функционирования.

От звездных вкраплений в густой темноте
Мерцает небес монолит.
В величии ночи, в ее красоте
Душа отчего-то болит...
Вот, кажется – только лучи протянуть
Друг к другу, но как же далек
На самом-то деле меж звездами путь,
И каждый в пути одинок...
Но сколько бы ни было пройдено лет, –
Не дай тебе Бог преуспеть
В уменье не тратить напрасно свой свет,
Не мучиться, не сожалеть!
Здесь, в жизни, – печалью и радостью всей
Лишь боли обязаны мы.
Навечно расстанешься с болью своей –
И станешь частицею тьмы.

Очень по-буддистски звучат стихи владивостокского биохимика Елены Катрич [18, с. 174]. Душа болит за чужие муки, и избавление от вечной боли – только в гармонии Абсолюта, а стремление к сытому самодовольству – в самом деле, за каждого бича, что ли, переживать? – лишь оскорбление Всеединству любви.

Берет свое начало философия дзена от «цветочной проповеди» Будды. Учитель поднял вверх цветок и улыбнулся. И присутствующий при возникновении новой теории познания ученик Махакашьяпа все понял, посмотрел на мудрого Шакья-Муни (мудрец из племени шакьев – прозвище Будды) и тоже улыбнулся.

Дзен-буддизм – это передача мыслей и образов без помощи слов, это непосредственное восприятие реальности. Конечно, европейски образованный человек возмутится, воскликнет: «Да это же чистейший мистицизм!» – употребив в привычном ругательном смысле название способа целостного восприятия.

Что ж, все правильно, чистейший мистицизм. А какова в таком случае форма постижения европейскими творцами-основоположниками главнейших их открытий? Они сами признаются, что прозрение приходит к ним выраженным не в словах или формулах; пытаясь разобраться в самих себе, смутно припоминают какие-то призрачные образы, цветные облака... Мистицизм, да и только!

И не следует ли отнести к дзен-буддизму формулу Ф.И. Тютчева: «Мысль изреченная есть ложь»? Живое течение жизни, переданное льдинами твердых понятий... А русское «ни в сказке сказать, ни пером описать», а взаимопонимание по взгляду, жесту, интонации, особенно между близкими людьми? Уж если это не дзен-буддизм, то как минимум мистицизм, понятный простому народу гораздо больше, чем точная и сухая наука...

Цель буддизма – воссоединение того самого ранее существовавшего единства человека с беспредельным, погружение личной души в безбрежный океан мира, сознания и духа, отказ от эгоистического, узко личного существования. Нирвана – вечное блаженство достижения, превращения в ничто своей отдельности, самости, ограниченности, это блаженство постижения истины.

«Тип видения, свободный от блуждания в субъект-объектной дихотомии с присущим ей верованием во внешние объекты как существующие в действительности – ваше воззрение... Это суть видения, в котором реальность всех дхарм (истин. – Ю.С.), изначально свободная от субъект-объектного типа мышления и наивного верования в действительное существование вещей, в их совершенное осознание слиты воедино в Великом Блаженстве, – читаем в «Златоочищающем изложении истинной сущности путей сутр и тантр» Ешея Гьялцана. – Это – необъектность, в которой исчезли любые тенденции к верованию в истинное существование всех чувственно воспринимаемых объектов» [19, с. 232–233].

А.И. Бреславец в комментариях к тексту тибетского ламы поясняет, что буддистскую теорию познания ни в коем случае не следует путать с западным идеализмом, отрицающим реальность мира, признающим его существование лишь в воображении: «В нашем тексте это утверждение означает, что человек ясно осознал тот факт, что ни субъект, ни объект в действительности реально не существуют» [20, с. 245]. Понимание целостности мира, его всеединства, недвойственности (на санскрите – адвайта), т. е. его неразделенности на субъект и объект, прозрение были связаны для Будды с переживанием неизъяснимого блаженства – нирваны, которая, согласно буддизму, приходит с избавлением от авидьи, незнания истины.

Такова основа буддийской теории познания, в чем-то похожей на принцип дополнительности Нильса Бора. Прибор дает нам информацию не об объекте, а о взаимодействии объекта с прибором, и потому мы не можем получить информации, не трансформированной таким взаимодействием, даже в принципе.

Но и в Европе были философы, понимавшие смысл блаженства в слиянии с объектом в акте вдохновения: «Лучшие люди в свои блаженнейшие минуты приближаются к высшему искусству, где индивидуальность исчезает и создается только безусловно правильное» [21, с. 402]. Так говорил И.В. Гете, который и соотношение субъекта с объектом понимал как истинный буддист: «Явление не независимо от наблюдателя, скорее оно поглощено индивидуальностью последнего, вплетено в нее» [21, с. 397].

А вот как у суфиев. Не следует забывать, что цвет вина мы воспринимаем вместе с цветом бокала. А если этот бокал грязный? Мы не сможем увидеть чистоту жидкости сквозь грязное стекло. И когда абсолютное большинство человечества начало смотреть на мир через экран телевизора, уже одно это само по себе стало означать всепланетную духовную, интеллектуальную и психологическую катастрофу. Разве телемагнаты, определяющие, каким должен предстать мир перед телезрителем, упустят возможность внести максимальное искажение ради получения максимальной прибыли?

И что значит «увидеть объективную картину мира», не преломленную чьим-то личным восприятием? Любое ощущение – всегда чье-то ощущение! И если ты не хочешь смотреть на мир своими глазами, то вынужден будешь видеть его чужими. Объективное, несубъективное восприятие – это очки, за которыми нет глаз. Разве очки сами по себе видят?

Для Востока всегда было ясно, что не следует выделяться из вселенской гармонии всеединства, занимать позицию противостояния *внешнему* миру, или вернее, *делать* этот мир внешним.

Передо мной – рукопись перевода с английского книг великого индийского святого «По-

учения Рамакришны», изданных в Калькутте в 1958 г., и «Изречения Шри Рамакришны», Мадрас, 1965. Вот его афоризмы и притчи.

Знание ведет к единству, а незнание – к разделению. Индивидуальное и Всеобщее разделены низшим Я, помещенным между ними. Когда человек достигнет спасения? Только когда умрет его эгоизм. Свобода придет, когда эгоизм исчезнет, и вы растворите себя в Божестве.

Когда ствол дерева падает посреди реки, кажется, что он разделяет ее на две части. Подобным образом идея Эго приводит к тому, что душа кажется отделенной от Бога, но реально нет разделения между ними.

Имеются различные виды знания: знание, достигнутое путем различения, знание, полученное путем концентрации (это другое знание, несхожее с первым), и, наконец, откровение – знание, которое приходит прямо от Бога, это знание – сама Истина.

Когда в дверь к Шанкаре (это легендарный гуру, индийский учитель IX в. – Ю.С.) постучали, он спросил: «Кто там?» И ученик ответил: «Я». Шанкара сказал: «Если это "Я" тебе так дорого, то расширь его до бесконечности, т. е. познай всю вселенную, как себя, или откажись от него совсем».

Очень близка к индуизму и позиция главного русского представителя философии Всеединства В.С. Соловьева. Вот как излагает его взгляды А.Ф. Лосев: «Любовь восстанавливает целостность самого человека, в истине скрепляя его союз с его естественным дополнением, женщиной. Любовь восстанавливает общественного человека, присоединяя его к обществу в прочном и надежном единении. Любовь возрождает и универсального человека, его внутреннее живое единство со всей природой мира, этим органическим телом человека» [22, с. 88].

Конечно, мистики, представители философии целостности, были не только на Востоке, но на Западе они чувствовали себя гонимыми, особенно во времена охоты на ведьм. А именно тогда они и прославились, это немецкий сапожник Яков Беме, это Майстер Экхарт, чье учение было осуждено специальной папской буллой, это Ангелус Силезиус. Европейским мистиком называл себя и Н.А. Бердяев, с гордостью заявлявший, что он никогда не унижался до доказательств. А ведь все именно так и должно бы быть, истина ничем не укрыта, – говорит Восток, – покровы на ваших глазах. И откровение господне – это всего-навсего открывание ваших глаз, акт человеческий, а не божественный, или – акт, совершаемый человеком, достигшим божественного совершенства. Ибо когда ты соединяешься со Всеединством, Абсолютом, Богом, то не капля росы вливается в океан, а океан вливается в каплю росы.

Но что поражает в истории мысли больше всего, так это уклонение христианства от Христа. Христианство во всех его вариациях – безусловно Запад, в то время как сам Христос – типичный Восток.

Стоит лишь задуматься над формулами: «Я и Отец – одно» (Иоанн 10:30) или «Царство Божие внутри вас есть» (Лк 17:21). Да это же и есть Адвайта Веданта, религия религий: «Тат твам аси» (ты тот еси) и «Атман есть брахман, брахман есть атман»! Атман во всех индийских религиях и философиях означает личную душу, брахман – мировой дух, Абсолют.

Согласно отцу Павлу Флоренскому, истина этимологически – *естина*, то, что есть [23]. То же, по Г. Маркузе, и у древних римлян: verum est id, quod est – истина есть то, что есть [24].

И понятно, почему к проблеме истины так неразделимо близка проблема существования в математике. Изначально, по Дж. Беркли, если фактически все наше знание основывается на восприятии, на ощущении, то утверждение, что вещи действительно существуют, становится бессмысленным. Когда восприятия даны, то уже нельзя провести никакого различия, существуют вещи или не существуют. Поэтому существование и ощущение – одно и то же [25].

Но если существовать – значит быть воспринимаемым органами чувств, то в каком смысле тогда существуют мнимые единицы, квартернионы, нецелые степени и прочие монстры математики? Потому и выплыли на свет божий критерии существования, оправдывающие задним числом право на жизнь уже родившихся незаконных детей, конструктов, деталей строительных лесов физической теории, которым ничего в видимом, воспринимаемом мире не соответствует: «Существовать значит быть построенным». А далее появились уже и троюродные братья материальных объектов, те, которые и не построены даже, а введены явочным порядком для спасения теории от угрожавшего ей логического противоречия: «Существовать значит быть свободным от противоречий» [26, с. 482].

Но если мир един, он и внутри и вне, то что же тогда истина, если она все-таки совпадение? Что с чем совпадает, и где критерий?

«Внешние объекты представляются нам только как видимости. Поэтому относительно них у нас есть скорее мнения, чем знания. Различия в мире видимостей важны только обыкновенным и практическим людям. Наши вопросы

относятся к идеальной реальности, которая лежит за видимостью. Каким образом ум воспринимает эти идеи, и занимается ли рассудок, подобно чувству, объектами, внешними ему самому? Какую уверенность можем мы тогда иметь, что наше восприятие непогрешимо? Воспринимаемый объект будет тогда чем-то отличным от воспринимающего его ума. И мы будем иметь образ вместо реальности. Но было бы чудовищно поверить даже на мгновение, что ум не способен воспринимать идеальную истину так, как она есть, и что у нас нет уверенности и реального знания относительно мира разума. Из этого следует, что эта область истины не может быть исследуема, как вещь внешняя нам и поэтому только несовершенно познаваемая. Она внутри нас. И в этой области созерцаемые объекты и то, что созерцается, тождественно – и то и другое есть мысль. Субъект не может познавать объект, отличный от себя. Мир идей лежит внутри нашего разума. Поэтому истина не есть совпадение нашего восприятия внешнего объекта с самим объектом. Это есть совпадение ума с самим собой. Поэтому сознание есть единственное основание достоверности. Ум есть свой собственный свидетель. То, что выше его, рассудок видит в себе, как свой источник, и то, что ниже его, он тоже видит в себе», – таковы парадоксальные высказывания на тему истины Плотина, последнего великого философа античности, в его письме к Флакку [27, с. 168].

Но парадоксальными они кажутся только до тех пор, пока мы не подвергнем их пристальному анализу. Чтобы согласиться с Плотином, вовсе не надо отказывать внешнему миру в независимом от человека существовании. Он существует и без нас, но упорядочиваем его именно мы, набрасывая на него координатную сетку понятий и схем, сконструированную нами в соответствии с нашими человеческими целями.

Именно в этом и состоит смысл заявления Фридриха Ницше: «Это мы создали «вещь», «одинаковую вещь», субъект, предикат, действие, объект, субстанцию, форму после того, как мы – весьма долгое время – занимались *уравниванием, огрублением и упрощением*. Мир *представляется* нам логичным, потому что *мы* сами его логизировали» (курсив Ф. Ницше. – Ю.С.) [28, с. 242].

Можно сказать, что мнимыми единицами, искусственными объектами являются и все «естественные» объекты. Если любая фигура в математике определяется как множество точек, то точки существуют и без нас, а организуем их в множество мы сами. К тому же выводу подталкивает и глубинный смысл слова «определение». Вычленяем фигуру, выделяем ее из неструктурированного пространства мы, ограничивая по своему произволу ту часть пространства, которая нас интересует, налагая пределы ее распространению.

Космос у древних греков понимался как порядок в противопоставлении хаосу, беспорядку и означал он когда-то государственное устройство и даже военный строй. А когда человек организовал и небо, и все мироздание по образу и подобию собственного полиса, города-государства, тогда и возник космос в привычном нынешнем «астрономическом» понимании. Как территория полиса ограничивалась видимым горизонтом, так и греческий космос был конечным, уютным и обжитым. И только в кромвелевскую эпоху безграничного расширения Запада могла возникнуть бесконечная вселенная с ее дальнодействием, прямолинейным движением по инерции и холодными безжизненными пространствами, подлежащими преодолению и завоеванию в будущих звездных войнах [29].

Истина – вовсе не совпадение твоего предположения о мире с действительным миром, а просто совпадение того, что построил ты, с тем, что было построено до тебя и узаконено, встроено в общественно признанную конструкцию.

Но продолжим чрезвычайно выразительную цитату Плотина: «Познание имеет три степени – мнение, знание и просветление. Средство или орудие первого есть чувство; второго – диалектика; третьего – интуиция. Рассудок я подчиняю интуиции. Это есть абсолютное познание, основанное на тождестве познающего ума с познаваемым объектом...

Обязанность рассудка различать и определять границы. Поэтому бесконечное не может быть поставлено в ряду его объектов. Ты можешь воспринять бесконечное только способностью выше рассудка, вступив в состояние, в котором ты перестаешь быть конечным самим собой, – и в котором с тобой сообщится божественная сущность. Это есть экстаз. Это освобождение твоего ума от его конечного сознания. Только подобное может воспринять подобное. И когда ты таким образом перестанешь быть конечным, ты станешь одним с бесконечным. Приводя свою душу к ее высшему простейшему Я, к ее божественной сущности, ты реализуешь это единство – это тождество...

Все, что клонится к очищению и возвышению ума, поможет тебе в этом достижении и облегчит приближение и совершение этих счастливых моментов. Поэтому есть различные дороги, которые могут привести к этому. Любовь к кра-

соте, которая возвышает душу поэта; благоговение перед Единым и путь науки, который составляет гордость философа; любовь и молитвы, в которых набожная и горячая души стремятся к совершенству в своей моральной истине. Это все великие пути, ведущие к высотам, находящимся далеко над действительностью и разделенностью, к тем высотам, где мы стоим в непосредственном присутствии Бесконечного, которое сияет, как будто из глубины духа» [29, с. 168].

Итак, при нахождении истины совпадает внутреннее с внутренним же, по Плотину, который не случайно ввел и термин *экстаз*, выход за пределы себя, избавление от замкнутости собственного Я. Происходит преодоление своего внутреннего раздвоения, шизофрении, внутренней разделенности, исцеление, восстановление внутренней целостности. «При всякой попытке создавать непременно ложные мысли и непременно ложно соединять их разум почувствует нестерпимое страдание... Напротив, создание истинных мыслей и соединение их в правильную систему всегда доставляло и доставляет разуму величайшее наслаждение, и оно тем выше становится, чем ближе построяемое им к чистой и безупречной истине...» [30, с. 167] И вот оно – соединение, *совокупление* режущих душу осколков твоей божественно совершенной сущности, мгновенная вспышка радости, счастья, наслаждение нирваны, по сравнению с которым даже сексуальный экстаз покажется убогим и тусклым. «Эврика! Мгновение, тебе я рад, остановись!» Ведь и само слово «счастье» производно от части, это восторг от воссоединения части с целым.

Человек становится пьян, не выпив ни капли вина. Это состояние блаженства, которое испытывает рыба, вынутая из воды, когда ее бросают обратно в воду. Так описывает экстаз божественного откровения, прозрения истины Рамакришна.

Примерно так же понимают прозрение, инсайт великие мыслители и на Западе, и для них это мгновенные озарения, не поддающиеся никакому рациональному толкованию, вспышки внезапного нисхождения истины. Пришло, осенило, что-то не вполне вразумительное произносят страдательные объекты великих озарений. «Доказывают при помощи логики, находят при помощи интуиции», – говорит Анри Пуанкаре [31, с. 464]. Логика принципиально импотентна в поисках истины, новизны, она годится только для вычисления знаков после запятой, как и весь рационализм в целом.

Западная цивилизация стала одномерно рационалистической, запрограммированной и управляемой, сокрушенно констатирует после тщательных исследований идеологии развитого индустриального общества Герберт Маркузе [24]. Гипертрофированный рационализм задавил все «потусторонние» человеческие устремления – мечту, любовь, романтику, бескорыстный интерес; все возвышенное ушло ввысь, улетучилось, остались лишь трезвый расчет, калькуляция, выгода, материализм, потребительство. В конечном счете все это обернулось не только распадом души, но и разграблением нецивилизованных стран, природы, разрушением биосферы, отравлением окружающей среды. И не зря, видимо, В.В. Розанов назвал одну из своих работ «Средний европеец как орудие всемирного разрушения» [32, с. 489].

Итак, окончательно, истина – совпадение умозрительной конструкции с внешним миром, при признании разделенности Я и мира, или же восстановление внутренней целостности, достижение гармонии в душе, при признании нераздельного единства мира и моего Я.

Почему же столь трудным стало нахождение истины именно сейчас, в наше время, когда наука вроде бы столь мощно продвинула нас вперед в познании мира? Да потому именно, что мы слишком логизировали, прав Ф. Ницше, этот самый мир, это мы насоздавали в нем чересчур много вещей, одинаковых вещей, объектов, субъектов, предикатов и субстанций.

Что вы привыкли делать дома
Единым махом, наугад,
Как люди пьют или едят,
Вам расчленят на три приема
И на субъект и предикат.
В мозгах, как на мануфактуре,
Есть ниточки и узелки.
Посылка не по той фигуре
Грозит запутать челноки.
За тьму оставшихся вопросов
Возьмется вслед за тем философ
И объяснит, непогрешим,
Что было первым и вторым
И стало третьим и четвертым.
Но даже генезис узнав
Таинственного мирозданья
И вещества живой состав,
Живой не создадите ткани.
Во всем подслушать жизнь стремясь,
Спешат явленья обездушить,
Забыв, что если в них нарушить
Одушевляющую связь,
То больше нечего и слушать [33, с. 353].

…Чжао Сянцзы с многочисленной свитой отправился на охоту [34, 35]. Его люди подожгли лес, пламя пожара распространилось на сотню

ли. И тут из каменной скалы вышел человек. Проходя сквозь огонь, он взлетал вместе с дымом и опускался вместе с пеплом. Чжао Сянцзы спросил его, как может он жить в камне, как может он проходить сквозь огонь?

– Что называешь ты камнем? Что называешь огнем?

– То, из чего ты только что вышел – это камень. То, через что ты недавно прошел – это огонь.

– Я этого не знал, – ответил тот.

Услышав об этом, царь Вэй спросил у Цзыся:

– Что это был за человек?

– Я слышал от учителя, что человек, который обрел гармонию, во всем подобен другим вещам. Ничто не может его ни поранить, ни остановить. Он же может все – пройти и через металл и камень, и сквозь огонь и воду.

– А почему ты этого не делаешь?

– Я еще не способен раскрыть свое сердце и очистить его от знаний.

Ведь если истина, по отцу Павлу Флоренскому, – это *естина*, то все же так просто! Открой глаза и смотри! Но мы сначала сделали мир естественный логичным миром, мы загромоздили естество, природу своими техническими конструкциями, блоками, сборками, деталировками, и вот мы всё комбинируем, монтируем, перекомбинируем, чем дальше, тем больше отгораживая себя от изначальной недеформированной природы. А если разгрести все искусственные нагромождения, избавиться, как мечтал Цзыся, от ложного знания, заставляющего нас видеть мир разделенным, знания, закрывающего своими покровами мир как он *есть*, тогда мы и увидим его, каким он был до нашего вмешательства и каков он *есть* до сих пор, увидим *естину* этого мира. Освободившись от ложного знания, мы получаем подлинное знание – о том, что мир един, и что мы с ним составляем единое целое.

При самом своем возникновении техническая цивилизация разделила Существование на познающий субъект и познаваемый объект, на мое Я и противостоящее мне Оно. И заслуживающий внимания исследователя мир был ограничен только умопостигаемой сферой: парменидовский постулат «Бытие и мышление одно» – та же формула Cogito ergo sum, спустя двадцать веков повторенная Р. Декартом и известная ныне каждому культурному человеку на Западе.

Со времен Сократа наука обратила на мир свое «око, в котором никогда не сверкало прекрасное безумие художнического вдохновения» [36].

Стараниями Сократа отделенный от познающего субъекта Универсум был старательно разделен на подмножества, тщательно определенные и разграниченные, каждое из которых было в дальнейшем подразделено безукоризненным анализом на еще и еще более мелкие подмножества, расклассифицировано, ранжировано и иерархизировано. Пришла очередь платоновской диалектики, аристотелевской логики, и сектор познавательных интересов европейца стал еще уже, он ограничился только формальной, по крайней мере, формализуемой сферой бытия.

Тем не менее парменидовская, платоновская, аристотелевская, средневековая схоластика щадила природу. В чем был ее самый очевидный, самый высмеиваемый недостаток? В принципиальной неприложимости к делу, в полном отсутствии практической эффективности. Ну построили неуклюжие умозрительные схемы, ну переселились в этот придуманный мир, ну видно всем мальчикам со стороны, что король-то голый. Ну разве из этого проистекает что-то опасное, угрожающее атомным взрывом или глобальным экологическим кризисом?

Но вот пришли Галилей, Декарт и Ньютон. Они исправили ситуацию, поняли, что нельзя оставлять все эти совершенные ментальные конструкции в непорочной логической чистоте, что надо попытаться подогнать под них данные чувственного восприятия. Подгоняться согласилось не все. Тогда первопроходцы Нового времени нащупали слабое место в огромном мире, воспринимаемом нашими ощущениями, смело врубились в толщу Существования и погнали свою штольню вглубь материи, раздробляя в шлам скальный монолит Всеединства и пересоздавая из этих мельчайших осколочков новый, небывалый искусственный мир.

Что, запахи, вкусы, цвета, осязаемые свойства плохо алгоритмизуются и совсем не формализуются, не становятся в строй и не маршируют под отрывистые как лай собаки логические команды? Тем хуже для них. Мы лишим их своего благосклонного внимания, обойдемся без них, сконструируем вместо них логически безупречные химические запахи и вкусы, физические цвета, механические осязательные ощущения и поставим их на место устаревших, человеческих, слишком человеческих, субъективных свойств.

Что, есть какие-то еще, *шестые*, чувства у человека? Чепуха все это, мистика, шарлатанство. Объявляем их отныне несуществующими. Ибо все, что не подгоняется под длину волны, поток корпускул, фрагмент поля, все, что не улавливается и не может улавливаться нашими приборами, построенными на теориях, базирующихся только на логике, геометрии, механике – все это продукт отсталого невежественного представления о мире. Нет ничего необъясни-

мого с точки зрения нашей картины мира, есть пока что не объясненное, ну а если, несмотря на все усилия, объяснение так и не найдено, значит, нечего было и объяснять, незачем и время тратить на бесплодные фантазии, фикции, домыслы и вымыслы.

Вторая природа, построенная руками человеческими по чертежам и проектам холодного разума и объективной рациональной науки, заполонила весь быт и всю сферу профессиональной деятельности человека, перекрыла все горизонты его увлечений и развлечений, и даже в самой-самой далекой дали мы видим теперь уже не прекрасные рассветы и закаты, не мерцающие звезды, манящие и загадочные, а преломление и интерференцию электромагнитных волн, массы материи, сконцентрированные в белых карликах, красных гигантах и черных дырах, да разбегающиеся галактики... Природе первой, первобытной, устаревшей, отныне нет места даже на седьмом небе, да и в душе человеческой поселились, вытеснив все, *механизмы* психики. И чем глубже проникала наука в самые глубокие недра Существования, тем более ограниченным становился мир непосредственного человеческого восприятия.

Ну хорошо, допустим, я согласился, что все-все – это движение мельчайших телец материи, это состояния и изменения физического поля, но почему на ваши же состояния, изменения и движения я должен накладывать дополнительные, все бóльшие и бóльшие ограничения и запреты?

Почему я не должен изучать сложные системы сами по себе (У. Эшби: «Теория сложных систем заключается в том, чтобы найти пути их упрощения» [37, с. 78])? Изначально и я был рожден, и человечество существовало в целостном мире, и целое для нормального человека было реальнее части. Это только западное познание раздробило мир на мельчайшие осколки («Разделяй и властвуй!») и не оставило человеку никакого выбора – если хочешь иметь что-то целое, бери эти части, частицы, и строй из них техническую конструкцию. Целое само по себе не дается, и цивилизованному человеку нужно много, очень много труда и много, очень много знаний, чтобы получить то, что дикарю и невежде дается просто так.

Редукционизм как сведение сложного к простому, немеханического к механическому (Ньютон: «Было бы желательно вывести из начал механики и остальные явления природы ...» [38, с. 3] – и Галилей (Цит. по: [39, с. 118]): «Никогда не стану я от внешних тел требовать чего-либо иного, чем величина, фигура, количество и более или менее быстрые движения, для того, чтобы объяснить возникновение ощущений вкуса, запаха и звука...»), конструктивизм как построение целого из частей, объяснение непонятного как построение его механической модели, как подведение его под математическую формулу – все это законодатели мод технократической цивилизации сделали обязательной нормой поведения для человека в этом ненормальном мире, и вот многие студенты, а особенно студентки, ну никак не могут разобраться, сориентироваться в этом мире призраков Большой Науки, а я им и говорю: «Ваши инстинкты, отторгающие такое «понимание», мудрее современного механистического естествознания, и вы правы в своей стойкости, да вот беда – экзамен-то сдать вы обязаны!» И это действительно беда, и многие, отнюдь не худшие представители молодежи после такого насилия становятся калеками с искаженным мировосприятием.

Почему человек должен изучать только стандартные, обезличенные, универсальные объекты и явления? Почему его лишают права воспринимать любой предмет своего внимания в его уникальной неповторимости? Только потому, что в таком случае мы не сможем организовать множества, классы, общие понятия и оперировать с ними по законам логики? А я не хочу оперировать, я жить хочу, и мне не нужно знать законы поведения, общие для пяти тысяч роз, я приручил свою единственную и неповторимую, несу за нее ответственность и хочу наслаждаться ее тончайшими капризами и прихотями!

Почему жизнь должна подчиняться требованиям регулярности, постоянства реакции на постоянные воздействия? А если я сегодня не с той ноги встал, если мне вожжа попала под мантию? А если мне просто надоело давать один и тот же ответ на один и тот же вопрос?

Глухонемые ученые, которым лучи в душу никогда не сходили, в чьей груди никогда не цвела весна, при ком леса не говорили и ночь в звездах нема была, навели свой непоколебимый кладбищенский порядок в этой живой жизни. «О текучем знания не бывает», – вспомните Аристотеля, без логики которого ни один настоящий современный ученый обойтись не может! Вот и пришлось во имя изучения, во имя познания останавливать бесконечный бег жизни, омертвлять все-все, проявляющее хоть малейшие признаки жизни.

Однако и этих жесточайших ограничений оказалось мало, надо было еще обеспечить выполнение требований обратимости (а жизнь не беспокоится об удобстве приложения научных норм о смене знака в уравнении), устойчивости (но разве всегда в природе малые воздействия дают малые результаты?), равновесности (и

опять-таки – концы с концами обязаны сойтись только в наших научных схемах, в жизни же все сложнее, загадочнее, непонятнее)...

Ну а что же плохого в этой жесткой научной требовательности, в чем погрешила против истины строгая наука? Разве нет в природе такого фрагмента, который удовлетворяет всем этим условиям? Есть, конечно, не в мире же фантазий живет объективная рациональная наука! Однако в реальной действительности он составляет пренебрежимо малую частичку огромного мира. Наука просто исказила пропорции. Но затем, загромоздив своими логическими конструкциями и их техническими реализациями все мое личное окружение, заставив меня смотреть на мир через свои приборы, она и мое восприятие реальности деформировала! Так в чем же были неправы просвещенные китайцы XVIII в., воспринявшие как непревзойденный пример антропоцентрической глупости достижения европейцев, будто бы установивших простые количественные законы, которым подчиняется природа? [40].

Мир стал поразительно нецелостным. Из него, огромного, безбрежного и бесконечно разнообразного, была выхвачена только одна часть. Наука загнала в схему осколок этого прекрасного мира, оказавшийся наиболее пригодным для схематизации, механизации, обездушивания и обезличивания.

Из мира выдернули одушевляющую связь, и божественно совершенный живой организм с массой неупорядоченных, зато милых, родимых, пятен и пятнышек, непричесанных особенностей, рассыпался, превратился в груду осколков и обломков, из которых ценой неимоверной, изощреннейшей, талантливейшей изобретательности, заслуживающей лучшего, гораздо лучшего применения, сконструировали, собрали, свинтили железную лязгающую машину, в которой ничего лишнего, нерационального, живого и свободного уже и быть не могло.

Что же имеем в остатке? Не очень много: «унылая штука без звука, без запаха, без цвета. Одна только материя, спешащая без конца и без смысла», – это высказывание А.Н. Уайтхеда цитируют И. Пригожин, И. Стенгерс [40, с. 96].

И еще одна оценка. Как считает историк и философ Александр Койре, «наука подменила наш мир качества и чувственного восприятия, мир, в котором мы живем, чувствуем, любим и умираем, другим миром – миром количества, воплощенной геометрии, миром, в котором, хоть он и вмещает в себя все, нет места для человека. Так мир науки – реальный мир – стал отчужденным и полностью оторванным от мира жизни» (Цит.по: [40, с. 78]).

Да, сейчас мы и в самом деле живем в логично устроенном мире, прав Ф. Ницше, в мире, расколотом на мельчайшие осколки, из которых, правда, уже очень многие старательно склеены нашим научным синтезом. Но разве склеенный сосуд может стать таким же, каким был целый? Табак моченый что конь леченый. Как ни высушивай подмоченный табак, как ни лечи больного коня, ни свежего табака, ни здорового коня не получишь.

И когда говорят, что после многих веков научного анализа XXI в. будет веком синтеза, уже одно это лишает человечество всяких надежд. Мы можем сложить вместе отсеченные друг от друга корни, ветви и листья дерева, но живого цельного дерева в результате подобного синтеза мы не получим [41].

Европейская теория познания явно оказалась в тупике. Как попытку выхода из него следует оценить возникновение синергетики, нового *диалога* человека с природой.

Обсуждению тупиковых проблем гносеологии посвящен и решительный шаг Ю.М. Сердюкова по демифологизации магии, мантики, шаманизма. В своей книге, которую он так и назвал «Демифологизация магии», он пишет, со ссылкой на Б. Малиновского, о врожденном, наследственном характере магических способностей человека: «Магия никогда не «рождалась», не создавалась и не изобреталась, а была изначальным спутником вещей и процессов, входящих в сферу жизненно важных интересов человека, не обеспеченных обычными рациональными усилиями» [42, с 78]. Но ведь буквально то же самое утверждал М. Элиаде: йога это живая окаменелость, сохранившийся обломок доарийской культуры аборигенов Индостана [43].

Стремление человека к антропоморфизации реальности не представляет собой дезориентацию, потому что и человек – это часть природы, и его внутренний мир имеет ту же самую и вещественную, и структурно-композиционную основу, и его сформировали те же самые естественные ритмы, поля, излучения, и потому душа, или, если угодно, изначально заложенный в организме Homo sapiens поведенческий комплекс так же чутко, как камертон на звук струны, отзываются на самые разносторонние проявления природы.

И эти выводы Ю.М. Сердюкова тоже совпадают с некоторыми ранее высказанными. Например, по Дж.Дж. Фрэзеру, дикарь считал, что едва заметное движение его руки заставляет вибрировать самые отдаленные уголки вселенной [44]. Разница лишь в тональности. Английский философ

XIX в. иронизирует над недомыслием людей, даже и не догадывающихся, что согласно науке этого не может быть, русский философ XXI в. объясняет недоверие ученых их самоограничением только рефлексивными формами познания.

«В области нерефлексивных форм познания (магия, мантика, мистицизм, шаманизм. – Ю.С.) не существует основного противоречия рефлексивных гносеологических отношений, когда субъект противопоставлен объекту, и потому нет феномена отчуждения человека от природы» [42, с. 62]. Все удивительно просто – до того, как техническая цивилизация завоевала мир, человек жил в гармонии с природой. Но о том же и даосы: «Человек и природа едины», – настаивает Чжуан-цзы [35, с. 256]. И Ле-цзы: «Мое тело едино с моей мыслью, мысль едина с эфиром, эфир един с жизненной энергией, жизненная энергия едина с небытием. Меня раздражает даже мельчайшее существо, даже самый тихий отклик. Пусть они далеки – за пределами восьми стран света, или близки – у моих бровей и ресниц, я о них обязательно буду знать. ... Это естественное знание, и только» [35, с. 48].

Процесс пошел... И мы снова видим свет в начале туннеля.

Дело за малым, – вернуться к традициям, когда к миру относились не как к бензоколонке, когда все, что нынче считается объектом, было моим alter ego, вторым Я. Когда человек стремился не к присвоению и покорению, а к благу.

Благо же в любви. Любовь соединяет – человека с природой, и не позволяет ему становиться ее покорителем, завоевателем, запрещает ее грабить; человека с человеком, и не поощряет алчности, не дает богатеть, делая ближнего бедным; человека со своей душой и телом, одаряя его божественным совершенством и всемогуществом, как это было у йогов и магов.

В своем диалоге «Пир» Платон устами Аристофана рассказывает красивую притчу. Сначала на земле жили только боги и андрогины – могущественные целостные самодостаточные существа, досаждавшие богам. И вот, чтобы избавиться от опасности, боги поделили каждого андрогина на две половинки, мужскую и женскую, и перемешали их в общей куче. С тех пор мужчинам и женщинам было не до соперничества с богами, каждый был обречен вечно разыскивать ту одну на земле, половинку свою: «Любовью называется жажда целостности и стремление к ней. Прежде... мы были чем-то единым...» [45, с. 101].

Если же целостность возрождается не только между двумя самыми близкими, а между человеком и всем мирозданием, то мы погружаемся в Шуньяту, великое Ничто, утверждают буддисты. Конечно, это вовсе не прекращение существования всего мира, а прекращение отдельного друг от друга существования предметов в этом мире, прекращение существования их отделенности, равно как и отделенности моего Я от мира. Шуньята – это осознание недифференцированного единства, – утверждает лама Анагарика Говинда [46]. «Мир есть иллюзия ума не в том смысле, что освобожденный человек (дживанмукта) не видит ничего, кроме непроходимой Пустоты. Нет, он видит мир, тот же самый, что и мы. Но он не проводит в нем границ, не измеряет его, не делит его, как мы. Мир в его восприятии не распадается на отдельные предметы и явления» [10, с. 75].

Вот какой зигзаг мысли понадобился, чтобы понять простейшую мысль А.С. Пушкина: «Нет истины, где нет любви»!

И когда мне в очередной раз все стало ясно, решил я снова перечитать М. Хайдеггера, которого признают строителем мостов между Западом и Востоком. И я понял, что и это признание справедливо, и его книга не случайно опять попала мне в руки.

И вот что я извлек из нее во втором чтении. Западное мышление переводило греческое слово ta aletheia, несокрытое, как veritas – истина. Но можно ведь взять его и в буквальном смысле, тогда и получится, что истина ничем не укрыта, покровы на ваших глазах.

Почему именно у М. Хайдеггера удается найти и постановки, и решения, и истоки, и отдаленные последствия? Очевидно потому, что он установил причины «заката Европы» в разделении субъекта и объекта, произведенном поэмой Парменида, чем и была предопределена атомная катастрофа двадцать пять веков спустя, и потому, что он «больше верил в социализм, чем в американизм», и потому, что он выступил против «биологизации человека» З. Фрейдом, и потому, что он заявил, что «наука не мыслит, поскольку ее путь и средства таковы, что она не может мыслить», и потому, что никто иной как М. Хайдеггер, признал путь западной цивилизации ошибочным.

Кривое дерево, увы, в сук растет!

Именно у М. Хайдеггера главная категория философии – Dasein, которое расшифровывается и как Da-Sein (Здесь-Бытие), и в этом восточная категория «здесь и сейчас», и как das Eins (единое), и отсюда прямая линия к соловьевской софийности и Всеединству, и – непостижимым образом Dasein интерпретируется как человек

(Mensch). Даже немцу трудно проследить в языке пути от Dasein до Mensch, но... Можно же дойти от Гоголя до Гегеля, от Гегеля до Бебеля, от Бебеля до Бабеля, от Бабеля до кабеля, а от кабеля до кобеля. Но как бы то ни было, в философии М. Хайдеггера человек и мир едины, это и наш Ф.И. Тютчев «все во мне, и я во всем», и «гольд не отделяет себя от природы», и «царство Божие внутри вас есть», и «атман есть брахман, брахман есть атман».

И если истина есть «несокрытое», то в чем проблема? А в том, что несокрытой она была для Иванушки-дурака, для чукчи, для Лао-цзы, для Иисуса, для любого человека до или вне западной цивилизации. Что же закрывает истину цивилизованному человеку? «Дневное сознание» – рационализм, логика, маркетинг и менеджмент, этика бизнеса и эстетика насилия, финансы и кредит, выгода и расчет. Вот и приходится, как Диогену, ходить средь бела дня с фонарем и искать человека, а вместе с ним и потерянную истину.

Чем ночь темней, тем ярче звезды... И вовсе не юмористами были древние римляне, утверждавшие, что in vino veritas, – именно vino отключало дневное сознание, разум, логику, маркетинг и менеджмент. И не случайно, что именно среди философов так велико стремление все же найти ее, проклятую ускользающую истину. Где же? Да там, где ее искали и древние римляне!

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Хайдеггер, М.* О сущности истины / М. Хайдеггер // Разговор на проселочной дороге. – М., 1991.
2. *Пушкин, А.С.* Александр Радищев. / А.С. Пушкин // Собр соч.: В 5 т. Т. 5. – СПб., 1994.
3. *Фудель, С.И.* Об о. Павле Флоренском (1882–1943) /С.И. Фудель // П.А. Флоренский: pro et contra. – СПб., 1996.
4. *Феодор* (епископ). Рец. на книгу «О духовной истине. Опыт православной теодицеи» /епископ Феодор // П.А. Флоренский: pro et contra. – СПб., 1996.
5. *Лао-цзы.* Книга о пути и силе /Лао-цзы. – СПб., 1994;
6. *Лао Цзы.* Дао лидера / *Лао Цзы, Джон Хейдер.* – М., 1993;
7. *Лао-Цзы*. Трактат о пути и потенции (Дао-дэ Цзин) / *Лао-Цзы* // Антология даосской философии. – М., 1994. – С. 23–65;
8. Дао: переправа через зимний поток. – М., 1994.
9. *Ошо*. Дао – три сокровища / Ошо. – Челябинск, 1994;
10. *Уотс, Алан В.* Путь дзэн / Алан Уотс . – Киев, 1993;
11. *Успенский, П.Д.* Tertium organum. Ключ к загадкам мира / П.Д. Успенский. – СПб., 1992.
12. Краткая философская энциклопедия. – М., 1994..
13. *Тютчев, Ф.И.* Тени сизые смесились... / Ф.И. Тютчев // Русская звезда. – М., 1993.
14. *Гете, И.В.* Природа / И.В. Гете // Избр. соч. по естествознанию. – М.–Л., 1957.
15. *Лопатин, И.А.* Гольды амурские, уссурийские, сунгарийские. Опыт этнографического исследования / И.А. Лопатин // Записки общества изучения Амурского края Владивостокского отделения Приамурского отдела Русского географического общества. – Владивосток, 1922. – Т. XVII.
16. *Богораз, В.Г.* Чукчи: В 2 т. Т. 2/ В.Г Богораз. – Л., 1939.
17. В преддверии философии / Г. Франкфорт, Г.А. Франкфорт, Дж. Уилсон, Т. Якобсен. – М., 1984.
18. *Катрич, Е.* Боль / Е. Катрич // Дальний Восток. 2000. № 3–4
19. *Гьялцан Ешей.* Златоочищающее изложение истинной сущности путей сутр и тантр /Е. Гьялцан // Дэви-Неел А. Посвящения и посвященные в Тибете. – СПб., 1994.
20. *Бреславец, А.И.* Примечания / А.И.Бреславец // Дэви-Неел А. Посвящения и посвященные в Тибете. – СПб., 1994.
21. *Гете, И.В.* Из афоризмов и высказываний / И.В. Гете // Избр. соч. по естествознанию. – М. –Л., 1957.
22. *Лосев, А.Ф.* Русская философия. / А.И. Введенский, А.Ф. Лосев, Э.Л. Радлов, Г.Г. Шпет // Очерки истории русской философии. – Свердловск, 1991.
23. *Лосский, Н.О.* История русской философии / Н.О. Лосский. – М., 1991.
24. *Маркузе, Г.* Одномерный человек / Г. Маркузе. – М., 1994.
25. *Гейзенберг, В.* Физика и философия. Часть и целое / В. Гейзенберг. – М., 1990.
26. *Пуанкаре, А.* Наука и метод /А. Пуанкаре // О науке. – М., 1990.
27. *Успенский, П.Д.* Tertium organum. Ключ к загадкам мира. / П.Д. Успенский. – СПб., 1992.
28. *Ницше, Ф.* Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей / Ф. Ницше. – б.м., 1994.
29. *Шпенглер, О.* Закат Европы / О. Шпенгер. – Новосибирск, 1993.
30. *Розанов, В.В.* О легенде «Великий инквизитор» / В.В. Розанов // О Великом Инквизиторе. – М., 1992..
31. *Пуанкаре, А.* О науке / А. Пуанкаре. – М., 1990.
32. *П.А. Флоренский*: pro et contra. – СПб. 1996.
33. *Гете, И.В.* Фауст / И.В. Гете // Стихотворения. Фауст. – М., 1997. – С. 353.
34. *Бхагаван, Шри Раджниш.* Дао: путь без пути / Шри Раджниш.Бхагаван: В 2 т. Т. 1. – М., 1994.
35. Мудрецы Китая. Ян Чжу, Лецзы, Чжуанцзы. – СПб., 1994.
36. *Ницше, Ф.* Рождение трагедии, или эллинство и пессимизм / Ф. Ницше // Фридрих Ницше и русская религиозная философия. – Минск, 1996. – Т. 2. – С. 121.
37. *Эшби, У.* Система и информация / У. Эшби // Вопросы философии. 1964. – № 3. – С. 78.
38. *Ньютон И.* Математические начала натуральной философии / И. Ньютон. – М., 1989.
39. *Клайн, М.* Математика. Поиск истины / М. Клайн. – М., 1988.
40. *Пригожин, И.* Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой / *И.* Пригожин, И. Стенгерс. – М., 1986.
41. *Бхагаван Шри Раджниш.* Дао: путь без пути / Шри Раджниш Бхагаван: В 2 т. Т. 2. – М., 1994.
42. *Сердюков, Ю.М.* Демифологизация магии / Ю.М. Сердюков. – Уссурийск, 2003.
43. *Элиаде, М.* Йога. Свобода и бессмертие / М. Элиаде. – Киев, 2000.
44. *Фрэзер, Дж.Дж.* Золотая ветвь / Дж.Дж. Фрэзер. – М., 1980.
45. *Платон.* Пир. / Платон, Федон, Пир, Федр, Парменид. – М., 1993.
46. *Лама Анагарика Говинда.* Психология раннего буддизма. Основы тибетского мистицизма / Лама Анагарика Говинда. – СПб., 1993.

НЕ УНИЖАЯСЬ ДО ДОКАЗАТЕЛЬСТВ

Р.Л. Лившиц

Лившиц Рудольф Львович – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии Комсомольского государственного педагогического университета.

Отрицание объективной истины, которое содержится в статье Ю.С. Салина «Истина ничем не укрыта, покровы на ваших глазах…», не может быть последовательно проведено, ибо влечет абсурдные выводы.

У каждого человека – свои увлечения. У меня – рыбалка на горной речке, у моего друга Юрия Сергеевича Салина – фотография, Юрий Сергеевич показывал мне свои опыты в фотографическом искусстве. Да, это воистину уникальные снимки, творения настоящего мастера. Вообразите себе: ему удалось снять медвежью свадьбу! Тому, кто знает крутой норов хозяина тайги, понятно, как сложно было получить такой снимок, какая смертельная опасность угрожала фотографу. У моего коллеги, таким образом, не только безупречное чувство прекрасного, но и завидное самообладание. Он влюблен в родную природу и умеет передать ее в своих творениях. И обо всех этих прекрасных качествах доктора геолого-минералогических наук мы узнаем благодаря сделанным им цветным фотографиям.

Чтобы получить цветные фотоснимки, да еще высокого качества, необходимо иметь аппарат с хорошей оптикой. Нужна цветная фотопленка, требуются химикаты для ее обработки по определенной технологии. Увеличитель и светофильтры. Фотобумага. Все это, к счастью, создано, технология отработана, поставлена на поток и давно стала частью повседневности. В самой обычной фотографии запечатлен труд многих и многих поколений ученых, сформулировавших законы преломления лучей света, сумевших найти вещества, меняющие свой цвет при попадании на них фотонов, разработавших технологию изготовления фотоснимков. Иначе говоря, фотография – результат развития физики и химии, открывших ряд законов природы и поставивших их на службу человеку. Не будь научного прогресса, никогда не смог бы Ю.С. Салин явить миру плоды своего художественного таланта и вдохновения! Никогда бы он не смог передать в ярких образах своей любви к родной дальневосточной природе.

Но художественное дарование – только одна грань его талантливой натуры. Юрий Сергеевич еще и замечательный публицист – страстный, темпераментный, наделенный даром слова, умением убеждать и проповедовать. Вот он садится за компьютер и быстро, на едином дыхании пишет статью. Очередную статью о том, как глубоко антипатична ему вся эта западная наука, все эти достижения цивилизации, весь этот богомерзкий прогресс!

Компьютер не самой последней модели – всего какой-то Pentium-III, да и монитор типа ЭЛТ, на жидкокристаллический у простого доктора наук денег нет, но с течением времени цены упадут, будет и новый монитор…

Быстро набираются на дисплее строки: про то, как это плохо – постигать холодным разумом объективные законы природы, создавать автомобили, самолеты, спутники. Про то, как все эти продукты голого рационализма портят окружающую природу, мешают человеку заниматься самосовершенствованием, сливаться с Абсолютом. То ли дело – восточная мудрость! Там ничто не мешает человеку углубляться в самого себя, ничто не препятствует свободному полету воображения. А самая главная прелесть восточной мудрости состоит в том, что там не нужно унижаться до доказательств. Пиши, что хочешь, изрекай, что тебе в голову взбредет, сочиняй любые фантазии… Все сойдет.

Это в проклятущей западной науке надо каждое положение формулировать, обосновывать, доказывать, подтверждать фактами. Найдутся ведь и такие, которые потребуют эксперимента. Могут отыскаться даже нахалы, которые скажут: Вы, уважаемый Юрий Сергеевич, противоречите сами себе. Если Вы отрицаете объективную истину, то тогда не имеете ни малейшего права претендовать на то, чтобы Вам верили. Формула «нет истины без любви» на философский язык переводится так: «всякая истина субъективна». Но это означает, что у каждого человека своя истина, т. е. никакой истины просто нет. Тот, кто считает, что дважды два – пять, не более ошибается, чем тот, кто утверждает, что дважды два –

четыре. В общем, в результате умножения двух на два получится столько, сколько пожелаешь. Будьте последовательны, Юрий Сергеевич, никогда не пересчитывайте деньги у кассы, ведь у кассира своя истина. Удовольствуйтесь той суммой, которую кассир соизволит Вам выдать. Сожгите свой докторский диплом, зачем он Вам? То, что Вы в своей докторской написали, истинно в той же мере, в какой и сочинение какого-нибудь пациента психиатрической клиники. Отзовите свою статью из журнала, где засели ретрограды и консерваторы, домогающиеся доказательств. Уничтожьте коллекцию своих фотографий, ибо все это плоды отчужденной от человека западной науки и технологии. Чтобы не осквернить приобщением к западной рассудочности, навсегда забудьте про трамваи, автобусы и троллейбусы. Позвоните в Энергосбыт и заявите о том, что Вы отказываетесь от пользования электроэнергией – этого явного порождения сволочного рационализма. После этого перережьте телефонный провод и выбросите телефон на помойку. Ведь это средство коммуникации, как известно, – изобретение лукавого разума. Отключите газ, ведь и он не мог бы появиться в Вашей квартире без вмешательства западной науки. Вы спросите: «А как же готовить пищу?» Отвечу: «А так, как это делали наши не знавшие искуса рационализма далекие предки». То есть на очаге, сложенном из камней. Впрочем, можно перейти, как это советуют даосы, на питание собственной слюной. Диета, правда, не очень калорийная, но зато освобождает человека для принятия пищи духовной. Раскройте Дао дэ цзин и читайте. Без света, в холодной квартире, сидя на голом полу (долой разлагающие дух диваны и прочие атрибуты западной цивилизации!). Поскольку книгопечатание – тоже оттуда, с духовно больного Запада, Ваш любимый труд должен быть исполнен на отдельных листах рисовой бумаги с нарисованными на ней красивыми китайскими иероглифами. Что? Вы не знаете китайского? Могу Вам помочь: у меня есть неплохая программа для самостоятельного изучения китайского. Нужен только компьютер с процессором Pentium-II, тактовая частота не ниже 433, оперативная память не меньше 64 мегабайт. Ваш подойдет, Юрий Сергеевич. Вы меня хотите спросить, а где доказательства того, что программа составлена грамотно, что это не халтура какая-нибудь. А вот до доказательств не унижусь. Извините, Юрий Сергеевич.

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

НОВЫЕ КНИГИ ПО ФИЛОЛОГИИ

Культурно-языковые контакты: Сб. науч. тр. Вып. 6 **/ ДВГУ. – Владивосток**, 2004. – 444 **с.**

В 49 статьях сборника рассматриваются вопросы лингвистики, лингводидактики, переводоведения и литературоведения. Лингвистические статьи посвящены языковым контактам, особое внимание уделено взаимодействию языков АТР, структуре и семантике языка, лингвокультурологии, этнолингвистики, когнитивной лингвистики, проблемам межкультурного общения. Статьи по лингводидактике раскрывают роль тезауруса в создании коммуникативной информационной системы, методику обучения межкультурному общению, проблемы дистанционного обучения иностранному языку. В разделе переводоведения исследуется взаимодействие межкультурной коммуникации и перевода, аспекты художественного перевода, некоторые его семантические проблемы. Статьи по литературоведению представляют сопоставительный анализ произведений русской, американской, английской и немецкой литератур. В сборнике представлены работы авторов Дальнего Востока России, США, Нигерии.

НОВЫЕ КНИГИ ПО ФИЛОСОФИИ

Прохоренко, Ю.И. **Социальная реальность: методологические аспекты исследования: Монография. – Хабаровск: Изд-во ДВАГС**, 2004. – 315 **с.**

Монография представляет собой одну из немногих попыток исследования онтологических структур социальной реальности. Рассмотрение полисубъективной структуры социальной реальности и онтологических модальностей социальной субъектности позволяет автору показать взаимообусловленность теоретических и практических аспектов исследования социальной реальности, которая становится постсоциальной. Онтологическая экспликация ключевых понятий объекта изучения – социальности, реальности, субъектности – дает возможность описать уровни социальной реальности и ее хронотоп, определить характеристики, конструирующие социальные и общественные (институциональные) феномены.

Работа адресована специалистам в области социологии и социальной философии, а также всем, интересующимся фундаментальными прикладными проблемами современного социально-гуманитарного знания.

Туркулец, А.В. **Введение в методологию социального познания: Монография. – Хабаровск: Изд-во ХГАЭП**, 2004. – 168 **с.**

Исследование посвящено анализу актуальных проблем современной философии: содержанию, специфике социально-познавательного процесса, формированию методологии социально-гуманитарных наук. В работе на основе когнитивного анализа социального познания всесторонне и последовательно раскрываются его основные особенности, атрибутивные и модусные характеристики. Автором предпринята попытка философскими средствами выразить процесс становления новой парадигмы социально-гуманитарного знания, а также его методологии, адекватной реалиям современного социального мира.

Монография адресована преподавателям философии, аспирантам, всем, интересующимся проблемами современного философского знания.

ЗАЩИЩЕННЫЕ ДИССЕРТАЦИИ

ВО ВТОРОМ ПОЛУГОДИИ 2003 Г. В ДИССЕРТАЦИОННОМ СОВЕТЕ ДМ 212.056.04 (ДВГУ) СОСТОЯЛИСЬ СЛЕДУЮЩИЕ ЗАЩИТЫ:

1. ***Гавриленко Т.А.*** **Концепция «чистого искусства» в историко-литературном контексте середины XIX века: критико-эстетическая мысль и поэтическая практика** на соискание ученой степени доктора филологических наук по специальности 10.01.01 – русская литература.

Первый в отечественном литературоведении опыт комплексного, многоаспектного и объемного анализа «чистого искусства» как целостного эстетического феномена – со своей эстетической платформой, собственными художественными принципами, поэтическим языком и диалогическим пространством. В работе исследуются ведущие принципы концепции, основы эстетической аксиологии, общие тенденции развития поэзии данного периода, рассмотренные в плане их концептуальной обусловленности и эволюционной новизны.

2. ***Чикова Т.В.*** **Лексические заимствования в произведениях В.И. Даля (Казака Луганского)** на соискание ученой степени кандидата филологических наук по специальности 10.02.01 – русский язык. Научный руководитель канд. филол. наук, доцент ДВГУ О.Л. Рублева.

В диссертации анализируется дифференцированное использование иноязычной лексики у Даля-лексикографа и Даля-писателя. Установлен количественный и генетический состав иноязычной лексики в его произведениях, что позволило автору обозначить место заимствованных слов в системе языка и показать реализацию их системных возможностей в речи.

3. ***Андриенко Е.В.*** **Концепты русской культуры в поэтическом творчестве В. Высоцкого: между тоской** на соискание ученой степени кандидата филологических наук по специальности 10.02.01 – русский язык. Научный руководитель канд. филол. наук, доцент ДВГУ О.Л. Рублева.

Впервые с применением поликонцептуального подхода описана центральная часть концептосферы В.С Высоцкого, проанализированная в связях и взаимодействии выделенных концептов. Выявлены парадигматические, синтагматические и словообразовательные связи слов, составляющих поля исследуемых концептов в поэтическом творчестве В. Высоцкого.

В ПЕРВОМ ПОЛУГОДИИ 2004 Г. В ДИССЕРТАЦИОННОМ СОВЕТЕ ДМ 212.056.04 (ДВГУ) СОСТОЯЛИСЬ СЛЕДУЮЩИЕ ЗАЩИТЫ:

1. ***Семенова И.В.*** **Дериваты союза *если* (на материале наиболее частотных служебных образований, возникших на базе *если*)** на соискание ученой степени кандидата филологических наук по специальности 10.02.01 – русский язык. Научный руководитель д-р филол. наук А.Ф. Прияткина

На основе «гнездового подхода» в диссертации рассматриваются наиболее частотные образования, сформировавшиеся на базе *если*, выявляются системные отношения между ними. Автор выделяет входящие в «гнездо» функциональные группы, анализирует семантические отношения единиц «гнезда» с базовым словом, указывает отличительные особенности соответствующих дериватов.

2. ***Копытов О.Н.*** **Взаимодействие квалификативных модусных смыслов в тексте (авторизация и персуазивность)** на соискание ученой степени кандидата филологических наук по специальности 10.02.01 – русский язык. Научный руководитель д-р филол. наук Т.В. Шмелева

В диссертации на материале художественных нарративных, научных текстов и текстов прогнозов исследуется текстообразующая роль двух модусных смыслов – авторизации и персуазивности, их взаимодействие в пространстве предложения-высказывания и пространстве текста, результат этого взаимодействия, представленный в типологических эффектах, виды и способы их эксплицирования.

3. ***Кочеткова Е.В.*** **Языковые средства выражения негативной оценки мира и человека в поэзии И. Северянина** на соискание ученой степени кандидата филологических наук по специальности 10.02.01 – русский язык. Научный руководитель канд. филол. наук Е.М. Мазурова-Крадожен

Диссертация посвящена анализу системы лексических, синтаксических и стилистических средств выражения оценки мира и человека, отражающих поэтическую картину мира И. Северянина. В определении мотивов и целеполаганий автор, применяя типологию интенций, описывает негативно-оценочные имплицитные реализации и прослеживает особенности исследуемой лексики в пределах ассоциативного и семантического полей поэтического текста И. Северянина.

4. ***Черкес В.П.*** **Романы Л. Андреева «Сашка Жегулев» и «Дневник Сатаны» и философия немецкого волюнтаризма** на соискание ученой степени кандидата филологических наук по специальности 10.02.01 – русский язык. Научный руководитель канд. филол. наук С.И. Красноштанов.

Автор диссертации, выявляя идейно-тематическое своеобразие романов Л. Андреева в контексте идей, инициированных восприятием немецкого волюнтаризма русской культурой начала XX в., систематизирует критическую литературу по теме, определяет место указанных произведений в творчестве писателя, анализирует их жанровые и стилевые особенности, трансформацию философских идей немецких волюнтаристов в них.

К СВЕДЕНИЮ АВТОРОВ

ПОРЯДОК ПРЕДСТАВЛЕНИЯ МАТЕРИАЛОВ В НАУЧНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ «СОЦИАЛЬНЫЕ И ГУМАНИТАРНЫЕ НАУКИ НА ДАЛЬНЕМ ВОСТОКЕ» И ТРЕБОВАНИЯ К НИМ

1. К публикации принимаются рукописи статей и других материалов, рекомендованные кафедрами вузов, лабораториями и иными структурными подразделениями НИИ, научно-методическими или научными конференциями и семинарами, а также представленные частными лицами.

2. Объем статьи не должен превышать 1 п.л. (40 000 знаков). Материалы, превышающие этот объем, могут быть приняты к публикации в отдельных случаях по решению редакционной коллегии и размещены в двух или более номерах журнала. В статье может быть, как правило, размещено не более трех иллюстраций, графиков или схем. Объем рецензий и других материалов не должен превышать 0,5 п.л. Объем помещенных в редакционной почте сообщений и писем не должен превышать 0,25 п.л.

3. Требования к рукописи, представляемой в редакционную коллегию.

3.1. Направляемые в редакционную коллегию материалы должны быть представлены в электронном и распечатанном видах. Принимаются дискеты размером 3,5” и два экземпляра распечатки текстового оригинала (файлов), имеющегося на дискете. Если дискет две и более, необходимо указать их номера и размещение файла на дискетах (папки). На распечатке должны быть указаны имена файлов. Текстовый редактор – Word. Материалы должны быть подписаны автором на титульном листе около фамилии.

3.2. Титульный лист статьи содержит комплекс элементов, расположенных на странице в таком порядке. В верхней части страницы размещается заглавие статьи, которое печатается прописными буквами жирным шрифтом. Фамилии авторов следуют после заголовка и печатаются строчными буквами, иные сведения при этом не указываются. Ссылки на используемую или цитируемую литературу, а также примечания должны быть оформлены только в виде сносок, размещенных в конце страницы. Нумерация сносок сплошная. Шрифт и межстрочный интервал тот же, что и в статье.

Оформление равнозначных фрагментов документа (заголовков, подписей под рисунками, формул и др.), обозначений идентификаторов переменных и констант должно быть одинаковым по всей работе. Одна и та же величина (физическая, химическая, экономическая и т. д.) должна иметь одинаковое начертание.

Поля страницы: верхнее – 2 см; нижнее – 2 см; левое – 3 см; правое – 1 см; размер бумаги – А4 (210×297 мм); шрифт – "Times New Roman" № 14; межстрочный интервал – 1,5.

4. К рукописи должны прилагаться следующие сведения об авторе: Ф.И.О., ученая степень, ученое звание, место работы, должность, рабочий адрес, домашний адрес, рабочий телефон, домашний телефон, факс, e-mail.

5. К статье прилагается короткая аннотация в 6–10 строк на русском и английском языках, а также название статьи на английском языке.

6. По желанию автора знак охраны авторского права помещают на титульном листе статьи после его фамилии.

7. Материалы следует направлять по юридическому адресу журнала: 680021, г. Хабаровск, ул. Серышева, 47, Дальневосточный государственный университет путей сообщения (ДВГУПС), к. 3415, e-mail: journal@festu.khv.ru

К СВЕДЕНИЮ ПОДПИСЧИКОВ

Наш журнал распространяется по подписке и поступает в розничную продажу.

Стоимость одного номера – 99 р (с учетом НДС). Подписка оформляется банковским или почтовым переводом (образец купона прилагается). Журнал будет выслан по адресу подписчика почтой. Почтовые расходы включены в стоимость подписки. Со второго полугодия 2004 г. подписку на журнал также можно оформить по каталогу «Газеты. Журналы» ОАО Агентства «Роспечать». Подписной индекс – 84277.

Просим высылать копии платежного документа и адрес для рассылки по адресу: 680021, г. Хабаровск, ул. Серышева, 47, Дальневосточный государственный университет путей сообщения (ДВГУПС). Редакция журнала «Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке».

Извещение	Дальневосточный государственный университет путей сообщения (наименование получателя платежа) 2724018158 (ИНН получателя платежа) № 40503810500001000191 (номер счета получателя платежа) ГРКЦ ГУ ЦБ РФ по Хабаровскому краю (наименование банка получателя платежа) **БИК** 040813001 № 06022339920 (номер Л/кс) № 272401001 (номер КПП) подписка на журнал «Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке» на 2004 год (наименование платежа) Сумма платежа _____ руб. _____ коп. Сумма платы за услуги _____ руб. _____ коп. Итого: _____ руб. _____ коп.
Кассир	
Квитанция	Дальневосточный государственный университет путей сообщения (наименование получателя платежа) 2724018158 (ИНН получателя платежа) № 40503810500001000191 (номер счета получателя платежа) ГРКЦ ГУ ЦБ РФ по Хабаровскому краю (наименование банка получателя платежа) **БИК** 040813001 № 06022339920 (номер Л/кс) № 272401001 (номер КПП) подписка на журнал «Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке» на 2004 год (наименование платежа) Сумма платежа _____ руб. _____ коп. Сумма платы за услуги _____ руб. _____ коп. Итого: _____ руб. _____ коп.
Кассир	

Научное издание

Под общей научной редакцией Ю.М. Сердюкова

СОЦИАЛЬНЫЕ И ГУМАНИТАРНЫЕ НАУКИ НА ДАЛЬНЕМ ВОСТОКЕ

Научно-теоретический журнал

Редактор *Т.М. Яковенко*
Технический редактор *Е.И. Павлоцкая*

План 2004 г. Поз. 10.14.
ИД № 05247 от 2.07.2001 г. ПЛД № 79-19 от 19.01.2000 г.
Лицензия ПИ № 77-16283 от 29 августа 2003 г.
Сдано в набор 20.04.2004 г. Подписано в печать 03.06.2004 г.
Формат 60×84 1/8. Бумага тип. № 2. Гарнитура «Times New Roman». Печать плоская.
Усл. печ. л. 9,9. Зак. 138. Тираж 300 экз.

Издательство ДВГУПС
680021, г. Хабаровск, ул. Серышева, 47.